

عدالت جهانی در اندیشه امام خمینی ره و نظریه انتقادی روابط بین‌الملل

محمدجعفر جوادی ارجمند*

جوادی حق‌گو**

چکیده

مقایسه نظرات امام خمینی ره به‌عنوان نماد گفتمان الهی پیرامون مسایل بین‌المللی از جمله موضوع عدالت جهانی با دانشمندان حوزه روابط بین‌الملل به‌ویژه اندیشمندان معترض به‌نظم فعلی از قبیل کاکس، لینک، لیتر و گیل، محور اصلی این تحقیق را تشکیل داده است. در این پژوهش با اشاره به محورهای کلیدی از اندیشه امام خمینی ره پیرامون سیاست، روابط و نظام بین‌الملل به مقایسه اندیشه ایشان به‌ویژه در باب عدالت جهانی و لزوم تحول در نظام بین‌الملل با نظریه‌پردازان مکتب انتقادی روابط بین‌الملل و به‌ویژه بررسی مشابهت‌های موجود در این دو دیدگاه پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

امام خمینی ره، نظریه انتقادی، روابط بین‌الملل، انقلاب اسلامی ایران، عدالت جهانی.

mjjavad@ut.ac.ir

jhaghgoo@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۰/۶/۱۰

* استادیار دانشگاه تهران.

** دانشجوی کارشناسی ارشد روابط بین‌الملل دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۲۰

مقدمه

مهم‌ترین هدف انبیای الهی و یکی از اهداف دین مبین اسلام، برقراری عدالت و صلح جهانی بوده است. یکی از مسایل مهم توسعه، ضرورت صلح و آرامش در جهان است؛ چراکه با جنگ و ناامنی و نبود صلح، منابع مادی و نیروی انسانی تباہ می‌شود. نگرش‌های موجود دربارهٔ مناسبات عدالت و صلح را می‌توان به دودستهٔ نگرش مادی و نگرش الهی تقسیم کرد.

در نگرش مادی، صلح به معنای نبود جنگ و توقف آن بوده و با عدالت، چندان مناسبتی ندارد. دیدگاه‌های مادی را می‌توان به صورت پیوستاری تصور کرد که آرمان‌گرایی در یک سو و واقع‌گرایی در سوی دیگر قرار دارد. این دو نگرش که از جهان‌بینی مادی‌گرا نشئت می‌گیرند، صلح را در جهت منافع قدرت‌های بزرگ معنا می‌کنند. هیچ‌یک از آنها عدالت را در صلح دخالت نمی‌دهند و همین امر، یعنی توجه نکردن به مبادی و علل جنگ و ناامنی و عوامل مخل صلح که بی‌عدالتی و ظلم است، باعث شده صلح حقیقی و پایدار در جهان محقق نشود. در نگرش توحیدی بر خلاف نگرش مادی، صلح بدون عدالت معنا ندارد. این نگرش در مقابل دیدگاه‌های مادی و تحریف‌شدهٔ الهی قرار می‌گیرد. روش شناخت در این دیدگاه براساس سه عنصر عقل، شرع و حس است. در این بینش، انسان موجودی بالقوه خیرخواه، خداخواه، کمال‌جو و هدفدار است که می‌تواند یکی از دو صفت سعادت یا شقاوت را که ناشی از مختاربودن اوست، داشته باشد. خط‌مشی کلی نگرش انبیای الهی، هدایت انسان‌ها و به کمال رساندن آنهاست. این امر، در سایهٔ برپایی عدالت و برقراری صلح و آرامش محقق می‌شود و بشر با هدایت انبیا و اولیای الهی تربیت شده و به کمال می‌رسد.

در این مقاله، با توجه به اندیشهٔ امام خمینی علیه السلام و برجسته‌ترین نظریه‌پردازان انتقادی روابط بین‌الملل، به عنوان داعیه‌داران دو گفتمان مطرح که دربارهٔ عدالت جهانی رهنمودهایی را ارائه داده‌اند، به تطبیق نظریات آنها با یکدیگر در مورد روابط بین‌الملل و به‌ویژه مفهوم عدالت جهانی پرداخته‌ایم.

امام خمینی علیه السلام، عدالت جهانی و روابط بین‌الملل

عدالت، همواره مورد توجه بشر بوده و همین امر، سبب برداشت‌های متفاوتی از آن میان

انسان‌ها و جوامع شده است. آنچه موجب اندیشیدن جوامع به مفهوم عدالت می‌شود، دغدغه «بهتر بودن»، «بهتر زیستن»، و «بهتر شدن» است. (جمشیدی و درودی، ۱۳۸۹: ۱۸۰) سنت امام خمینی علیه السلام درباره روابط بین‌الملل دو بخش دارد: اول خودآگاهی از گذشته و دوم که اساسی‌تر است، ارادهٔ جسورانه برای تغییر نظام سیاست جهانی است؛ اراده‌ای که از ژرفای قضاوت‌های درونی امام خمینی علیه السلام به عنوان عارفی برمی‌خیزد که جهان را سیاهی یا حجابی می‌بیند که جز با قیام شجاعانه، نور معرفت خداوند بر آن نمی‌تابد. (طاهایی، ۱۳۸۸: ۹۰ و ۹۱).

از مباحث مهم در اندیشهٔ سیاسی امام خمینی علیه السلام بررسی دیدگاه‌های ایشان دربارهٔ روابط بین‌الملل است. برای شناخت این دیدگاه‌ها در عرصهٔ بین‌المللی، باید مبانی دینی و فقهی ایشان را شناخت. (پایگاه بررسی استراتژیک، ۱۳۸۹) اصول بنیادهای اعتقادی و فقهی امام در روابط بین‌الملل و سیاست خارجی را می‌توان در این موارد خلاصه کرد:

۱. ضرورت تحول در عرصهٔ بین‌المللی برای برقراری عدالت جهانی؛

۲. نفی سلطهٔ بیگانگان یا تأکید بر اصل نفی سبیل؛

۳. اصل نفی ظلم و ظلم‌پذیری؛

۴. حفظ استقلال کشور و جلوگیری از وابستگی (اصل نه شرقی، نه غربی)؛

۵. حفظ تمامیت ارضی کشور؛

۶. اصل پایبندی به روابط براساس احترام متقابل و عدم مداخله؛

۷. اصل وفای به عهد و پایبندی به قراردادها در روابط بین‌المللی؛

۸. تقویت روابط با مسلمین و دفاع از وحدت مسلمین؛

۹. اصل دعوت یا صدور ارزش‌های انقلاب؛

۱۰. دفاع از مظلومان و مستضعفان. (همان)

در مجموع، از صلح، دو تعریف کلی می‌توان ارائه داد:

۱. صلح سلبی: در این معنا، صلح به معنای نبود جنگ و توقف آن است که مورد توجه

آرمان‌گرایان و واقع‌گرایان، بعد از جنگ جهانی اول و جنگ جهانی دوم می‌باشد. هر دو

دیدگاه، دارای رویکرد سلبی نسبت به صلح هستند و تحقق صلح در جهان را برای تضمین

منافع قدرت‌ها و بدون تأمین عدالت جهانی دنبال می‌کنند. این دیدگاه، با نگاهی محافظه‌کارانه هرگونه اقدام برای تغییر وضعیت موجود جهانی را محکوم می‌کند. در این نگاه، عدالت زمانی بامعناست که بتواند منافع حاکمان را برآورده کند.

۲. صلح ایجابی: صلح ایجابی به معنای استقرار آرامش و نبود جنگ همراه با عدالت و مساوات است که زمینه پرورش اخلاق و تربیت انسان‌ها را مهیا می‌کند. مکتب توحیدی اسلام و به تبع آن، امام خمینی ره این صلح را تأیید و تصدیق می‌کند. اسلام مذهب صلح و دوستی است و همه انبیا و ائمه اطهار علیهم‌السلام از جنگ برای جلوگیری از ظلم و ستم استفاده می‌کردند. از منظر اسلام و به تبع آن در اندیشه امام خمینی ره، صلح وقتی ارزش دارد که حقوق مسلمانان و مظلومان رعایت و عدالت برقرار شود؛ زیرا در این صورت است که صلح و در نتیجه، آسایش و تربیت انسان‌ها، محقق می‌شود. صلح بدون عدالت، اسارت و ذلت است. از دیدگاه امام خمینی ره مادامی که عدالت جهانی برقرار نشود، سخن گفتن از صلح پایدار جهانی بیهوده است. امام خمینی ره حفظ نظم بین‌المللی حاکم و برقراری روابط عادلانه با دیگران را منوط به استقرار عدالت در مناسبات جهانی دانسته و با اشاره به تغییر تعادل در روابط جهانی با انقلاب اسلامی و در نتیجه، وقوع جنگ می‌فرمایند:

ما امیدواریم که تعادل دنیا به‌خطر نیفتد برای اینکه ما به‌هیچ طرفی از دو طرف شرق و غرب تمایلی نداریم و ما با همه، روابطی علی‌السواء داریم و با همه، رفتاری عادلانه داریم، البته در صورتی که آنها عدالت را در رابطه با ما رعایت کنند. (امام خمینی، ۱۳۵۷ الف)

