

دوفصلنامه علمی- پژوهشی دانش سیاسی، سال دهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، پیاپی ۲۰، صص ۱۰۳-۱۴۸

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران

محمدجواد ظریف*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۲۰

سید مهدی سجادیه**

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۱/۲۹

چکیده

مدعای حکومت نوپای جمهوری اسلامی پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ شالوده‌ریزی حدود و ثغور خود با ابتدای بر تعالیم اسلامی بود و این مهم نیازمند معبری بوده تا تناسبی میان این مدعا و ضرورت‌های عارض بر حکومت از جمله روابط بین‌المللی که در چارچوب سیاست خارجی ساخت‌یابی می‌گردد، برقرار سازد؛ استحاله در گفتمان یا گفتمان‌های غالب و جایابی مناسب بر اساس سهم و یا ورود به فرایند غیریت‌ساز و شروع به معناسازی و بارگذاری مأخوذ از هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی خاص. این معبر باید منشأ اثر در رفع تزاحمی که ناظر بر محدودیت‌هاست، باشد. پاسخ‌گویی به این ضرورت مقدمه پرداختن به عاملی شد که در مفهوم واحد و در مصداق متکثر بود. دامنه عاملیت مصلحت‌سنجی و عمل مطابق آن در جمهوری اسلامی ایران تا جایی پیش رفت که در موارد متعدد به صورت کاربردی و در گفتمان حاکم و از آن جمله در سیاست خارجی جایگاهی خاص و منشأ اثری را به خود اختصاص داد، در این بستر تصمیم‌گیرندگان سیاست خارجی با بهره گرفتن از گفتمان حاکم بر اندیشه خود هر یک معنابخشی خاص به موضوعات مختلف را در دستور کار خود قرار داده‌اند و البته روشن است که دریافت (تشخیص) متفاوت به عمل (تجویز) متفاوت منجر خواهد شد، چنانکه شاهد این مدعا را می‌توان در افهام متعدد در قالب تشخیص و عمل مطابق مصلحت بیان داشت. این مقاله تبیین بسترهای تطبیقی را در دستور کار خود دارد که در آن با ملحوظ نظر قرار دادن ضرورت اخیرالذکر، ظرفی تعریف و تحدید حدود گردد که حاصل آن صورت‌بندی گفتمان مصلحت (سازه نظری راهنمای عمل) در سیاست خارجی جمهوری اسلامی باشد؛ همان معبری که در آن ضمن حصول دریافت مشترک و تجویز واحد (اجماع مدلل)، تک‌صدایی مبتنی بر خرد جمعی محصول آن باشد. در صورت فهم و پیاده‌سازی صحیح این سازه در سیاست خارجی به گفتمانی واحد دست خواهیم یافت که در نقش زبان واحد است با قابلیت درگیری عناصری چون حکمت و عزت که دو پایه آن را اقناع مبتنی بر فهم مشترک و اجماع مستند به دلیل (مدلل) تشکیل می‌دهد.

واژگان کلیدی

سیاست خارجی، مصلحت، گفتمان، انقلاب اسلامی، خرد

* استاد مدعو دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه

** کارشناس ارشد حقوق بین‌الملل، دانشکده وزارت امور خارجه (نویسنده مسئول) sm.sajadieh@yahoo.com

مقدمه

تجزیه و تحلیل روند تصمیم‌گیری در سیاست خارجی همواره مستلزم ملحوظ داشتن عوامل بسیاری است؛ طیفی گسترده از عواملی که با ابتدای بر متغیرهایی گوناگون همچون نوع نگرش نخبگان ملهم از فضای ذهنی حاکم بر ایشان، ساختار و دیگر متغیرها بسترساز جهت‌گیری‌های گوناگونی می‌شوند. بررسی و شناخت این عوامل در جایی از اهمیت بیشتری برخوردار می‌گردد که در نقش مؤیدات مشروعیت‌ساز از آن‌ها بهره برده شود؛ به دیگر سخن تصمیمات اتخاذشده در این چارچوب توجیه و منتج به ایجاد فضاهای برساخته خاص می‌شود که با بارگذاری ارزشی در آن، ارکان هدف را وادار به پیروی می‌کند. آبخور فکری، دلبستگی و وابستگی‌های سیاسی نزد نخبگان منجر به بازتعریف‌های متفاوت و متعارض از برخی مفاهیم و تبلور آن در گفتمان‌هایی می‌شود که در مفهوم واحد و در مصداق متکثر هستند؛ این مفاهیم در دو بستره اعلانی و اعمالی آن دربردارنده ریزشاخص‌هایی با گستره معنایی بسیار است که از آن جمله مفهوم مصلحت و عمل مطابق مصلحت است. نگرشی تبارشناسانه در سیر تحول اندیشه سیاسی غرب و اسلام مؤید آن است که موضوع مصلحت از موضوعات مهم در فلسفه سیاسی است و جایگاهی ویژه و محوری در مباحث فلاسفه سیاسی یونان و اندیشمندان اسلامی به خود اختصاص داده است؛ به گونه‌ای که این مفهوم را می‌توان با مصداق متکثر در دامنه‌ای از فایده‌گرایی^۱، لیبرالیسم مبتنی بر وظیفه اخلاقی^۲، اجتماع‌گرایی^۳ (فرد وضعیت‌مند/ مصلحت عمومی)، پیروان اصالت عمل^۴ و نزد افرادی چون روسو، لاک، ماکیاول، جان استوارت میل و معاصرتر از ایشان چون جان رالز، رابرت نوزیک و... در اندیشه سیاسی غرب با قید التزام غیرقابل خدشه با حوزه عمومی، جستجو کرد و در رویکرد اسلامی شاهد طیفی ناهمگن در ساحت‌هایی چون کلامی، فلسفی و فقهی در قالب نظرات اهل سنت، اشاعره، معتزله و شیعه می‌باشیم.

در وجه کاربردی، بررسی برخی آراء اندیشمندان، گفتار و کردار سیاستمداران مبین به کارگیری عامدانه یا غافلانه از مصلحتی است که خود بدان متمایل اند و یا آن را در جهت تأییدی بر گفتار خود متمایل می‌کنند؛ به عبارتی ایشان با الصاق خصیصه اجوف بودن به مصلحت، آن را ظرفی تو خالی در نظر می‌گیرند و سعی در پر کردن

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۰۵

این ظرف به‌واسطه تشخیص مطابق مصلحت در نظرگاه شخصی و تجویز وفق آن دارند (مصلحت‌سازی).