از دیدگاه ایشان، حاکمیت در اردوگاه سلطه‌گران بر مبنای حاکم و محکوم است، ولی در اردوگاه سلطه‌ستیزان رابطه امام و مأموم برقرار است. از دیدگاه ایشان، نوع مقابله و منازعه در سلطه‌گران به صورت جنگ‌های کلاسیک و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی است، در حالی که در کشورهای سلطه‌ستیز به صورت مقاومت و قیام‌های مردمی و یا دفاع همه‌جانبه است. امام خمینی ره همواره نسبت به نبود عنصر بنیادین عدالت در مبنای اندیشه‌ای غرب و اردوگاه سلطه‌گران انتقاد داشته است. از دیدگاه ایشان، مبنای فکری و اندیشه‌ای در اردوگاه

سلطه‌گران در قالب مارکسیسم، سکولاریسم، لیبرالیسم و ناسیونالیسم است که یا اعتقادی بر عدالت ندارند و یا اگر هم مثل مارکسیسم داعیهٔ طرفداری از عدالت دارند، معنای عدالت را به‌درستی نفهمیده و غیرمستقیم به‌دنبال همان سیاست‌های سرمایه‌داری‌ای بودند که امروزه در قالب نولیبرالیسم انضباط‌آفرین (به تعبیر گرامشی) دنبال می‌شود، درحالی‌که در اردوگاه سلطه‌ستیزان به‌صورت دین‌گرایی، اسلام‌گرایی، الهیات‌رهای‌بخش و مردم‌سالاری با تکیه بر معنویت، اخلاق و عدالت ظاهر می‌شود. از دیدگاه امام خمینی علیه السلام کشورهای سلطه‌گر از نظر سیاسی بر پایهٔ ریا، تزویر، دروغ و استانداردهای دوگانه و به‌عبارتی، سیاست ماکیاولیستی بنا شده، ولی کشورهای سلطه‌ستیز بر مبنای صداقت، صراحت و کیاست همراه با جسارت و شجاعت شکل گرفته‌اند.

اردوگاه سلطه‌ستیزان شامل توده‌های مردم در جهان توسعه‌یافته، ملت‌های غیرمسلمان کشورهای در حال توسعه، جهان اسلام و جهان تشیع است که در رأس آنها جمهوری اسلامی ایران قرار دارد و اردوگاه سلطه‌گران نیز شامل دولت‌های اسلامی و دولت‌های در حال توسعه تحت نفوذ غرب، دولت‌های پیشرفته همراه با غرب و دولت‌های اروپایی است که در رأس آنها دولت ایالات متحده آمریکا قرار دارد. (همان) به‌عقیدهٔ امام خمینی علیه السلام تبلور وحدت اسلامی بین دولت‌های مسلمان و جوامع اسلامی می‌تواند به‌اتحاد در برابر ابرقدرت‌ها و بر هم زدن مناسبات ناعادلانهٔ موجود و برقراری عدالت جهانی منجر شود. (امام خمینی، ۱۳۵۷ ب)

امام خمینی علیه السلام نظام سلطه‌گرایانهٔ باقیمانده از عهدنامهٔ وستفالی را به‌صورت جدی به‌چالش کشانیده و باعث بیداری اسلامی و افزایش آگاهی ملت‌های تحت سلطه در کشورهای استعمارزده شدند. از دیدگاه ایشان، ایران اسلامی رهبری اردوگاه جدیدی از سلطه‌ستیزان را برعهده گرفته که در تقابل با نظام سلطهٔ غرب‌محور است، به‌گونه‌ای که روابط بین‌الملل را بر پایه‌هایی جدید استوار می‌کند که چه از نظر ساختاری و چه از نظر محتوایی و مفهومی با آنچه تاکنون در ادبیات علوم سیاسی و روابط بین‌الملل رایج است، شباهتی ندارد. (محمدی، ۱۳۸۷: ۳۷)

امام خمینی علیه السلام در رابطه با دولت‌ها و چگونگی شکل‌گیری نظام بین‌الملل، خطمشی خاصی را اتخاذ کرده‌اند و دولت‌های جهان را به دواردوگاه تقسیم می‌کنند؛ ایشان به‌جای تأکید بر تعداد

بازیگران، به تعداد ایدئولوژی مسلط در نظام بین‌الملل توجه می‌کنند. (ستوده آرانی و دانشیار، ۱۳۸۸: ۱۷ و ۱۸)

امام خمینی علیه السلام معتقد است استعمارگران در سراسر دنیا به‌شکلی هماهنگ و به‌دست کارگزاران سیاسی خود که بر مردم کشورهای گوناگون مسلط شده‌اند، نظام اقتصادی و سیاسی ظالمانه‌ای را ترتیب داده و به‌تعبیر «آنتونیو گرامشی»، مارکسیست ایتالیایی، یک‌اردوگاه تاریخی برپا کرده‌اند که مرکز ثقل امروزین آن، کشورهای گروه هشت (G8) می‌باشد و بر اثر آن، مردم جهان به‌دو دستهٔ ظالم و مظلوم تقسیم شده‌اند. (امام خمینی علیه السلام، بی‌تا: ۴۲ و ۴۳) به‌عقیدهٔ امام خمینی علیه السلام انقلاب اسلامی نه‌تنها سبب پیروزی مردم ایران بر رژیم شاهنشاهی شد، بلکه آغازگر حرکتی جهانی برای در هم شکستن نظام‌های زورمدارانهٔ جهانی با تکیه بر بیداری و قیام ملت‌های محروم و ستم‌دیده می‌شود. (محمدی، ۱۳۸۷: ۵۰) ایشان به‌طور بنیادین با نظم حاکم بر نظام جهانی مخالف بوده و آن‌را ناعادلانه می‌داند. ایشان نه‌تنها نظریات حاکم بر روابط بین‌الملل که نشئت‌گرفته از اندیشه‌های «ماکیاول»، «هابز» و «مورگنتا» بوده و مبتنی بر این عقیده است که حق با زور است، مردود دانسته (همان)، بلکه معتقد بود که سلامت و صلح جهان به ناپودی مستکبران بستگی دارد و تا زمانی که این سلطه‌طلبان بی‌فرهنگ در زمین هستند، مستضعفان به‌ارث خود که خدای متعال به‌آنها عنایت فرموده نمی‌رسند، (امام خمینی، ۱۳۵۸ ج)

از نظر امام خمینی علیه السلام در حالی که در اردوگاه سلطه‌گران، بازیگران اصلی تلاش می‌کنند همچنان نظام ظالمانهٔ وستفالی و قواعد بازی آن‌را حفظ کنند، اردوگاه سلطه‌ستیزان به‌ویژه با پیروزی انقلاب اسلامی و دمیدن روح امید در صدد شکستن این تابوی چندصدسالهٔ نظام سلطه بوده و برای جامعهٔ جهانی اهداف و قواعد بازی جدیدی را برنامه‌ریزی می‌کنند. (محمدی، ۱۳۸۷: ۵۱ و ۵۲) در نگاه امام، برقراری صلح جهانی پایدار مستلزم استقرار عدالت جهانی و برقراری عدالت جهانی پیش‌شرطی برای برپایی صلح جهانی است. از آنجایی که قدرتمندان و دولت‌های غربی به‌هیچ‌وجه حاضر نیستند از منافع خود برای برقراری عدالت بگذرند، بنابراین تقابل با آنها برای رسیدن به صلح جهانی و پایدار اجتناب‌ناپذیر خواهد بود.

نظریه انتقادی، عدالت جهانی و روابط بین‌الملل

معمولاً دو معنا از نظریه انتقادی دریافت می‌شود: معنای عام و معنای خاص.

۱. معنای عام: شامل طیف وسیعی از دیدگاه‌های انتقادی در روابط بین‌الملل از جمله: پساتجددگرایی، پساساختارگرایی، فمینیسم، مارکسیسم، نومارکسیسم، نظریه نظام جهانی، پست‌مدرنیسم، سازه‌نگاری و... است. در این معنا، نظریه انتقادی تلاشی میان‌رشته‌ای است که علم سیاست، روابط بین‌الملل، تاریخ و روان‌شناسی را ترکیب می‌کند تا نظریه‌های مختلفی از سیاست جهانی ارائه کند که هدف اصلی همه آنها نشان‌دادن بدیل و جایگزینی در برابر برداشت واقع‌گرایانه از روابط بین‌الملل است. (احمدیان، ۱۳۸۸)

۲. معنای خاص: نظریه انتقادی در معنای خاص آن، که شامل دیدگاه‌های متأثر از مکتب انتقادی فرانکفورت و بحث‌های «ماکس هورکهایمر» و «تئودور آدورنو» و شاید بیش از همه، اندیشه‌های «یورگن هابرماس» در نقد تجدد و روشنگری خصوصاً در تجلیات معرفتی و فرهنگی آن و یا تلاش برای هدایت مجدد تجدد به سمت ابعاد فراموش‌شده آن است که در دیدگاه‌های کسانی چون رابرت کاکس (که نخستین بار نظریه انتقادی را وارد روابط بین‌الملل کرد)، ریچارد اسلی (که در آثار اولیه خود در دهه ۱۹۸۰ به مکتب انتقادی تمایل داشت) و مارک هافمن (که در نیمه دوم دهه ۱۹۸۰ امیدوار بود نظریه انتقادی با جایگاهی که در مناظره میان‌پارادایمی برای آن می‌توان تصور کرد، آینده رشته روابط بین‌الملل را در دست داشته باشد) در روابط بین‌الملل انعکاس یافته است. از سوی دیگر، از برخی آرای اندیشمندی، همچون آنتونیو گرامشی و بحث‌های او در زمینه هژمونی، بلوک تاریخی، جامعه مدنی، انقلاب انفعالی، نقش روشنفکران و... متأثر است که می‌توان نمونه‌های آن را در نوشته‌های کاکس، استفن گیل و دیگران دید. (مشیرزاده، ۱۳۸۴ الف: ۲۱۴ و ۲۱۵)

این نظریه در عرصه روابط بین‌الملل، واکنشی به سلطه دیدگاه‌های نواقع‌گرا و نولیبرالیسم (مبتنی بر پروژه روشنگری، خردگرایی) بود. این رویکرد با اشاره به بحران مدرنیته، اندیشه‌های ترقی‌خواهانه قرون نوزدهم و بیستم را ناکارآمد دانسته و معتقد است این اندیشه‌ها برخلاف آرمان‌های اولیه خود، شکل جدیدی از برده‌داری به صورت نازیسم و استالینیسم به‌ارمغان آورده‌اند. (قوام، ۱۳۸۴: ۱۹۲)

بحث‌هایی که نظریه‌پردازان انتقادی به‌طور مشخص و صریح بدان‌ها وارد شده‌اند و برداشت‌های همراه با نوآوری در این حوزه‌ها داشته‌اند به‌شکل کلی عبارتند از:

۱. بحث‌های فرانظری (معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی)؛

۲. نقد جریان اصلی در روابط بین‌الملل؛

۳. توضیحات بدیل از روابط بین‌الملل؛

۴. امکان تحول در نظام و روابط موجود بین‌الملل. (مشیرزاده، ۱۳۸۴ الف: ۲۱۵)

یکی از ملاحظات اصلی نظریه‌انتقادی در روابط بین‌الملل، مسایل فرانظری است. این توجه به موضوعات هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی که مورد انتقاد بسیاری از نویسندگان جریان اصلی روابط بین‌الملل قرار داشته، کاملاً با موضوع مدنظر نظریه‌پردازان انتقادی یعنی تحول در عرصه روابط بین‌الملل مرتبط است و به‌همین دلیل، بخش جدایی‌ناپذیر طرحواره نظری آن محسوب می‌شود. (مشیرزاده، ۱۳۸۴ ب: ۲۲۵)

برخلاف جریان اصلی (واقع‌گرایی، نوواقع‌گرایی، نولیبرالیسم، علم‌گرایان و در کل آنچه از آن به‌عنوان جریان خردگرایانه در روابط بین‌الملل یاد می‌شود) که دل‌نگران نظم و ثبات است، نظریه‌پردازان انتقادی برآنند که علاوه بر نشان دادن تاریخی (تغییرپذیری) وضعیت موجود، پیامدهای ناعادلانه بودن آن را نیز نشان دهند. نظریه‌انتقادی می‌کوشد همه عوامل کمک‌کننده به‌تغییر و تنوع را در حوزه مطالعاتی خود جای دهد.

یکی از هدف‌های مهم مطالعات انتقادی، تغییر دادن هنجارهای تنظیم‌کننده و تشکیل‌دهنده نظام بین‌المللی است، به‌نحوی که دولت‌ها از فکر کردن و عمل کردن براساس الگوهای رئالیسم دست بردارند. (عبدالله‌خانی، ۱۳۸۳: ۶۹ و ۷۰) از این‌رو، طرفداران نظریه انتقادی، خواهان نظامی هستند که در آن، عدالت برقرار و به حاشیه‌نشین‌ها توجه شود.

کاکس با اعتقاد به اینکه جریان اصلی و نظریه‌پردازان آن با رویکردی محافظه‌کارانه تنها دغدغه حفظ وضع موجود را دارند و برای تحول در نظم فعلی و برقراری نظم عادلانه تلاش نمی‌کنند، نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل را به‌دو دسته تقسیم می‌کند:

۱. نظریه انتقادی: این نظریه با اعتقاد به اینکه نظم فعلی موجود در عرصه بین‌الملل

ناعادلانه است، درصدد تغییر وضع موجود برای برقراری عدالت جهانی می‌باشد.

۲. نظریه حلال مشکل: نظریه‌هایی که در چارچوب نظام موجود و برای حل مشکلات

موجود در آن کار می‌کنند و رویکردی محافظه‌کارانه دارند. (مشیرزاده، ۱۳۸۴ الف: ۲۲۰)
کاکس به‌عنوان اولین نظریه‌پردازی که رویکرد انتقادی را وارد روابط بین‌الملل کرد، همواره بر عوامل و امکانات برای تغییر نظم موجود توجه داشته است. او با اعتقاد به اینکه نظم موجود طبیعی نیست، بلکه تاریخی است، بر این باور است که با مهیا شدن شرایط خاص، این نظم ناعادلانه متحول خواهد شد.

یکی دیگر از مسایل مورد توجه نظریه انتقادی، هژمونی بین‌المللی است. منظور از این اصطلاح این است که قدرت طبقات مسلط صرفاً ناشی از اجبار نیست، بلکه مبتنی بر رضایت نیز هست؛ چراکه آنها را قادر می‌سازد انگاره‌هایی را که تأمین‌کننده منافع خاص است به‌امری عمومی و مورد قبول همگان تبدیل کند. از دید کاکس، هژمون بین‌المللی ریشه در هژمون داخلی دارد، یعنی طبقات اجتماعی مسلط، به‌آن شکل دادند. سپس این هژمون گسترش یافته و بر کشورهای اطراف تأثیر گذاشته است. کشورهای اطراف نیز الگوهای اقتصادی - فرهنگی - فناورانه را از این کشور برگرفتند، بدون آنکه مدل سیاسی آن‌را بگیرند. (همان: ۲۳۲)

از دیگر مسایل مورد توجه نظریه انتقادی این است که دریابد چرا و چگونه دولت‌ها به‌عنوان کانون اصلی وفاداری و به‌عنوان یک نظام سرزمینی که «دیگران» را از شمول خود حذف می‌کند شکل گرفته و تا چه حد امکان تحول در آن است. لینکلتر می‌گوید:

با فهم این مطلب و گسترش آن می‌توان چگونگی ساخته شدن نظم موجود بین‌المللی، هویت‌ها و اولویت‌ها و منافع را فهمید.

نظریه انتقادی نه‌تنها درصدد تبیین تحولات جهان است، بلکه می‌خواهد سمت و سوی خاصی نیز به‌آنها بدهد. به‌نظر آنها بی‌طرفی علمی ناممکن است و نظریه به‌نفع کسی و برای هدفی است؛ به‌همین دلیل، خواستار شکل‌گیری نظریاتی‌اند که به‌طور صریح، به‌از میان بردن ساختارهای سلطه متعهد باشند.

در مجموع، آنچه نظریه‌پردازان انتقادی در امکانات تحول بین‌المللی به‌آنها توجه می‌کنند عبارتند از:

۱. بازگشت به اخلاق هنجاری در روابط بین‌الملل؛

۲. کاهش نابرابری‌های جهانی؛

۳. برقراری عدالت بین‌المللی؛

۴. احترام به تنوع، تکثر و تفاوت.

موارد اشاره شده بیانگر آن است که نظریه‌پردازان انتقادی در حوزه روابط بین‌الملل، تحول در نظام بین‌الملل را لازمه برقراری شرایط عادلانه می‌دانند و خود این امر، گویای آن است که این نظریه‌پردازان، نظام موجود را ناعادلانه و تبعیض‌آمیز می‌دانند. به بیان لینکلتر، نظریه انتقادی، خواهان ایجاد ساختارهای سیاسی جدیدی است که به منافع «بیرونی‌ها» بیشتر توجه داشته باشد و این امر، مستلزم نوعی عام‌گرایی همراه با توجه به تفاوت‌ها و احساس مسئولیت نسبت به دیگر آحاد بشر است.

به عقیده «گیل»، نظم جهانی فعلی دربرگیرنده مجموعه‌ای از ساختارهای تاریخی است که به دلیل تجدید ساختار سرمایه و رفتن به سمت قطب راست طیف سیاسی، «لیبرال‌تر» و «کالایی‌تر» شده‌اند. این روند، متضمن گسترش مکانی و تعمیق اجتماعی تعریف‌های اقتصادی لیبرال از هدف جامعه و الگوهای فردگرایانه و تملک‌جویانه عمل و سیاست است. (گیل، ۱۳۸۵: ۲۳۵) در دوره حاضر، این اردوگاه برتری‌جو را می‌توان مناسب پیدایش نظام اقتصاد آزاد فراملی و بازارمحور دانست که تأمین شرایط موجودیتش در گرو طیفی از مجموعه‌های دولت - جامعه مدنی است. این نظام، هم «بیرون» از دولت و هم «درون» آن است؛ هم بخشی از ساختارهای سیاسی «محلی» را تشکیل می‌دهد و هم به تشکیل جامعه مدنی و سیاسی «جهانی» کمک می‌کند.