با ملحوظ داشتن موارد آورده شده و عنایت به اینکه پس از انقلاب و شکل‌گیری جمهوری اسلامی، دامنه عاملیت مصلحت‌سنجی و عمل مطابق آن منتج از رهیافت اسلامی تا جایی پیش رفت که در موارد متعدد به‌صورت کاربردی و در گفتمان حاکم جایگاهی خاص و منشأ اثری را به خود اختصاص داد؛ لذا ذهن پرسشگر با نگرشی بر این رویکرد، چنین پرسشی را مطرح کرد که آیا به واقع می‌توان چارچوب و میزانی را تعریف و در جهت تشخیص و تمییز مصلحت واقع از آن بهره‌برد (شاخص مصلحت در رویکرد اسلامی)، قواعد قابل تجویز راهبردی (مصلحت‌سنجی) در تقابل با مصلحت‌سازی در سیاست خارجی قائم بر کدام مؤلفه‌ها و بهره‌گیری از آن در چه جایگاهی است؛ حدود و ثغور کاربرد این واژه چگونه قابلیت تبیین می‌یابد. به دیگر سخن، آیا تشخیص مصلحت و عمل منتج از آن بدون ضابطه است و اگر این چنین نیست مقید به کدام قیود است و در نهایت اینکه جایگاه عقل و خرد جمعی در تشخیص مصلحت کجاست. نظر به اهمیت و حساسیت این گفتمان و دامنه گسترده اثرگذاری آن، به‌عنوان مسئله اصلی سعی بر آن شد تا از رهگذر مفصل‌بندی^۵ سازه‌ای متشکل از عناصر^۶ و لحظه‌ها^۷، به صورت‌بندی^۸ نائل آییم که ضمن پاسخگویی به چیستی این گفتمان، چگونگی تشخیص منبعث از خرد جمعی و قابلیت انطباق و اثرگذاری آن بر واقعیت‌های بیرونی (سیاست خارجی) و در نهایت اتخاذ تصمیمات راهبردی وفق آن امکان‌سنجی گردد. به‌عبارتی هدف غایی نقد و بررسی گفتمان مصلحت و تحصیل صورت‌بندی از این گفتمان در عرصه سیاست خارجی است تا با تبیین و تدوین الگویی به جایابی مناسب این گفتمان در عرصه سیاست خارجی جمهوری اسلامی پرداخته شود.

۱. چارچوب مفهومی

با عنایت به اینکه چراغ راهنما در ترسیم نقشه راه زدودن ابهام از واژه‌هایی است که مورد استفاده است؛ فلذا سعی بر آن است با نگرشی تفصیلی حدود واژگان در پژوهش

حاضر معین تا ضمن پیش‌گیری از ورود به ورطه ابهام‌انگاری، پرهیز شود؛ آنچه در ادامه می‌آید، صورت‌شناسی اجمالی و تلخیصی از برخی واژگان کلیدی است.

۱-۱. مصلحت

بسیاری بر این اعتقادند که در خصوص مفهوم مصلحت و مفاهیم مشابه که در مفهوم واحد و در مصداق متکثر هستند، نباید به دنبال تعریفی که جامع افراد و مانع اغیار باشد، بود چراکه این رهیافتی است ابهام‌زا و نه ابهام‌زدا؛ شاید بهتر آن باشد تا با تعریف حدود اعم از مصادیق و شاخص‌های مقوم دریچه‌ای در جهت تنویر این مفاهیم گشود. مصلحت در فرهنگ فارسی معین به خیراندیشی، کار نیک و آنچه صلاح و سود شخصی یا گروه در آن باشد، اطلاق گردیده است (معین، ۱۳۸۲، ص ۱۰۱۶). مصلحت در لغت به ضد، نقیض و مخالف مفسده و فساد معنا شده است، چنان‌که به خیر نیز تفسیر گردیده است؛ اما به نظر می‌رسد تتبع در متون لغوی در ارتباط با این واژه (نظیر آنچه گذشت) همچون تتبع در بسیاری از واژه‌های دیگر حاصلی جز تثبیت همان معنا و مفهوم عرفی آن ندارد. بهره کلام این‌که مصلحت امری است که در آن صلاح قوی وجود دارد، چراکه مصلحت بر وزن مفعله است، بنابراین مصلحت در اصل به مکانی گفته می‌شود که صلاح در آن زیاد است و مجازاً بر فعلی اطلاق می‌گردد که نفع دائم یا قالب برای همه یا بعض انسان‌ها دارد (علی دوست، ۱۳۸۸، صص ۸۳-۸۶).

در معنای اصطلاحی نیز، مصلحت را این‌گونه تعریف کرده‌اند:

در اندیشه غیردینی، مصلحت^۹ را مساوی با منفعت و سود می‌دانند که گستره آن مربوط به این دنیا و مقاصد دنیایی است (پیروان مکتب اصالت فایده). در اندیشه دینی نیز باید قائل به دو دسته شیعه و سنی بود؛ اما به‌هرحال عموم محققان مسلمان بر معنا اختلاف چندانی ندارند؛ منظور از مصلحت در حکومت اسلامی، منفعتی است که شارع حکیم برای بندگانش خواسته است؛ این منافع مشتمل بر حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال، به ترتیب اولویت می‌باشد. مصلحت در قالب مفهوم عام مصالح مرسله از تبار و دیرینه تاریخی طولانی نزد اهل سنت برخوردار می‌باشد، این در حالی است که رویکرد

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۰۷

شیعی در خصوص کاربرد مصالح مرسله در حوزه فقه و عمل سیاسی انتقادی بوده و از این حیث گفتمان مستقلی را عرضه داشته است.

۲-۱. گفتمان

گفتمان^{۱۰} مفهومی است میان‌رشته‌ای که در بسیاری از رشته‌های علوم اجتماعی چون زبان‌شناسی، فلسفه، نقد ادبی، علوم سیاسی، جامعه‌شناسی و غیره کاربرد دارد. در تعبیری ساده، گفتمان ادامه همان تعبیر لوگوس یونانی (نطق) و گفتار کنش می‌باشد. نطق همان برگردان لوگوس یونانی است که گویند مانند سکه دو رو داشته و دارد که در یک روی آن تظاهرات زبانی (نطق ظاهر) و در روی دیگر فکر، خرد و عقل (نطق باطن) است؛ پس شاید بتوان از بررسی قواعد سخن (نطق ظاهر) به قواعد فکر (نطق باطن) پی برد. در گفتار کنش هم همین تشبیه کارساز است؛ به این معنا که در یک روی سکه گفتار را داریم و در روی دیگر عمل (کنش) و در نهایت به تلازم گفته و کارکردهای فکری- اجتماعی آن، گفتمان اطلاق می‌شود. بدین ترتیب در هر گفتمانی یک طرف سکه گفته است و در طرف دیگر کارکرد فکری- اجتماعی و این بدان معناست که هرگونه تغییری در یک‌طرفه سکه، طرف دیگر را به‌ناچار تحت تأثیر قرار می‌دهد. کارکردهای فکری- اجتماعی شامل کلیه فعالیت‌های انسان در تمام زمینه‌های مختلف سیاسی- اجتماعی، علمی و هنری است که تحت هر شرایط اجتماعی دائم در حال تغییرند و از این رهگذر می‌توانیم صحبت از گفتمان سیاسی، گفتمان حقوقی و غیره داشته باشیم (یارمحمدی، ۱۳۸۳، ص ۹۵).

شاید رابطه دیالکتیک اخیرالذکر را بتوان بدین‌گونه بازشکافی کرد؛ گفتمان، کاربرد زبان به‌سان کردار اجتماعی است، کرداری اجتماعی که رابطه‌ای دیالکتیکی با ابعاد اجتماعی دیگر دارد. گفتمان هم سازنده و هم برساخته است و نه‌تنها در تولید و بازتولید ساختارهای اجتماعی دخیل است، بلکه منعکس‌کننده آن‌ها نیز هست؛ منظور اصلی از گفتمان به شیوه‌ای از متن و گفتار بازمی‌گردد که از زاویه دیدی خاص به تجربیات ما معنا می‌دهد. گفتمان در خلأ تولید نمی‌گردد، بلکه در فضایی از باورها و معانی نظام‌مند و در بستر و درون یک جامعه به وجود می‌آید (ادیب‌زاده، ۱۳۸۷،

صص ۱۲-۱۳). به عبارتی زبان ابزاری است در دست گفتمان تا به واسطه آن به ساخت و پرداخت واقعیت پرداخته و بدین سان به فهم ما از پیرامون شکل می بخشد. گفتمان‌ها با توجه به انواع نهادها و کاربست‌های اجتماعی مختلفی که در آن شکل می‌گیرند و نیز با توجه به موقعیت، جایگاه و شأن افرادی که صحبت می‌کنند یا می‌نویسند و کسانی که مخاطب آنان هستند، فرق می‌کنند؛ بنابراین زمینه و بستر گفتمان، جریانی همگن، واحد و یکدست نیست؛ هر گفتمان به موضوعات و اهداف معینی می‌پردازد و مفاهیم و مضامین خاصی را وجه نظر قرار می‌دهد و این در حالی است که مفاهیم دیگری را کنار می‌گذارد. (مک دامل، ۱۳۸۰، صص ۵۶-۵۹).