بدین ترتیب، مطابق تصویری که گیل از ساختارهای قدرت سیاست جهانی معاصر ترسیم کرده است، در عین وجود تنوعات محلی مهم، یک‌اردوگاه تاریخی فراملی وجود دارد که هسته اصلی آن را به‌طور عمده عناصر تشکیلات دولتی‌های گروه هفت و سرمایه فراملی تشکیل می‌دهند. سیاست‌های سرمایه‌داری در قالب نولیبرالیسم، نتایج سلسله‌مراتبی و ضدونقیض داشته است، به گونه‌ای که می‌توان گفت چرخش به سوی نولیبرالیسم تا اندازه‌ای تجلی بحران اقتدار و اعتبار حکومت و در واقع، بحران حکومت‌پذیری در داخل و میان طیفی از جوامع است. این بحران، نمایانگر همان چیزی است که گرامشی «شکاف میان توده‌ها و ایدئولوژی حاکم» می‌خواند.

نظریه‌های اصلی در روابط بین‌الملل راه‌حل را در حد «اخلاق صدقه» می‌دانند؛ یعنی داشتن تکلیف حقوقی دولت‌ها در برابر رفاه مردمان خود و تکلیف اخلاقی نسبت به سایرین، آن هم به شکل دادن صدقه به آنها. اما نظریه انتقادی معتقد است که این تکلیف اخلاقی می‌تواند با زیر سؤال بردن خاص‌گرایی، از این هم فراتر رود و به یک اجتماع اخلاقی عام گسترش یابد؛ چیزی که کاکس از آن به عنوان «اخلاق مسئولیت» به جای اخلاق مبتنی بر غایت نهایی نام می‌برد.

دیدگاه کاکس به تغییر نظام بین‌الملل، انقلابی‌تر از دیگران است و به دنبال کشف و متحد کردن نیروهای مخالف در ساختار بین‌المللی است. او معتقد است برای رسیدن به این تغییر می‌توان از تناقضات درونی نظم موجود برای به چالش کشیدن آن استفاده کرد و به نظم جهانی عادلانه‌تری دست یافت. به نظر وی، جنبش‌های اجتماعی و نیروهای ضد هژمونیکی بهترین نیروها برای به چالش کشیدن ترتیبات سیاسی و نهادی مسلط هستند. کاکس اذعان می‌کند این پروژه سیاسی - اخلاقی مستلزم شکل‌گیری بلوک جدید تاریخی است و لازمه شکل‌گیری این بلوک، مبارزه آگاهانه و برنامه‌ریزی شده است که علاوه بر تسخیر مراکز قدرت باید دارای قدرت ایدئولوژی، قدرت اقتصادی و استدلال‌های قانع‌کننده باشد.

انتقادکنندگان، تلاش‌های دولت‌های فراصنعتی، برای تسریع در فرایند جهانی شدن (جهانی‌سازی) را در راستای تثبیت موقعیت ناعادلانه کنونی به نفع این دولت‌ها ارزیابی می‌کنند. نظریه انتقادی می‌گوید: در پهنه جهانی شدن امروزی، اصول و نهادهای سیاسی - اقتصادی نولیبرال مسلط است. در این دیدگاه، نولیبرالیسم انضباط‌آفرین به عنوان ایدئولوژی اردوگاه سرمایه‌داری در سطح کلان قدرت به صورت تجدید ساختار شبه‌قانونی دولت و قالب‌های سیاسی بین‌المللی تحت عنوان «قانون‌مداری جدید» نهادینه شده است. این گفتمان حکمرانی اقتصادی جهانی به صورت سیاست‌های شرط‌گذارانه سازمان‌های «برتن وودز»، ترتیبات منطقه‌ای شبه‌قانونی مانند «نفتا» یا «ماستریخت» و چارچوب تنظیم‌کننده چند سازمان جهانی جدید بازرگانی منعکس می‌شود.

قانون‌مداری جدید را می‌توان به صورت برنامه سیاسی تلاش برای تبدیل لیبرالیسم فراملی و در صورت امکان، سرمایه‌داری لیبرال دموکراتیک به مدل یگانه توسعه آینده تعریف

کرد. بنابراین، قانون‌مداری رابطه بسیار نزدیکی با ظهور تمدن بازارنگر دارد. (همان: ۲۵۴ و ۲۵۵)
 قانون‌مداری جدید به صورت گفتمان عملی حکمرانی برای بخش اعظم اقتصاد سیاسی جهان
 درآمده است. (همان: ۲۵۹) چنین اردوگاهی که امروزه خود را در قالب نولیبرالیسم بروز داده
 است، با هرگونه تغییر مخالف است.

دانش انتقادی به دنبال رهایی است و رهایی مهم‌ترین دغدغه مکتب انتقادی است. رهایی
 به معنای رفع زمینه‌های بی‌عدالتی و تلاشی برای بازصورت‌بندی عدالت است. (مشیرزاده،
 ۱۳۸۴ الف: ۲۴۸) نظریه انتقادی در پی رهایی بشر از ساختارهای ناعادلانه سیاست جهانی و
 اقتصاد جهانی است که تحت کنترل قدرت‌های هژمونیک قرار دارند. آنها در تلاشند نقاب از چهره
 سلطه شمال ثروتمند بر جنوب فقیر بردارند. (Jacson and Sorensen, 1997: 233-234)
 در واقع، مکتب انتقادی، رسالت اصلی خود را رهایی‌بخشی و فراهم‌ساختن زمینه‌های لازم
 برای تحقق جامعه‌ای رها برای شهروندان آن می‌داند. به نظر هابرماس، علم مدرن تنها یکی
 از اشکال شناخت است که از توجه به علایق فنی نشئت می‌گیرد که مربوط به کنترل است.
 (مشیرزاده، ۱۳۸۴ الف: ۲۱۹) او با اشاره به علایق رهایی‌بخش که بنیان شناخت انتقادی است،
 دغدغه اصلی این نوع شناخت را برخلاف شناخت حاصل از علم مدرن، دگرگونی و درنهایت،
 رسیدن به‌رهایی می‌داند. (همان)

به عقیده «لینکلتر»، نظریه انتقادی باید نسبت به امکانات مداخله در جهان اجتماعی برای
 دگرگونی سرشت آن آگاه باشد. نظریه پردازان انتقادی در روابط بین‌الملل به طور خاص از این
 نظر، روابط بین‌الملل اثبات‌گرایانه را نقد می‌کنند که «محافظه‌کارانه» است و امکانات تغییر
 در حیات اجتماعی در کل روابط بین‌الملل را به طور خاص درک نمی‌کند. (همان: ۲۲۵) نگاه
 انتقادی به روابط بین‌الملل، به ناچار به تبیینی نقادانه از روابط بین‌الملل منجر می‌شود. برخلاف
 جریان اصلی که بیشتر دل‌نگران نظم و ثبات است، تحلیل‌گران انتقادی از یک سو برآنند که
 تاریخی بودن وضعیت موجود را نشان بدهند و از آن طبیعت‌زدایی و شیئیت‌زدایی کنند و از
 سوی دیگر، بر پیامدهای ناعادلانه آن تأکید می‌کنند. (همان: ۲۲۹) از آنجا که نظریه‌پردازی
 انتقادی دغدغه هنجاری در روابط بین‌الملل دارد، به ناچار به تغییر در برنامه پژوهشی خود

می‌نگرد. نظریه انتقادی به دلیل وجود چنین دغدغه‌ای، هستی‌شناسی نظریه را گسترده می‌کند تا همه عواملی را که به تغییر و تنوع کمک می‌کنند در برگیرد.

«استفن گیل» با تأکید بر تحول مستمر تاریخی و تعامل حوزه‌های مختلف، به این موضوع اشاره می‌کند که اشکال پیشین فعالیت اقتصادی بین‌المللی که نظام رسمی دولت حاکم را تقویت کرده، به شکلی فزاینده به واسطه رقابت و همگرایی اقتصادی عمیق و ریشه‌دار به تدریج نابود می‌شود. از دید گیل، ساختار قدرت سیاسی جهانی معاصر شامل یک بلوک تاریخی فراملی با تنوعات محلی است که کانون آن را سرمایه فراملی دستگاه‌های دولتی گروه هفت تشکیل می‌دهند. (Gill, 1993: 43)

کاکس در بحث تناقضات درونی نظم موجود بین‌المللی، به جنبش‌های اجتماعی‌ای اشاره دارد که می‌توانند از این تناقضات برای پیشبرد چالش‌هایی کارآمد برضد آن استفاده کنند و به نظم جهانی عادلانه‌تری دست یابند. اینها به بیان گیل، نیروهای ضدهژمونیک هستند که ترتیبات سیاسی و نهادی مسلط را به چالش می‌کشند. برای این چالش لازم است «ضدهژمونی» به شکل مجموعه‌ای از ارزش‌ها، مفاهیم و ملاحظات بدیل باشد. (Stean and Pettiford, 2001: 117) نیروهای ضدهژمونیک، ماهیت کاملاً مشخصی ندارند و ممکن است مترقی باشند یا نباشند. (Gill, 1993: 43 op.cit.) تقابل با هژمونی مستلزم شکل‌گیری یک بلوک جدید تاریخی می‌باشد که این بلوک صرفاً ائتلافی از طبقات نیست، بلکه شامل ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی صورت‌بندی خاص اجتماعی است. (مشیرزاده، ۱۳۸۴ الف: ۲۴۷) با توجه به نگاه فرهنگی گرامشی، در بحث تغییر در روابط بین‌الملل نیز مسئله بُعد فرهنگی پیدا می‌کند. گرامشی، تحول فراگیر واقعیت اجتماعی را از طریق خلق «فرهنگ متقابل» می‌بیند. (Rupert, 1993: 79)

به عقیده روپرت، بلوک تاریخی بیان و مفصل‌بندی جهان‌بینی است که ریشه در شرایط خاص اجتماعی - سیاسی و روابط تولیدی دارد و به قدرت اجتماعی خود، محتوا و انسجام ایدئولوژیک می‌بخشد. (Ibid: 81-82) بلوک تاریخی موفق، حول محور مجموعه‌ای از انگاره‌های هژمونیک شکل می‌گیرد که نوعی انسجام و سمت‌گیری راهبردی به عناصر

تشکیل دهنده آن می‌دهند. لازمه شکل‌گیری بلوک تاریخی جدید «مبارزه‌ای آگاهانه و برنامه‌ریزی شده» است (مشیرزاده، ۱۳۸۴ الف: ۲۴۷) که روابط بین‌الملل و اقتصاد سیاسی بین‌الملل یعنی نظام دولت‌های حاکم و تقسیم کار جهانی را به نقد کشیده (همان) و شرایط برقراری نظم عادلانه در عرصه بین‌الملل را مهیا کند.

دیدگاه‌های انتقادی بخشی از پژوهش درباره محدودیت‌های مادی و معنوی تناقضات و فرصت‌های سیاسی موجود برای نیروهای مخالف برتری جویی هستند. انتقادیون می‌کوشند با مطرح کردن مباحثی در زمینه هستی‌شناسی، نظریه و عمل، با برجسته ساختن بلامنزاع نبودن گفتمان نولیبرال و تناقضات موجود در آن، مسایل روابط بین‌الملل را از نو تعریف کنند. به عقیده ایشان معضل کلیدی نظم جهانی در آینده، ایجاد همزیستی مسالمت‌جویانه و تساهل‌آمیز میان شکل‌های گوناگون تمدن می‌باشد، به‌ترتیبی که شرایط مادی و سیاسی باکیفیتی فراهم آید. به عقیده این نظریه‌پردازان، چنین چیزی مستلزم تلاش برای جبران نابرابری‌های گسترده دوران حاضر و برقراری عدالت جهانی است.

مفهوم عدالت جهانی در اندیشه امام‌خمينی ره و نظریه انتقادی روابط بین‌الملل

بسیاری از صاحب‌نظران بر این باورند که امام‌خمينی ره با قیام الهی خود نه‌تنها آغازگر عصر جدیدی در تاریخ اسلام بود، بلکه دنیای دیانت را نیز زنده کرد. آنان معتقدند ندای قدسی امام، جهان را به‌لرزه درآورد و به‌واسطه سیره فکری و عملی امام، اسلام جلوه خود را در سراسر جهان نشان داده است، تا آنجا که تأثیرات قیام امام در اروپا و آمریکا هم روشن است. نتیجه گفتمان امام‌خمينی ره ظهور اسلام سیاسی در جهان بود. ظهور اسلام سیاسی به‌عنوان نیروی مؤثر در روابط بین‌الملل، مفروض اصلی نظریه‌های سکولار روابط بین‌الملل مبنی بر تأثیرنگذاشتن دین بر تحولات بین‌المللی را باطل می‌کند؛ زیرا هیچ‌یک از این نظریه‌ها، نقش تعیین‌کننده برای دین در سیاست بین‌الملل قائل نیستند. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۱۸) به‌جرت می‌توان گفت که با آغاز عصر امام‌خمينی ره دین و دینداری در جهان گسترش یافته است و مفاهیمی همچون عدالت که تا پیش از آن به‌شکل مضیق و در قالب نظریات مادی تعریف می‌گردید، در قالب مفاهیم دینی و قدسی و با تعریفی جامع در زندگی اجتماعی بشر تعریف شد.

عدالت، مفهومی است که نفوذ آن در میان بسیاری از مشاهیر عرصه‌ها و دوره‌های گوناگون آشکار است. این مفهوم، از مفاهیم بنیادین در اندیشه و عمل سیاسی امام خمینی علیه السلام بوده است، به گونه‌ای که باید واژه عدالت را «واژه کلیدی» ادبیات دینی و اجتماعی امام خمینی علیه السلام بدانیم. نظریه پردازان مکتب انتقادی روابط بین‌الملل (که شرح نظریات برخی از برجسته‌ترین آنها در بخش قبلی به اختصار بیان شد) نیز بیش از هر واژه و مفهوم دیگری بر عدالت تأکید کرده‌اند. معنای مفهوم عدالت همواره مورد مناقشه بوده و است. این تفاوت در تعریف این مفهوم در تعریفی که این نظریه‌پردازان از عدالت دارند نیز به چشم می‌خورد و هرکس تعریف خاص خود را از این مفهوم ارائه داده است. به تبع این امر، تفاوت تعریف میان نظریه‌پردازان انتقادی روابط بین‌الملل (اگر تمام آنها را به‌عنوان یک کل در نظر بگیریم) با تعریف امام خمینی علیه السلام از این مفهوم چندان دور از انتظار نیست، هرچند با نگاه به تعاریف، در بسیاری از موارد شباهت‌ها عیان است.

هرچند تفاوت‌هایی در تعریف از واژه واحد عدالت در تعریف امام خمینی علیه السلام و نظریه‌پردازان انتقادی به چشم می‌خورد، اما هیچ‌کدام در قبال وجود بی‌عدالتی در شرایط کنونی و نظم حاکم بین‌المللی تردیدی ندارند. بسیاری از نظریه‌پردازان انتقادی، هماهنگ با رویکرد توحیدی امام خمینی علیه السلام تنها راه برقراری صلح پایدار در جهان را برقراری عدالت دانسته و همان‌گونه که کاکس اشاره کرده است هرگونه تلاش برای برقراری صلح پایدار جهانی بدون اتخاذ شرایطی برای استقرار عدالت و رفع بی‌عدالتی‌های موجود بیهوده خواهد بود و اساساً صلح پایدار در گرو استقرار عدالت در جهان است و عدالت جهانی پیش‌مقدمه‌ای برای برقراری صلح پایدار جهانی خواهد بود.

در میان نظریه‌های موجود در حوزه روابط بین‌الملل، همان‌گونه که مشخص است، نظریه‌های انتقادی در بسیاری از جهات دغدغه‌های مشترکی با آرمان‌های انقلاب اسلامی ایران دارد. هدف این نظریه‌ها نقد وضع موجود، رهایی از آن و ترسیم آینده‌ای مطلوب از جهان است که صلح، جایگزین خشونت ساختاری شود.

از دیدگاه امام خمینی علیه السلام و نظریه انتقادی روابط بین‌الملل، وضع موجود به شدت اثرپذیرفته

از خودبستگی است و بی‌عدالتی و استثمار در آن حکمفرماست. براساس این دو دیدگاه، خشونت ساختاری در روابط بین واحدهای نظام بین‌الملل حاکم است و این وضعیت، خشونت است که از ماهیت سلطه‌گونه روابط میان واحدها (سلطه و زیردستی) ناشی می‌شود و در دل خود نوعی از استثمار، استضعاف و استثمار را جای داده است. وقتی ماهیت نظام بین‌الملل را از سال‌های آغازین شکل‌گیری انقلاب اسلامی و پس از آن بررسی می‌کنیم، چیزی جز خشونت ساختاری در آن نمی‌یابیم. این تعبیر در مورد هر دابلوک قدرت شرق و غرب صادق است. درحقیقت، در تمام این دوران، دونوع خشونت ساختاری وجود داشته است؛ یکی حالت عمودی دارد که دوابرقدرت ضد هم اعمال می‌کردند و دیگری افقی است که هریک از دوابرقدرت در روابط خود با مجموعه‌های زیردست به‌ویژه در کشورهای جهان سوم اعمال می‌کردند. از مهم‌ترین هدف‌های انقلاب اسلامی به‌مانند نظریه انتقادی، پایان دادن به این وضعیت و ارائه راهی نو برای تعامل واحدهای نظام بین‌الملل است. درحقیقت، ماهیت انقلاب اسلامی به‌مانند مکتب انتقادی روابط بین‌الملل، ماهیتی انتقادی به‌وضع موجود است. اعتقاد به‌وجود چنین شرایط ناعادلانه و ظالمانه برجسته‌ترین نقطه اشتراک میان اهداف امام‌خميني علیه‌السلام با نظریه انتقادی است.