۳-۱. صورت‌بندی گفتمانی

صورت‌بندی گفتمانی^{۱۱} مشخص کردن و متمایز ساختن گفتارهای مختلف از یکدیگر از طریق معین کردن وحدتی است که در هر گفتار برقرار است. البته لازم به ذکر است منظور نظر از آنچه تحت عنوان صورت‌بندی گفتمانی در اینجا از آن یاد می‌کنیم کلیتی است که ما بخشی از آن را به واسطه چارچوب نظری در قالب صورت‌بندی گفتمانی مصلحت (سازه نظری راهنمای عمل)^{۱۲} احصاء کرده و راهنمای عمل خود قرار می‌دهیم.

۲. ساختار

در این مقاله هدف آن است تا با جرح و تعدیل روشی در یک بستره تلفیقی در گام نخست از رویکردی واحد به تحلیل گفتمان استفاده شود و در پسین گام جهت پوشش تحلیلی- تکمیلی مشرف بر موضوع به واسطه ترجمان صحیح تلفیقی از روش‌های کیفی دیگر و ابزاری که ایشان در اختیار قرار می‌دهد، بهره گرفته شود؛ پس گاه‌شمار حرکت در پرسش بی‌پاسخ‌مانده در ذهن، از این سؤال مأخوذ گردید: صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران چگونه امکان‌سنجی می‌گردد؟ با ملحوظ داشتن اینکه تحلیل گفتمان یک الگوی پژوهشی نظرورزانه است؛ فلذا بدون ارائه فرضیه، مطابق روش‌شناسی پژوهش به مفروض انگاشتن انگاره امکان صورت‌بندی گفتمان مصلحت مأخوذ از فقه سیاسی تشیع در سیاست خارجی

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۰۹

جمهوری اسلامی بسنده شد تا با اخذ داده‌های بیشتر و تأکید مقطعی بر پاره‌های روشی با گذار از دالان جزئیات به کلیتی ساختارمند (سازهای سازوار) نائل آییم. سؤالات فرعی ذیل ساختار مقاله حاضر را تشکیل می‌دهند.

الف) وجوه افتراق (فرایند غیریت‌ساز) گفتمان مصلحت مأخوذ از فقه سیاسی تشیع در سیاست خارجی چیست؟

ب) مفصل‌بندی ایجابی (زنجیره هم ارزی) گفتمان مصلحت مأخوذ از فقه سیاسی تشیع قائم بر کدام مؤلفه‌ها می‌باشد؟

ج) قواعد قابل تجویز راهبردی (مصلحت‌سنجی) در تقابل با مصلحت‌سازی و تجویز وفق آن (اقناع مدلل) در سیاست خارجی جمهوری اسلامی چگونه تبیین می‌گردد؟

۲-۱. چارچوب نظری و روش تحلیل

در بسیاری پژوهش‌ها در گام نخست، چارچوب نظری با محوریت اصول لحاظ‌شده مطرح می‌گردد اما در ادامه شاهد آن هستیم که نقش آن در تحلیل داده‌ها بسیار کم‌رنگ و در مواردی اصول به کار گرفته‌شده هیچ‌گونه سازواری تطبیقی با اصول مرجع ندارد؛ به کوتاه‌سخن، فرم (چارچوب نظری) با محتوا (موضوع پژوهش) همخوانی لازم را ندارد. در جهت فائق آمدن بر کاستی موجود، احصاء دو شرط باید در دستورکار قرار گیرد؛ تعیین چارچوب نظری به‌عنوان شرط لازم، اتخاذ روشی سازوار و کاربردی در جهت پیاده‌سازی اصول لحاظ‌شده در چارچوب نظری در قالب شرط کافی؛ و در نهایت تجمیع این دو در نیل به سازه‌ای همپوش با امر واقع و بستره سنجشی تطبیقی. از سویی دیگر نقصانی که می‌تواند موجبات گسست در همپوشی لازم میان مبحث نظری (فرم) با پژوهش (محتوی) را فراهم آورد، عدم تعیین و تبیین نوع نگرش محقق به ملزوماتی است که آن نظریه با ابتدای بر آن شکل گرفته است؛ به دیگر سخن، چگونگی بهره‌گیری محقق و نحوه برخورد آن با این ملزومات از جمله در حوزه هستی‌شناسی^{۱۳} و معرفت‌شناسی^{۱۴} مشخص نمی‌گردد و به تبع آن نقصان دیگری رخ

می‌نماید^{۱۵} و آن چگونگی هماهنگی با ترجیحات و جهت‌گیری‌های روش‌شناختی منتج از این ملزومات است.^{۱۶}

شاید بهترین نقشه راه، برقراری توازن و انعطاف در حرکت به‌واسطه استفاده از ابزارهای مختلف باشد که در نهایت ما را به سر منزل مقصود که همان دید وسیع است، رهنمون خواهد کرد؛ لذا سعی بر آن شد تا در ابتدا حدود بحث بر محور شاخص‌های نظریه گفتمان منتج از رویکرد لاکلاو و موفه^{۱۷} قرار گیرد و با در نظر داشتن اینکه از میان رویکردهای سه‌گانه به گفتمان، رویکرد اخیرالذکر کمترین ابزار تحلیل را ارائه کرده است در جهت غنای بیشتر و عدم ورود به ورطه تقلیل‌انگاری علاوه بر استفاده از این نظریه به‌مثابه روش، در قالب رویکردی تلفیقی از روش‌های دیگر نیز بهره‌گرفته شده است. به دیگر سخن به‌جای استفاده همزمان از چند رویکرد به تحلیل گفتمان از رویکردی واحد به تحلیل گفتمان استفاده گردید.