از منظر خشونت ساختاری معطوف به کل نظام بین‌الملل باوجود دابلوک قدرت اصلی باید گفت که هر کدام از این دابلوک از سه‌جزء تشکیل شده بود: ابرقدرت‌ها (یا قدرت‌های مرکزی)، قدرت‌های شبه پیرامونی که به‌طور عمومی در محدوده جغرافیایی اروپا واقع شده بودند و کشورهای پیرامونی که بیشتر، کشورهای جهان سوم را شامل می‌شد.

در این تقسیم‌بندی، به‌طور اساسی، قدرت از بالا توزیع و تصمیم‌نهایی توسط ابرقدرت‌ها گرفته می‌شد. درحقیقت، هرچه از کانون اصلی تصمیم‌گیری یعنی ابرقدرت‌ها به‌مناطق حاشیه‌ای حرکت می‌کنیم، میزان مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها کاهش می‌یابد. این در حالی است که اساساً قاعده بازی میان بلوک شرق و غرب آن بود که تسویه‌حساب‌ها ضد یکدیگر در کشورهای پیرامونی صورت گیرد. پس کشورهای پیرامونی قربانی تضاد منافع مسکو و واشنگتن بودند، بدون آنکه این مسئله، منافع چندانی برای آنها داشته باشد و فقط چنین القا شده بود که امنیت واحدهای سیاسی در جهان دوقطبی در گرو پیوستن به یکی از دابلوک است و همین معمای امنیت، هر کشوری را وادار می‌کرد تا خشونت ساختاری موجود را تحمل کند.

یکی دیگر از جنبه‌های خشونت ساختاری، معطوف به رابطه شمال و جنوب است که باعث شد تمامی نظریه‌پردازان انتقادی و همچنین شخص رهبری انقلاب اسلامی ایران از آن انتقاد کنند. این وجه از خشونت ساختاری، بیشتر جنبه اقتصادی دارد. در این رابطه، عده معدودی از کشورها (شمال) به‌استثمار و استضعاف عده کثیری از کشورها می‌پردازند. این روند هنوز هم از ویژگی‌های برجسته نظام بین‌الملل است.

در هر حال، انقلاب اسلامی به‌رهبری امام خمینی علیه السلام با توجه به‌چنین شرایط محیطی پدید آمد. یکی از اهداف مهم انقلاب اسلامی این بود که این محیط‌ها را که از خشونت ساختاری رنج می‌برد، متحول سازد. به‌عبارت دیگر، هدف انقلاب اسلامی، تغییر بود و این تغییر را نیز از راه تحول و دگرگونی در افکار و اذهان جست‌وجو می‌کرد. هیچ‌گاه و هیچ‌یک از حاملان اصلی اندیشه انقلاب اسلامی درصدد اصلاح و دگرگونی آن خشونت ساختاری از راه قوه قهریه و تسخیر سرزمین‌ها نبودند. همه و در همه‌جا خواهان تحول افکار (فراهم ساختن شرایط ذهنی) از راه افزایش آگاهی‌ها بودند. این رویکرد فرهنگی بود که تحسین بسیاری از انتقادکنندگان به‌وضع موجود جهانی از جمله نظریه‌پرداز مشهور پست‌مدرن فرانسوی، میشل فوکو را برانگیخت. تمامی نظریه‌پردازان انتقادی همانند رهبری انقلاب اسلامی بر رویکرد فرهنگی برای تحول در شرایط ناعادلانه موجود و برقراری نظم عادلانه تأکید کرده‌اند.

با حرکت انقلابی امام خمینی علیه السلام خشونت ساختاری در نظام بین‌الملل دچار لرزش‌های اساسی به‌ویژه در زیرسیستم‌های منطقه‌ای شد. نظام بین‌الملل دوقطبی موفق شد برای یک‌دهه ساختارهای لرزان خود را حفظ کند، ولی این ساختارها درنهایت محکوم به‌فروپاشی بود. با فروپاشی اتحاد شوروی، نظم دوقطبی پایان یافت، اما خشونت ساختاری به‌شکل دیگری ادامه یافت. جهان، اکنون به‌دوقطب سلطه و زیردستی تقسیم شده است. زیردستان برآن هستند تا به‌شیوه‌های متفاوت، با قطب سلطه مقابله کنند و قسط و عدل را برپا کنند. در این میان، امام ضمن اولویت‌بخشی به‌ملتها، به‌عنوان بازیگران اصلی در عرصه روابط بین‌الملل، تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای مطرح می‌کنند:

۱. ملت به‌معنای اسلامی یا همان امت اسلامی؛

۲. ملت به معنای غربی؛

۳. ملت به صورت کلی، بدون قید اسلامی و غربی که تمام بشریت را شامل می‌شود. هریک از موارد سه‌گانه، در شرایط مختلف مورد خطاب امام خمینی علیه السلام واقع شده‌اند و آسیب‌های مختلفی برای آنها بیان کرده‌اند. (ستوده آرانی و دانشیار، ۱۳۸۸: ۱۸ و ۱۹)

بررسی ماهیت انقلاب اسلامی ایران و دیدگاه‌های امام خمینی علیه السلام در باره روابط بین‌الملل نشان می‌دهد که انقلاب ایران در زمره نظریه‌های انتقادی قرار می‌گیرد. اگرچه انقلاب ایران در چارچوب ارائه نظریه روابط بین‌الملل ظاهر نشد، ولی مؤلفه‌های فکری و نظری مطرح شده در انقلاب نشان می‌دهد که مهم‌ترین ویژگی انقلاب ایران تغییر و دگرگونی در نظم بین‌المللی است و از این نظر که با رهیافت انتقادی و با نگاه بیرونی در پی طرح مباحث نظری و ارائه ادبیات جدیدی در روابط بین‌الملل بود، افق نوینی را در مطالعات نظری و نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل مطرح کرد. در مجموع، دیدگاه‌های امام خمینی علیه السلام به‌عنوان اصلی‌ترین ایدئولوگ انقلاب اسلامی ایران دستیابی به عدالت جهانی، از سه‌منظر با نظریات انتقادی روابط بین‌الملل در همین موضوع مشابهت دارد.

۱. بازیگران اصلی در روابط بین‌الملل؛

۲. تحول در نظام بین‌الملل؛

۳. رسیدن به‌رهایی و تشکیل جامعه جهانی.

۱. بازیگران اصلی در روابط بین‌الملل

یکی از بحث‌های اساسی در مطالعات و نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل مربوط به کارگزاران بین‌المللی است. با توجه به دیدگاه‌های امام خمینی علیه السلام، روابط بین‌الملل به‌روابط میان دولت‌ها محدود نمی‌شود. از این‌رو، می‌توان گفت نظریه‌های واقع‌گرایی و ساختارگرایی که بر دولت‌محوری تأکید دارند، بخش دیگری از بازیگران روابط بین‌الملل را در حاشیه قرار می‌دهند، در حالی که براساس آموزه‌های امام خمینی علیه السلام، ملت‌ها، کارگزار اصلی روابط بین‌الملل محسوب می‌شوند و دولت‌ها به‌تبع ملت‌ها و در راستای منافع و مصلحت آنها معنی و مفهوم می‌یابند. درواقع، از این دیدگاه، قلمرو روابط بین‌الملل باید در سطح جامعه جهانی

گسترش یابد و نظریهٔ روابط بین‌الملل در سطح جهانی عمل کند. از این رو، تمایز شدید میان دو قلمرو داخلی و بین‌المللی، به‌طور عملی، پویایی نظریه را در فهم فرایندهای جهانی با مشکل روبه‌رو می‌کند و فرایندهای متأثر از مجموعه‌ای از متغیرهای درون‌ملی، فراملی و جهانی و نیز ترسیم مرزهای معین میان قلمروهای سه‌گانه، مانع نفوذپذیری و تعاملات آنها نمی‌شود. (Griffiths, 1999: 106)

آنچه در انقلاب اسلامی ایران اتفاق افتاد، حکایت از نقش‌آفرینی کارگزاران و نیروهایی دارد که فراتر از ساختار نظام بین‌الملل موجود قرار می‌گیرند؛ زیرا انقلاب اسلامی ایران از حمایت گسترده و فراگیر مردمی بهره‌مند بود و آموزه‌های آن، سطح وسیعی از تقاضاها و نیازهای طبقات اجتماعی را در سطح بین‌المللی نمایندگی می‌کرد و همچنین از توان و ظرفیت‌های ایدئولوژیک فزاینده‌ای برخوردار بود. نظریه‌پردازان انتقادی نیز با نقد دیدگاه نظریه‌پردازان جریان اصلی به‌ویژه رئالیسم، بر این انگاره که دولت‌ها تنها کنشگران اصلی روابط بین‌الملل هستند، نقد اساسی وارد کرده و خواستار توجه بیشتر به «حاشیه‌نشین‌ها» شده‌اند. کاکس می‌گوید:

در مفهوم واقع‌گرایانه نظم جهانی، نهادهای بین‌المللی و اصول کلی حقوق و رفتار بین‌المللی نیز نقش ایفا می‌کنند، ولی نقش آنها به‌تعبیر مارکسیست‌ها، خصلتی روبنایی دارد. این بدان معناست که به‌ارزش ظاهری نهادها و اصول مورد بحث نباید توجه کرد و آنها را باید وسیلهٔ تحقق اهدافی پنداشت که از برخورد واقعی منافع در درون نظام ناشی شده‌اند. (کاکس، ۱۳۷۱: ۴۵)

در نگاه انتقادی‌ها، برخلاف نظریه‌های جریان اصلی، دولت دیگر مهم‌ترین عنصر ماهوی در روابط بین‌الملل به‌شمار نمی‌رود، بلکه دولت‌ها ممکن است جای خود را به اجتماع بزرگ‌تری به نام اجتماع جهانی بدهند. مهم‌ترین مانع شکل‌گیری اجتماع جهانی، وجود حاکمیت‌های جداگانهٔ دولت‌ها و تعریف دولت‌ها از دوستان و دشمنان خود می‌باشد. به‌عبارت دیگر، متمایزسازی جوامع و نظام‌های سیاسی سبب درون‌گرایی جوامع می‌شود. از این رو، برای رسیدن به امنیت جهانی، باید سیاست بین‌الملل از فضای «خودی - بیگانه» و «درونی - بیرونی» خارج شود. (مشیرزاده، ۱۳۸۴ب: ۲۲۶)

۲. تحول در نظام بین الملل

بررسی ایده‌ها و آموزه‌های امام خمینی ره نشان می‌دهد که انقلاب ایران از نظر بین‌المللی در واکنش به ساختار نظام بین‌الملل دوقطبی و تغییر و تحول در نحوه توزیع قدرت میان کشورها رخ داد؛ زیرا انقلاب ایران ضداستعماری و ضدساختاری بود و از همان ابتدا با مداخله و نفوذ قدرت‌های خارجی در ایران مخالفت کرد و رژیم پهلوی را به‌عنوان دولت دست‌نشانده، فاقد مشروعیت مردمی دانست. انقلاب ایران سبب سقوط رژیم شاه و قطع مداخله و سلطه آمریکا بر ایران شد و متعاقب آن، با وجود خلأ قدرت ایجادشده، امکان بازیگری شوروی هم در نقش دولت مداخله‌گر فراهم نشد و از حیث نظری و رفتاری، نظریه ساختاری با وضعیتی روبه‌رو شد که توان تبیین آن را نداشت. براین اساس، نیروی برآمده از انقلاب ایران در فضای محدودیت‌های فزاینده ساختاری نظام بین‌الملل بر مؤلفه‌هایی تأکید کرد که لازمه آن، تغییر و تحول در ساختارها و فرایندهای بین‌المللی و از خصلت محافظه‌کارانه و حفظ وضع موجود به‌دور بود. (ستوده آرنی، ۱۳۸۷) دیدگاه‌های انتقادی نیز با نقد محافظه‌کاری جریان اصلی بر ضرورت حاکم شدن عدالت بر سیاست بین‌الملل و تحول در نظام حاکم برای رسیدن به یک جامعه جهانی مطلوب تأکید دارند که در آن، تمام به‌حاشیه رانده‌شدگان به‌میانۀ میدان خواهند آمدند.

براساس اعتقاد انتقادکنندگان، از آنجایی که جهان، اجتماعی «برساخته» است، همواره پویا خواهد بود و با تغییر در رفتار و ماهیت تشکیل‌دهندگان آن، نظام بین‌الملل که جزئی از جهان اجتماعی است، از حالت ایستایی خارج می‌شود. به‌عبارت دیگر، بازگشت به اخلاق هنجاری در روابط بین‌الملل از خصوصیات اصلی نظریه انتقادی محسوب می‌شود. کاهش نابرابری‌های جهانی، احترام به تنوع، تکثر و تفاوت‌ها مهم‌ترین نکات مورد توجه نظریه‌پردازان مکتب انتقادی در بحث امکان تحول بین‌المللی است. نظریه‌پردازان بین‌المللی که در مورد امکان تحول در نظام بین‌الملل و ساختار توزیع قدرت در آن سخن می‌گویند، این را موضوعی غیرارزش‌گذارانه می‌دانند؛ درحالی‌که نظریه انتقادی برای تبیین تحولات، خواهان سمت‌وسو و هدفی خاص برای آن است.

رسالت نظریه‌پردازان انتقادی شکل دادن به نظریه‌هایی است که به آشکار ساختن و از میان بردن ساختارهای سلطه متعهد باشند. (همان: ۲۳۹) در نگاه انتقادی‌ها عناصر ماهوی

روابط بین الملل یعنی مفاهیمی همچون دولت مدرن، دیپلماسی، نهادهای بین المللی و... معنایی بیناذهنی اند که به عادات و انتظارات رفتاری تداوم می بخشد، اما از آنجایی که از نظر تاریخی مشروطند، دگرگونی پذیرند. (همان: ۲۴۰)

در دیدگاه انتقادیان، دو عنصر مهم در روابط بین الملل یعنی ساختار و کارگزار، رابطه‌ای تعاملی با یکدیگر دارند؛ یعنی کارگزار انسانی می تواند با تغییر رفتارها و برداشت‌های خود، ساختار را تغییر دهد. بنابراین، در نگاه انتقادی‌ها ساختار نظام بین الملل، برخلاف نگاه واقع گرایان، تغییر پذیر است؛ زیرا ساختار، متشکل از عناصری نظیر ابعاد بیناذهنی، ایده‌ها، ایدئولوژی و نظریه‌ها و ساختارهای اجتماعی - اقتصادی است که با تغییر هر یک از این اجزا، تغییر در ساختار را شاهد خواهیم بود. بنابراین، رابطه متقابل ساختار - کارگزار و ساخت اجتماعی واقعیت از جمله محورهای اصلی در این نظریه است که فرایند تغییر براساس آن تبیین می شود.

۳. رسیدن به آرمان‌رهای و تشکیل جامعه جهانی

نگاهی به آموزه‌های امام خمینی علیه السلام نشان می دهد که به طور اساسی در این آموزه‌ها بر جمع و امت تأکید می شود که بسیار فراتر از مفهوم ملت است. آنچه در مقطع کنونی ملاک عمل و رفتار دولت‌هاست تا حد زیادی تفکر فردگرایانه و غلبه سودانگارانۀ فردی است. تلاش بین المللی نیز برای رسیدن به راه‌حل‌های بین المللی، بیشتر در قالب نفع خودی است و فاصله زیادی تا شکل‌گیری تفکر جمعی و اقدام در چارچوب آن دارد. این مسئله باعث شده سیاست‌ها و اقدامات، صبغۀ جمعی به خود بگیرد، ولی ماهیت آن همچنان فردی بماند. تأکید ادبیات و آموزه‌های امام خمینی علیه السلام همواره بر خارج شدن از نفع شخصی و اهمیت یافتن نفع جمعی و محاسبه سود و زیان در چارچوب نظم و خیر اجتماعی است، به گونه‌ای که نفع فردی در پرتو نفع جمعی تأمین شود. (ستوده آرانی، ۱۳۸۷: ۲۴۰)

بنابر رویکرد آموزه‌های انقلاب اسلامی به روابط انسانی در مقیاس جهانی، سرزمین و مرزهای ملی نمی تواند معیاری برای زندگی اجتماعی انسان‌ها باشد. به عبارت دیگر، وجوه تمایز سرزمینی، قومی، نژادی و فرهنگی، امری واقعی است که در خلقت انسان‌ها و در نظام تکوین نهاده شده است، اما همه انسان‌ها ملزمند که این عوامل را منشأ تفرقه، جدایی و

رویارویی قرار ندهند و مرزهای ملی منشأ جدایی نشود.

آنچه در نظام بین الملل دولت‌محوری، مبنای اجتماعات ملی قرار گرفته، مرزهای ملی است. این امر، پیامدهای متعددی برای کشورها ایجاد کرده و عملاً سلطه کشورهای قدرتمند بر کشورهای ضعیف و کوچک و بروز جنگ‌های بسیاری به نام ناسیونالیسم و دفاع از سرزمین را باعث شده است. در حالی که اسلام، اجتماع را بر پایه عقیده می‌سازد، نه نژاد و ملت و وطن. عنصر عقیده از نظر فکری و اندیشه‌ای می‌تواند زمینه‌های شکل‌گیری تفکر اجتماعی را تقویت کند؛ تفکری که به جای ملاک قرار دادن نفع شخصی یا سرزمینی، نفع و مصلحت دینی و امت را جایگزین آن می‌سازد. متفکران مکتب انتقادی نیز با اشاره به تبعیض‌های روا داشته‌شده به نام مدرنیته، خواستار تغییر این وضعیت و برداشته شدن حصارهای برساخته‌ای نظیر مرزهای ملی برای رسیدن به شرایط ایده‌آلی که این مکتب نامش را «رهایی» گذارده است، شده‌اند.