۲-۱-۱. نظریه گفتمان

تجمیع و تلخیص تمامی رویکردها به گفتمان را می‌توان در رویکرد گفتمانی لاکلاو و موف دید. تحلیل گفتمانی آن‌گونه که از سوی ارنستو لاکلاو و شتال موف ارائه شده است، تلاشی است برای تئوریزه کردن آموزه‌های نوین در وادی علوم سیاسی و اجتماعی. در سپهر این نگرش و رویکرد نوین، رهیافت گفتمانی ارتباطی تنگاتنگ با کنش‌های اجتماعی، عقاید و مشی و منش‌های آدمی در زندگی روزمره سیاسی یافته است. در نزد ایشان گفتمان صرفاً به ترکیبی از گفتار و نوشتار اطلاق نمی‌گردد، بلکه این دو خود اجزای درونی جامعیت (کلیت) گفتمانی فرض می‌شوند؛ به بیانی دیگر، بیان گفتمان هم در برگیرنده بعد مادی و هم مزین به بعد نظری است. در این رویکرد، مرکزیت امر سیاسی مفروض گرفته شده و با بهره‌گیری از مفاهیمی نظیر مفصل‌بندی، نقطه تلاقی یا انشعاب (دال مرکزی)، زنجیره تمایزها^{۱۸}، زنجیره هم‌ارزی، هژمونی، ضدیت^{۱۹}، جابه‌جایی^{۲۰} به تعمق و مذاقه درباره پدیده‌های سیاسی-اجتماعی می‌نشیند. این دو متفکر نقطه عزیمت تئوریک خویش را نه بر بستر یا حوزه مشخص و واحد، بلکه بر شماری از جریان‌های نظری و فلسفی نظیر واسازی دریدا، تبارشناسی و

دیرینه‌شناسی فوکو، روان‌کاوی لاکان، روان‌شناسی هوسرل و هایدگر، کاربردشناسی رورتی، زبان‌شناسی مدرن، رهیافت فراتحلیلی ویتکنشتاین و هژمونی گرامشی بنا نهادند؛ آن چه این گرایش‌ها گوناگون فکری- معرفتی را به صورت یک پیکره همگون و سازواره جلوه‌گر می‌سازد، مفصل‌بندی آنان پیرامون آموزه‌ای کاملاً ربطی است (تاجیک، ۱۳۸۳، صص ۱۸-۲۲). لاکلاو و موف در کتاب هژمونی و راهبرد سوسیالیستی به سوی سیاست رادیکال دموکراتیک مفهوم مفصل‌بندی را به عملی اطلاق می‌کنند که به واسطه آن رابطه‌ای بین عناصر برقرار می‌شود و بدین سان هویتشان منتج از این عمل اصلاح می‌شود، برون‌داد این عمل دستیابی به سازه‌ای است که بدان گفتمان می‌گویند؛ به دیگر سخن ایشان گفتمان را کلیت ساخت‌یافته‌ای می‌دانند که نتیجه عمل مفصل‌بندی است. لاکلاو و موف در ادامه مفاهیم اخیرالذکر در خصوص عناصر و لحظه‌ها نیز تعریفی ارائه داده و بیان می‌دارند، عناصر عبارت‌اند از مواضع افتراقی تا جایی که آن‌ها در قالب یک گفتمان مفصل‌بندی شده قرار گرفته باشند و مفهوم لحظه‌ها در نقطه مقابل این تعریف قرار دارد؛ در این رابطه این دو از ضرورت در نظر داشتن شاخص‌های سه‌گانه تشخیص سخن می‌گویند که عبارت‌اند از صورت‌بندی گفتمانی، ابعاد و گستره گفتمان، گستردگی یا عدم کفایت منتج از صورت‌بندی گفتمانی (Laclau & Mouffe, 2001, p105).

۲-۱-۲. تحلیل گفتمان

در این مقاله هدف آن بوده تا علاوه بر تبیین اصول لحاظ‌شده نظریه گفتمان به مثابه چارچوب نظری، از آن به عنوان روش تحلیلی استفاده گردد و بدین واسطه، دال مرکزی (گره‌گاه)^{۱۱}، عناصر، لحظه‌ها و زنجیره هم‌ارزی و تفاوت^{۱۲} تعیین و در نهایت با احصاء شاخص‌ها و ریزشاخص‌ها، چگونگی صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی تبیین گردد. با عنایت به اینکه داده‌های کیفی، توصیف همه‌جانبه و غنی یک پدیده را بر عهده می‌گیرند؛ از این رو، داده‌های کیفی بیشتر حالت یک روایت را دارند و لذا پژوهشگر کیفی باید روش مناسب خود را حین عمل و با اتکا به تجربه‌های قبلی و ابتکار شخصی تنظیم کند که گام‌به‌گام و به‌گونه‌ای بازتابنده است (سید امامی، ۱۳۸۷،

صص ۱۸۹-۱۹۳). حدود این طرح گام به گام بر اساس پاره‌های روشی در این مقاله به گونه‌ای چینش می‌شود که در گام نخست با قرار گرفتن در بستره‌ای تطبیقی و تأکید بر وجوه افتراق به دنبال آن هستیم که بگوییم این گفتمان چه نیست و در ادامه ضمن شناسایی حدود، صور ایجابی آن ملحوظ نظر قرار گیرد (این گفتمان چه هست).

گام نخست: بستره تطبیقی

گام نخست در تبیین نقشه راه صحیح، صورت‌شناسی تطبیقی است، به عبارتی اولین قدم برای تحلیل سیاسی در چارچوب این نظریه، شناسایی حداقل دو گفتمان متخاصم است. گفتمان‌ها همواره به واسطه دشمن‌هویت پیدا می‌کنند و نظام معنایی خود را بر اساس آن تنظیم می‌کنند. در حقیقت، برای بررسی ساختار نظام معنایی یک گفتمان باید آن را در مقابل ساختار نظام معنایی گفتمان رقیبش قرار داد و نقاط درگیری و تفاوت‌های معنایی را پیدا کرد؛ زیرا آنچه این گفتمان را به چالش می‌کشد و توسط آن به چالش طلبیده می‌شود، گفتمان غیر است؛ پس خروجی گام نخست همانا وجوه افتراق (فرایند غیریت ساز) گفتمان مصلحت‌مآخوذ از فقه سیاسی تشیع می‌باشد.

گام دوم: بارگذاری ارزشی

گام دوم در فراگرد مفصل‌بندی ایجابی (زنجیره هم ارزی) گفتمان مصلحت‌مآخوذ از فقه سیاسی تشیع قرار دارد؛ نوع نگرش نخبگان ملهم از فضای ذهنی حاکم بر ایشان، ساختار و دیگر متغیرها بسترساز جهت‌گیری‌های گوناگونی می‌شوند، لذا نخستین قدم شناسایی این متغیرهاست؛ اما پس از آن، آنچه چگونگی‌اش باید مورد بررسی و شناخت قرار گیرد، بارگذاری ارزشی تصمیمات یا به عبارت دقیق‌تر تشخیص‌ها بر ارکان هدف و وادار ساختن آن‌ها به پیروی می‌باشد. هژمونی یک گفتمان مبتنی بر انسجام معنایی دال‌های دیگر حول دال مرکزی است؛ در صورتی که یک گفتمان موفق شود با اتکا بر دال مرکزی خود مدلول‌های مد نظر خود را به دال‌های گفتمانش نزدیک کند، یا به عبارت دیگر، نظام معنایی مطلوب خویش را در ذهنیت جمعی اجتماع، هرچند به طور موقت، تثبیت کند و رضایت عمومی را جلب کند، آن گفتمان هژمونیک می‌شود.^{۲۳}

با گذار از این معبر به مبحث گفتمان و صورت‌بندی گفتمانی بازگردیم؛ صورت‌بندی گفتمانی حاصل انتظام و همبستگی میان موضوعات، شیوه و انواع احکام و مفاهیم آن‌ها و بنیان‌های نظری آن‌هاست؛ وظیفه صورت‌بندی گفتمانی مشخص کردن و متمایز ساختن گفتارهای مختلف از یکدیگر از طریق معین کردن وحدتی است که در هر گفتار برقرار است (تاجیک، ۱۳۷۹، صص ۱۵-۱۶). به بیان روشن در چارچوب صورت‌بندی گفتمانی^{۲۴} از طریق برقراری ارتباط منطقی میان گزاره‌ها، سازه‌ای^{۲۵} شکل داده می‌شود که نافی پیش‌داوری و مدعی تولید معناست؛ شاید توجه به این مثال علی‌رغم تکرر آن در ادبیات تحلیل گفتمان در جهت تنویر موضوع خالی از لطف نباشد. طغیان رودخانه و جاری شدن سیل حادثه‌ای است که مستقل از تفکر و ذهنیت مردم روی می‌دهد؛ اما از همان زمان که مردم شروع به معنادهی به آن می‌کنند تبدیل به موضوعی گفتمانی می‌شود و افراد بر اساس گفتمان‌های مختلف آن‌ها را به خشم خدا، سوء مدیریت دولتی، خرابی سیل بند و... نسبت می‌دهند. بدین ترتیب این واقعه بر اساس هر گفتمان، معنای متفاوتی پیدا خواهد کرد؛ اما دامنه گفتمان فقط به معنا بخشی محدود نمی‌شود، بلکه هر یک از این دریافت‌ها سلسله اعمال خاصی را ایجاب می‌کنند و پیامدهای خاص اجتماعی را به دنبال دارند؛ از این‌رو، در این مثال بر اساس هر گفتمان تصمیماتی متفاوت چون ساخت سیل‌بند، دفاع از سیاست‌های زیست‌محیطی، انتقاد از دولت و یا تقویت دین‌داری اتخاذ می‌شود (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳، ص ۲۸). مثال دیگر: بحث بر سر این است که ایالات متحده چگونه باید شکنجه^{۲۶} را تعریف کند. مقاله‌نامه‌های ژنو استفاده از شکنجه را ممنوع اعلام می‌کنند و معلوم شده که ایالات متحده این ممنوعیت را زیر پا گذاشته است. دولت بوش به‌جای متابعت از تعریف ریشه‌دار شکنجه در مقاله‌نامه‌های ژنو تصمیم گرفت قانون جدیدی پیشنهاد کند که تعریف جدیدی از شکنجه به دست دهد. گروه‌های گوناگون داخل ایالات متحده به نفع تعریف‌های مختلفی استدلال می‌کردند. برخی خواستار این بودند تا تعریف جا افتاده مقاله‌نامه‌های ژنو را که مورد پذیرش جامعه بین‌المللی بود حفظ کنند؛ دیگران برای سطوح شدت عمل آستانه‌های مختلف را پیشنهاد می‌کردند. این نمونه‌گویی از گفتمان‌های رقیب است. همین که تعریف تازه‌ای وضع می‌شود دیگر تلقی برخی

رویه‌های بازداشت و بازپرسی به‌عنوان شکنجه به معنی حقیقی دشوار می‌شود؛ زیرا گروه مسلط، آن روش‌های بازپرسی را شکنجه تعریف نکرده است (چرنوف، ۱۳۸۸، صص ۳۲۸-۳۲۹).

حال از این دریچه نیم‌نگاهی به سیاست خارجی بیندازیم و از مبنایی سخن بگوییم که گفتمان‌های مختلف ایجاد می‌کنند و منتج از آن اولویت‌های سیاسی تشخیص و وفق آن بر اساس منافع، اهداف و اصول راهبردی ناظر چینش می‌گردد. در این بستر تصمیم‌گیرندگان سیاست خارجی وام‌دار نوع گفتمان حاکم بر اندیشه آن‌ها بوده و از این رهگذر هر یک معنابخشی خاص، به موضوعات مختلف را در دستور کار خود قرار می‌دهند و جهت تجویز، استدلال‌هایی را بازسازی می‌کنند که مقوم تشخیصشان باشد؛ این تجویز مدخل بحث است و مستلزم بازشکافی معکوس در ریشه تشخیص که همانا چگونگی ارتباط برقرار کردن میان عناصر مختلف (مفصل‌بندی) نزد گفتمان حاکم بر شخص تصمیم‌گیر است. به دیگر سخن دریافت (تشخیص) متفاوت به عمل (تجویز) متفاوت منجر خواهد شد، چونان که شاهد این مدعا را می‌توان در افهام متعدد در قالب تشخیص و عمل مطابق مصلحت بیان داشت. با وجود این آیا می‌توان معبری ترسیم نمود که به کمک آن ضمن دریافت مشترک به تجویزی واحد (اجماع مدلل) دست یافت؛ شاید انگاره‌ای که به دنبال آن هستیم با گذار از دالان تبیین مفاهیم و مؤلفه‌ها در قالب رویکرد لاکلائو و موف، انتظام و همبستگی میان عناصر، لحظه‌ها و تبیین ارتباط منطقی آن‌ها با دال مرکزی در چارچوب صورت‌بندی گفتمانی مصلحت (سازه نظری راهنمای عمل)^{۲۷} ما را در جهت نیل به مقصود یاری رساند.

۳. حکومت اسلامی و گفتمان مصلحت

پس از تأسیس دولت جمهوری اسلامی ایران، مواجهه با دنیای مدرن (عقلانیت مدرن) اجتناب‌ناپذیر بود و دولت اسلامی (در معنای حکومت) می‌توانست یکی از سه رویکرد زیر را داشته باشد:

۳-۱. تصلب

رویکرد نخست، بی‌اعتنایی به مقتضیات زمان و تصلب بر فقه سنتی و نادیده گرفتن واقعیاتی که اکنون نظام با آن مواجه بود. به نظر معتقدان به این رویکرد، تأسیس حکومت اسلامی مقدمه واجب اجرای احکام است. حکومت اسلامی باید شرایط را چنان دگرگون کند که احکام اسلامی قابل‌اجرا باشد. این همان اندیشه اخبارگری است؛ این رویکرد، تجدد و مدرنیته را کوششی سازمان‌یافته و توطئه‌ای شیطانی برای انهدام اساس دیانت می‌داند و بستن درهای کشور را بر فاضلاب تجدد، فریضه دینی می‌شمرد.

۳-۲. سکولاریسم

راه دوم، منحصر کردن دین به عرصه‌های خصوصی و عبادی و به‌اصطلاح رویکرد به اسلام معنوی و یا معنویت دینی و سپردن امر حکومت به دولت عرفی بود. در آن صورت دین چهره دیگری به خود خواهد گرفت و شیوه‌های حکومت و سیاست (نه ارزش‌های آن) از دایره رسالت دینی بیرون خواهد رفت و فقاقت سیر و سیرت دیگری خواهد یافت.

۳-۳. فقه المصلحه

رویکرد سوم، فقه حکومتی یا فقه‌المصلحه است که این رویکرد از ابتکارات امام خمینی (ره) در گستره‌ای از فقه امامیه می‌باشد؛ ایشان رویکرد اول و دوم را وانهاد و راه‌حل مشکل را در گرایش سوم دید. این رویکرد در واقع ره‌آورد مواجهه عملی دین (فقه) با ارائه جامعه در عصر مدرنیته است. تمسک به مصلحت و رعایت مقتضیات زمان و مکان در استنباط، نقطه عطفی دوران‌ساز در هماهنگی و سازگار شدن شریعت، با تجدد می‌شود؛ در حقیقت دین را با همان عقلانیت متعارف که شاید در مبحث بنای عقلا^{۲۸} یا در عنوان تطابق آرای عقلا مطرح است، هماهنگ می‌سازد و یا دست‌کم از بسیاری دشواری‌ها و ناسازگاری‌ها می‌کاهد (رک. اصغری، ۱۳۸۶، صص ۲۳۶-۲۳۷).