نظریه‌پردازان انتقادی معتقدند مدرنیته نتوانسته انسان را به «رهایی» برساند، بلکه برعکس او را اسیر حصارهای عصر خرد و روشنگری کرد که جلوه‌هایی از آن در استالینیسم و نازیسم نمود یافته است. (قوام، ۱۳۸۴: ۱۹۲) از دیدگاه انتقادکنندگان، رهایی عبارتست از: رفع زمینه‌های بی‌عدالتی و تلاش برای بازصورت‌بندی عدالت جهانی. زمینه‌های بی‌عدالتی همان ساختارهای ستم در سیاست جهانی و اقتصاد جهانی است که تحت کنترل قدرت‌های هژمونیک قرار دارد. (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۲۴۳)

بنابراین، نظریه انتقادی در کنار نقد فلسفه مدرن، با مطرح ساختن عنصر یوتویپایی (تفکر آرمانی و جامعه مطلوب) در اندیشه‌های خود قائل به سعادت و آزادی و رهایی بشر می‌شود و با تأثیرپذیری از اندیشه‌های هگل و تکیه بر مفهوم عقل او، که رابطه مستقیمی با آزادی دارد، در صدد ارائه گویی برای دستیابی به آزادی و رهایی از قید و بندهای موجود است. (سلیمی، ۱۳۸۰: ۴۴) زیرا براساس این نظریه، حاکمیت عقل ابزاری بر جامعه و نظام سرمایه‌داری سبب سرکوب خواسته‌های راستین انسانی می‌شود. به عبارت دیگر، این نظریه، تحلیلی انتقادی از مسایل و معضلات جامعه ارائه می‌دهد و همین امر، از این نظریه، نظریه‌ای ارزشی و هنجاری می‌سازد که در تعارض کامل با پوزیتویسم و اثبات‌گرایی است که قائل به علم رها از ارزش می‌باشد. بنابراین، در نگاه انتقادی‌ها عقل در کنار تجربه توانایی فهم واقعیت اجتماعی را دارد.

نتیجه

داعیه اصلی این مقاله آن بود که دیدگاه نظریه پردازان مکتب انتقادی روابط بین الملل در پرداختن به موضوع عدالت جهانی را با آرا و اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام در این باره مقایسه و مشابهت‌های این دو دیدگاه را ارزیابی کند. از این رو، در ابتدا آرا، نظریات و اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام درباره روابط بین الملل، نظام بین الملل و به ویژه عدالت جهانی مورد مذاقه قرار گرفت. در بخش دیگر، به همین موضوعات در آرای برجسته‌ترین اندیشمندان مکتب انتقادی روابط بین الملل از جمله کاکس، اشلی، گیل، لینکلین و روپرت توجه شد و سپس در انتها به موارد مشترکی که بین آرای ایشان در برابر موضوع عدالت جهانی مطرح بود، اشاره نمودیم. همان گونه که مشخص شد، مفهوم عدالت و جایگاه آن در نظام بین الملل، در آموزه‌های امام و انتقادیان، دارای مشابهت‌هایی است که در سه محور بازیگران اصلی روابط بین الملل، تحول در نظام بین الملل و رسیدن به آرمان‌رهای و تشکیل جامعه جهانی بدان پرداخته شد.

منابع و مأخذ

۱. اشلی، ریچارد، ۱۳۸۶، «فقر نو واقع‌گرایی»، مندرج در: *مفاهیم اساسی در روابط بین الملل: نو واقع‌گرایی، نظریه انتقادی و مکتب برسازی*، ویراستار اندرو لینکلین، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
۲. امام خمینی علیه السلام، سید روح‌الله، بی تا، ولایت فقیه، تهران، نشر کاوه.
۳. جمشیدی، محمدحسین و مسعود درودی، ۱۳۸۹، «مفهوم و شاخصه‌های عدالت سیاسی در گفتمان سیاسی امام خمینی»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، سال هفتم، ش ۲۲، پاییز ۸۹.
۴. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال، ۱۳۸۹، «تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر نظریه‌های روابط بین الملل»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، سال هفتم، ش ۲۰، بهار ۸۹.
۵. ستوده آرانی، محمد و علیرضا دانشیار، ۱۳۸۸، «آسیب‌شناسی روابط بین الملل از دیدگاه امام خمینی علیه السلام»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، سال ششم، ش ۱۹، زمستان ۸۸.

۶. سلیمی، حسین، ۱۳۸۰، *نظریه انتقادی، پست مدرنیسم، نظریه‌های مجازی در روابط بین‌الملل*، تهران، گام نو.
۷. صالحی، زهرا، ۱۳۸۸، «مناسبات عدالت و صلح جهانی از دیدگاه امام خمینی»، *ماهنامه معرفت*، ش ۱۴۲، شهریور ۸۸.
۸. طاهایی، سیدجواد، ۱۳۸۸، «امام خمینی و مبانی سیاست خارجی ج.ا.ا»، *فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی*، ش ۱، بهار ۸۸.
۹. عبدالله‌خانی، علی، ۱۳۸۳، *نظریه‌های امنیت: مقدمه‌ای بر طرح‌ریزی دکترین امنیت ملی (۱)*، جلد ۱، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران.
۱۰. قوام، عبدالعلی، ۱۳۸۴، *روابط بین‌الملل: نظریه‌ها و رویکردها*، تهران، انتشارات سمت.
۱۱. کاکس، رابرت، ۱۳۷۱، «چندسوگرایی و نظم جهانی»، *ترجمه سیروس سعیدی، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، سال هفتم، شماره سوم و چهارم، آذر و دی ۷۱.
۱۲. گیل، استفن، ۱۳۸۵، «جهانی شدن، تمدن بازاریگر و نولیبرالیسم انضباط‌آفرین»، در *مفاهیم اساسی در روابط بین‌الملل: مارکسیسم، اندرو لینکلتر*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
۱۳. محمدی، منوچهر، ۱۳۸۷، «برخورد تمدن‌ها یا برخورد با نظام سلطه»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، تابستان ۸۷.
۱۴. مشیرزاده، حمیرا، ۱۳۸۴ الف، *تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل*، تهران، سمت.
۱۵. _____، ۱۳۸۴ ب، «بازبینی نظریه انتقادی در روابط بین‌الملل»، *فصلنامه سیاست*، ش ۶۵، بهار ۸۴.

16. Gill, s, 1993, "Epistemology, Ontology and Italian school" in Stephen Gill, ed, Gramsci, *Historical Materialism and International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press.
17. Jacson, R and Sorensen, J, 1997, *Introduction to International Relations*, New York and Oxford, Oxford, University Press.

18. Rupert, M, 1993, *Producing Hegemony: The Politics of Mass Production and American Global Power*, Cambridge University Press.
19. Stean, J and Pettiford, L, 2001, *International Relations: Perspectives and Themes*, London, Longman.
20. Griffiths, Martin, 1999, *Fifty key Thinkers in International Relations*, New York, Rutledge.

سایت‌های اینترنتی

۲۱. احمدیان، فاطمه، ۱۳۸۸، «نظریه انتقادی یا مکتب فرانکفورت در روابط بین‌الملل»،
مندرج در: <http://www.political.ir/post-362.aspx>
۲۲. امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۵۷ الف، «ایران پس از شاه، ماهیت جمهوری اسلامی»،
صحیفه امام، جلد ۵، مندرج در سایت جماران به آدرس:
<http://jamaran.ir/fa/BooksahifeBody.aspx?id=1174>.
۲۳. _____، ۱۳۵۷ ب، «مسایل جاری نهضت اسلامی در ایران و مواضع ملت و دولت پاکستان»، *صحیفه امام*، جلد ۵، مندرج در سایت جماران به آدرس:
<http://jamaran.ir/fa/BooksahifeBody.aspx?id=1184>.
۲۴. _____، ۱۳۵۸ ج، «صلح جهانی و نابودی مستکبرین»، *صحیفه امام*، جلد ۱۲،
مندرج در سایت جماران به آدرس:
<http://jamaran.ir/fa/BooksahifeBody.aspx?id=2236>.
۲۵. پایگاه بررسی استراتژیک، ۱۳۸۹، «مبانی نگرش امام خمینی علیه السلام به سیاست خارجی و نظام بین‌الملل»، مندرج در: <http://strategicreview.org/?p=16394>
۲۶. ستوده آرانی، محمد، ۱۳۸۷، «امام خمینی علیه السلام و نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل»،
مندرج در: <http://noorportal.net/90/124/130/12366.aspx>
۲۷. محمدی، منوچهر، ۱۳۸۸، «امام خمینی علیه السلام با انقلاب خود سیر تحولات نظام بین‌الملل را به چالش کشید»، مندرج در:
<http://www.ghatreh.com/news/5489177.html>.