با ملحوظ داشتن موارد آورده شده و با تأملی در اندیشه و عمل سیاسی امام (ره) به نظر می‌رسد ایشان با طرح گفتمانی جدید مأخوذ از فقه سیاسی تشیع تقریری از مفهوم مصلحت حکومتی ارائه نمودند، لذا در شناسایی حدود این گفتمان و پاسخ بدین

سؤال که این گفتمان چه نیست (رویکرد سلبی)، باید با قرار گرفتن بر دوایر متداخل فرایند غیریت‌ساز و زنجیره نفی‌ها به بازشناسی دو غیر پرداخته شود که یکی غیر برون گفتمان دینی (اسلامی) و به عبارتی بازشناسی مصلحت در رهیافت غربی است و دیگری بررسی وجوه انشقاق این گفتمان با معادل آن در رویکرد سیاسی اهل تسنن است. شاخص‌ترین وجه کاربردی مصلحت حفظ نظام است که بر دوپایه استوار است؛ نهادینه‌سازی ضوابط حکومتی و ایجاد نظم در داخل (مصلحت در سیاست داخلی) و حفظ نظام از تحمیلات خارجی (مصلحت در سیاست خارجی). هدف نوشتار حاضر تبیین مصلحت در سیاست داخلی که عموماً بر دو محور کلی حفظ نظم و تحقق عدالت اجتماعی چینش می‌شود، نیست؛ هرچند که التزام انکارناپذیری میان این حوزه و مؤلفه‌های مصلحت در عرصه بین‌الملل که وجه همت خود را بر آن قرار داده‌ایم، وجود دارد.

۴. غیریت‌سازی (زنجیره نفی‌ها)

همچنان که در چارچوب نظری مطرح شد، گفتمان‌ها در ضدیت و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرند و هویت‌یابی یک گفتمان صرفاً در تعارض با گفتمان‌های دیگر امکان‌پذیر است؛ از این رو، گفتمان‌ها همواره در برابر خود غیریت‌سازی می‌کنند؛ بنابراین تمایز قائل شدن میان آن‌ها از طریق تبیین غیر داخلی و غیر خارجی امکان‌پذیر خواهد بود.

۴-۱. غیریت‌سازی از گفتمان مصلحت برون‌دینی

نگرشی بر اندیشه‌ها و مکاتب غربی مؤید این نکته است که از عنصر مصلحت یا به‌عنوان شاخصی مقوم در جهت تشخیص حکومت‌های درست و نادرست و یا به‌عنوان عنصر مؤید مشروعیت‌زا و مشروعیت‌زدا بهره گرفته شده است. هرچند می‌توان کانالیزه‌سازی این عنصر را در قالب گفتمان‌های متکثر و ارتباط آن با مفاهیم دیگر از جمله قدرت، حکومت و... در سطوح مختلف مورد مذاقه قرار داد؛ اما با ملحوظ داشتن حدود بحث، محوریت نوشتار بر چند شاخص کلان استوار می‌گردد که هر یک از ایشان برون‌داد صورت‌شناسی تطبیقی الگوهای مختلف در ادبیات شناختی موضوعی

است که با ابتدای بر وجوه اشتراک می‌باشد. علاوه‌براین، با عنایت به اینکه در این مقاله محور بحث بر سیاست خارجی قرار داده شده است و به عبارتی صورت‌بندی گفتمان مصلحت در این محدوده امکان‌سنجی می‌گردد، ناگزیر به ورود به فلسفه حقوق بین‌الملل به‌طور کلی و مکاتب فلسفی حقوق بین‌الملل به‌صورت خاص هستیم؛ پرواضح است که این مکاتب خود برون‌داد نوع نگاه‌ها و جهان‌بینی‌هایی هستند که باید در حوزه اندیشه به واکاوی آن‌ها پرداخته شود، لذا در طی مسیر به‌دلیل وجود التزامات مبنایی نیم‌نگاهی تجمیعی بر این حوزه‌ها شده است. در همین راستا سعی شد از پرداختن به رویکردها به حقوق بین‌الملل نظیر اخلاق‌گرایی، جامعه‌گرایی و کارکردگرایی پرهیز شود و با تقسیم مکاتب فلسفی حقوق بین‌الملل به دو سرشاخه واقع‌گرایان با محوریت پوزیتیویسم و آرمان‌گرایان متشکل از حقوق طبیعی و کلاسیک، با تشکیل زنجیره نفی‌ها به وجوه افتراق پرداخته شود.

اول. نفی گفتمان مصلحت دولتی

ریشه این گفتمان را باید در نظریه حق الهی حکومت دانست که در آن شهریار به‌مثابه قانون زنده‌ای بود که با کل دولت یکسان تلقی می‌شد و مبین اراده خداوند به شمار می‌آمد؛ مصلحت دولت را همواره همه‌کس نمی‌توانست دریابد بلکه تنها در قلمرو رم‌آمیز خداوندان میرا قابل ادراک بود و بدین‌سان معنایی الهی داشت. مصلحت دولتی در ایتالیای قرن شانزدهم پدیدار شد و پس از آن در فرانسه به‌ویژه در دوران ریشلیو^{۲۹} گسترش یافت؛ چراکه تجربه جنگ‌های داخلی به‌ویژه جنگ‌های مذهبی در اروپا، بسیاری را بر آن داشت تا عدالت و نظم را در صرف بقاء و دوام دولت تصور کنند و نظر کسانی را که مدعی اولویت دین و اصول مذهبی و یا حقوق طبیعی بر تداوم قانون مدنی و قدرت شهریار حاکم بودند، مردود شمارند؛ در این گفتمان تداوم و بقای حاکم و دولت مصالح عالی و اولی به شمار می‌رفتند. هرچند برخی این گفتمان را مأخوذ از اندیشه ماکیاول می‌دانند، اما گیساردینی^{۳۰} و دلاکاسا^{۳۱} نخستین کسانی بودند که اصطلاح مصلحت دولتی را به کار گرفتند و منظور آن‌ها از این اصطلاح این بود که اهداف خوب، وسایل سیاسی نیل بدان‌ها را توجیه می‌کند، اما بدون شک ماکیاول و اندیشه او

را باید بهترین شارح و مهم‌ترین مقوم این اندیشه دانست به‌گونه‌ای که ماکیاول نه به‌عنوان مورخ بلکه به‌عنوان پدر ماکیاولیسم^{۳۲} شناخته شد و ماکیاولیسم آن نوع از سیاست بود که کاملاً از ملاحظات دینی جدا شده بود و هرگونه روشی را که در حفظ دولت و قدرت آن مفید باشد، تأیید می‌کرد (وینسنت، ۱۳۸۱، صص ۱۱۲-۱۱۳). لازم به ذکر است در نفی محوریت قدرت به آراء ماکیاول و اخلاف او بازخواهیم گشت.

پوسته بیرونی سه‌گانه ملحوظ نظر در مصلحت دولتی را ناسیونالیسم به‌مثابه شکل، هسته درونی آن را دولت و متغیر میانی قدرت است که محتوا و فرم، هر دو با ابتدای بر آن تعریف می‌گردند. آنچه این گفتمان مصلحت‌مبته بر فقه امامیه به طرد آن می‌پردازد عبارت است از نفی گفتمان مصلحت دولتی به‌طور عام و نفی اصالت بخشی و بازتعریف‌های افراطی در سازه‌ای است که این گفتمان جهت ارزش‌گذاری بر واقعیت‌های بیرونی ارائه می‌دهد. آنچه در ادامه می‌آید نفی دوایر متداخل با توصیف اخیرالذکر در مصلحت دولتی است.

دوم. نفی ناسیونالیسم

در قلمرو شناخت این نفی در نخستین گام باید بر تمیز مرزهای مفهومی-کاربردی تأکید داشت؛ که این نفی مستلزم بازشناسی مفهومی در تعیین حدود و پرسیش از چیستی است. هدف، شناخت خطوط تمایز است تا از این منظر بتوانیم حدود چارچوبی که مورد نفی قرار می‌گیرد را شناسایی کنیم، به‌عبارتی ما ناسیونالیسم را مبتنی بر کدام مؤلفه‌ها و در کدام چارچوب تعریف و بهره‌وری آن را در بهره‌گیری ابزاری می‌دانیم یا در ارزش‌گذاری نهایی. در تمییز، دوگانه وطن‌دوستی^{۳۳} و ملی‌گرایی^{۳۴} باید مورد مذاقه قرار گیرد؛ به‌عبارتی این نفی ناظر بر کدامیک است که البته پرواضح است که پاسخ بدین سؤال نیز نیازمند شناسایی چارچوبی است که این مفاهیم در آن بارگذاری می‌شود. بررسی موضوعی مؤید دو نگرش غالب در این حوزه است که اولی ملی‌گرایی را به‌مثابه یک ایدئولوژی احصاء می‌کند و دیگری بر طبل نفی این دیدگاه می‌کوبد و ملی‌گرایی را مظروفی می‌داند که حدود آن را ظروف دیگر تعیین می‌کند؛ حال چنانچه بخواهیم ببینیم کدامیک از رویکردهای مطروحه از قابلیت بیشتری جهت

ارزش‌گذاری بر واقعیت‌های بیرونی برخوردار است، لازم است تا جهت تنویر و فهم صحیح معنای موضوع از اصولی که چارچوب نظری در اختیارمان می‌گذارد، بهره بگیریم؛ یکی از این اصول که چارچوب نظری با ابتدای بر آن شکل گرفته است، عبارت است از ریشه‌یابی تاریخی که تحت عنوان تبارشناسی از آن یاد می‌شود و این بدین معناست که هر موضوعی با بارگذاری در درون نظریه گفتمان، زمانمند و به عبارتی از لحاظ ماهوی، تاریخی است که درک صحیح موضوع مستلزم به تصویر کشیدن این پیشینه است.

ملی‌گرایی از زمان پیدایش تاکنون شکل و محتوایی ثابت در ایران نداشته است. با توجه به عناصر تشکیل‌دهنده ملت و ترکیب آن با افکار و اندیشه‌های دیگر، انواع گوناگونی از ملی‌گرایی در ایران وجود داشته است. لیبرالیسم، افکار باستان‌گرایانه و اندیشه‌های مذهبی از جمله تفکراتی هستند که در ترکیب با ملی‌گرایی صورت‌های خاص بدان داده‌اند (تاجیک، ۱۳۸۳، صص ۳۴-۳۵). ماهیت ملی‌گرایی مبتنی بر مقتضیات زمانی تغییراتی داشته است که این تغییرات در پیدایش گرایش‌های جدید ملی‌گرایی یعنی ملی‌گرایی چپ توده‌ای، ملی‌گرایی بیگانه‌ستیز و ملی‌گرایی نژادگرا و قومی نهفته است؛ اما صورت‌بندی دیگری که می‌توان جهت‌گیری آن را در بدو شکل‌گیری مقابل با ملی‌گرایی لیبرال و پس از آن با صورت‌های اخیرالذکر دانست عبارت بود از گرایش دیگری از ملی‌گرایی که در ترکیب آن به جای لیبرالیسم از اندیشه‌های مذهبی استفاده شد و حدود آن با ابتدای بر آزادی از دوگانه استبداد و استعمار تعریف می‌شد که البته این آزادی مقید به مفاهیم دینی و در آن چارچوب معنا و مفهوم می‌یافت.^{۳۵}

سوم. نفی قدرت‌محوری

عنصر ارتباطی دوگانه ناسیونالیسم و دولت‌محوری را باید قدرت دانست که سبب می‌شود تا صورت عینی شده‌ای از وجود به عرصه ظهور در قالب موجود ارائه گردد. به بیان ساده، عاملی که به مثابه جامه‌ای تحت عنوان واقعیت بر تن حقیقت پوشانده می‌شود و با بار کردن هنجارهای لازم بر آن در قامت کلیشه‌ای ظهور می‌یابد که تخطی

و گذار از آن امکان‌پذیر نیست؛ اما حدود این تفکر غالب چیست. چنان‌که پیش‌ازاین نیز ذکر آن رفت درگاه ورود به این غیریت را اندیشه ماکیاوول قرار می‌دهیم؛ او که به‌عنوان مهم‌ترین شارح و مقوم مصلحت دولتی شناخته می‌شود. این اندیشه با نگرش اومانستی به‌ویژه گونه شهروندی آن و تقدم یافتن نجات میهن بر رستگاری روح آغاز شد. ماکیاوول با تفکیک اخلاق از سیاست، تفاوت بنیادی مفهوم خیر در اخلاق و سیاست را طرح نمود. مفهوم مصلحت عمومی در کانون اندیشه او قرار دارد، مصلحتی که بر دویایه استوار است؛ تعبیر غیراخلاقی از مفهوم خیر در سیاست و طرح مفهوم مصلحت دولت. در اصل او با نگرش بدبینانه نسبت به انسان، نفسانیات را محرک اصلی دانسته که به‌صورت خواست قدرت آشکار می‌شود. سرشت سیاست به‌عنوان حوزه روابط قدرت در واقع همین ستیز و کشمکش‌هاست. سیاست بر این اساس از قلمرو آرام و بی‌تنش اخلاق خارج و به‌عنوان حوزه مستقل ستیز و کشمکش آمیز که در آن خواست قدرت اصالت دارد، شناسایی می‌شود. در سیاست معیار سنجش اعمال آثار مترتب بر آن است و به تعبیر رایج هدف وسیله را توجیه می‌کند (میرموسوی، ۱۳۸۴، صص ۴۸-۴۹). به‌عبارتی مصلحت دولتی در اندیشه ماکیاوول مأخوذ از نوع نگاه او به قدرت و اصالت و محوریت بخشی به آن در ارزش‌گذاری بر واقعیت‌های بیرونی است. به دیگر سخن، در مصلحت دولتی، چارچوب قدرت است که نقش‌ها اعم از واضع، مجری و مفسر در درون آن تعریف و تحدید می‌شوند؛ البته این رویکرد مقید به شاخص‌های غایت‌گرایانه و سعادت‌محور نیست.

تفکر غالب در مطالعه سیاست میان دولت‌ها، تأکید عمده بر توزیع قدرت میان آن‌هاست. توزیع قدرت در جامعه بین‌المللی نابرابر است و هر یک از واحدهای سیاسی می‌کوشد سهم بیشتری از قدرت را به خود اختصاص دهد. بر این اساس خواست‌ها و رفتار دولت‌های مقتدر و ضعیف در نظام بین‌الملل و ظهور آن در محیط بین‌المللی متفاوت است. منافع اولیه ملی (خوانده می‌شود مصالح حیاتی) ضامن بقای دولت‌هاست و دولت‌های قوی‌تر شانس بیشتری برای ادامه حیات دارند و چه‌بسا که بقای آن‌ها به بهره‌برداری بیشتر از دولت‌های ضعیف‌تر بستگی داشته باشد. دولت‌های قوی، حوزه منافع گسترده‌تری دارند و همین امر موجب بروز تعارضات بیشتری در صحنه سیاست

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۲۱

بین‌المللی می‌شود؛ پس منافع ملی تنها در چارچوب موقعیت قدرت تعریف و تبیین می‌شود. بر این اساس، هر موقعیت تاریخی یا هر هدف خاص ملی تنها در سایه ارزیابی موقعیت قدرت آن دولت و اینکه این قدرت به‌طور مثبت یا منفی تحت تأثیر شرایط و مقتضیات دستخوش تغییر می‌شود، امکان‌پذیر است (قوام، ۱۳۸۶، صص ۶۱-۶۴).

چهارم. نفی دولت‌محوری

محوریت این نفی را پرسش از وسیلگی یا هدف بودن دولت تشکیل می‌دهد، به‌عبارتی آیا تشکیل دولت فی‌نفسه یک هدف است یا ابزاری در جهت نائل آمدن به اهداف غایی و اگر این چنین است ملزومات ابزارگونگی به چه صورت است؛ به دیگر سخن آیا میان ابزار و اهداف باید تجانسی وجود داشته باشد. هنگامی که دولتی خود را با ابتدای بر قدرت تشکیل و تعریف می‌نماید، ملزومات این قدرت چیست و آیا باید قدرت و تعالی آن را شالوده این کالبد یا وسیله آن دانست، چگونگی پاسخ مبین وجوه انشقاق است. در غیریت‌سازی از قدرت محوری بیان شد که در مصلحت دولتی، چارچوب قدرت است که همه نقش‌ها اعم از واضع، مجری و مفسر در درون آن تعریف و تحدید می‌شوند، اما این قدرت خود نیازمند سازه‌ای بیرونی است که مستقل از آفریدگان آن به اعمال قدرت بپردازد؛ فلذا از الزامات مصلحت دولتی، دولت‌محوری است. دولتی که خود را با ابتدای بر قدرت تعریف و با احصاء موجودیت مستقل برای خود به ایفای نقش می‌پردازد. بسیاری در ریشه‌یابی دولت‌محوری به آراء و نظریات توماس هابز و قرار اجتماعی او به‌عنوان خاستگاه این نگاه استناد می‌کنند. هابز با مفروض انگاشتن خودپرستی و خودمحوری انسان، بر این نکته تأکید دارد که وضع طبیعی موجود که منشأ آن نوع نگاه انسان‌هاست، موجد ترس هست و ترس احتیاط را برمی‌انگیزد و عقل ایجاب می‌کند قاعده‌هایی معین شود تا صلح و امنیت به دست آید؛ به گمان او هر فرد به انگیزه عقل در همراهی با دیگران موافقت کرد از حق طبیعی خود و از اختیار اعمال اقتدار فردی چشم‌پوشد. مردم به اراده خود همه حقوق طبیعی‌شان را به خاطر حفظ خود واگذار کردند. اگر این واگذاری را بدون هیچ‌گونه شرطی انجام

داده‌اند پس دیگر نمی‌توانند آن را لغو کنند و از آنجا که قدرت حاکم بیشتر از قدرت هر یک یا همه اتباع است، جلال و افتخارش هم بیشتر است؛ پس وقتی مردم اختیاری را به حاکم انتقال داده باشند، نمی‌توانند آن را پس بگیرند (عالم، ۱۳۸۲، صص ۱۸۳-۱۸۷). تجویز وفق این شناخت، لویاتانی است که یگانه حامی مصالح افراد در جامعه است. لویاتانی که تنها با الصاق صفت حاکمیت معنی و مفهوم می‌یافت؛ هابز که به‌عنوان مبین اولین بیانیه حاکمیت در تاریخ اندیشه سیاسی انگلستان شناخته می‌شود خلفی است که سلف او در اندیشه حاکمیت، ژان بدن^{۳۶} است. فلسفه سیاسی، حاکمیت را به‌طور عمده صفت دولت از لحاظ داخلی دانست. تا سده شانزدهم نه فیلسوفان و نه حقوقدان‌ها حاکمیت را تعریف نکرده بودند؛ ژان بدن آن را قدرت برتر بر شهروندان و اتباع که قانون آن را محدود نکرده باشد، دانست و گفت حاکمیت آن عنصر اصلی است که یک اجتماع سیاسی را از سایر سازمان‌ها یا جوامع بشری ممتاز می‌کند؛ پس حاکمیت در ذات دولت است و به کار هدفی می‌آید که دولت به خاطر آن وجود دارد، دولت برای دست یافتن به هدف‌های خود باید قدرت نامحدودی داشته باشد.^{۳۷}

۴-۱-۲. نفی گفتمان دولت مصلحتی

این گفتمان برون‌داد غیریت‌سازی‌هایی است که از گفتمان مصلحت دولتی صورت گرفته است. به‌عبارتی، نفی گفتمانی است که در آن قدرت شارح و مفسر مصلحت و مجری تحقق آن و دولت دارای یک ماهیت و وجود مستقل از جامعه می‌باشد که مصالح ویژه‌ای هم دارد؛ بنابراین قدرت سیاسی باید به‌سان ابزاری کارآمد در راستای تحقق آن مصالح به کار آید و مصلحت در درون دولت تعریف و تحدید شود؛ اما گفتمان دولت مصلحتی انحصار دولت در تعیین مصلحت را نفی کرده و آن را امری همگانی تلقی می‌کند و اصول مهمی همچون ضرورت تحدید قدرت سیاسی از جهت حقوقی، نهادی، اخلاقی و فلسفی مطرح و حاکمیت مردمی و التزام به مردم‌سالاری مطرح می‌گردد. در این گفتمان مصلحت ماهیتاً خارج از دولت معنا و تحدید می‌شود و صبغه بیرونی دارد تا درونی؛ دولت از این دیدگاه ملزم به اطلاع از خواست و اراده واقعی جامعه و سپس تلاش در راستای تحقق آن می‌باشد که تعدیل‌ها و تحمیلات

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۳۳

خارجی اعم از دین، آئین و ایدئولوژی نمی‌تواند جالب‌توجه باشد و صرفاً خواست واقعی جامعه که در اکثریت تجلی می‌یابد، ملاک است. دولت‌های مشروطه و دموکراتیک و حتی طبقاتی در چارچوب این گفتمان مفصل‌بندی می‌گردند (افتخاری، ۱۳۷۸، ص ۱۰۶).

تجویزی که بر مبنای شناخت اخیرالذکر صادر شد همانا مفهوم مصلحت عمومی بود. فلاسفه سیاسی آن را برای محدود کردن امتیازهای پادشاه یا کاست قدرت به کار گرفتند؛ دل‌مشغولی اصلی این اندیشمندان رفاه شهروندان بود. این تعبیر امروزه پیش‌پاافتاده به نظر می‌رسد ولی در زمان خود تعبیری انقلابی و اصلاح‌طلبانه بود. به تدریج در فلسفه سیاسی متأخر مفهوم مصلحت جانشین مفهوم خیر گردید، طبق این نظریه‌های جدید غایت و رسالت حکومت تأمین رفاه عمومی بود. به‌طورکلی با ظهور نظریه مصلحت عمومی در دوره جدید مسئله رفاه عمومی و حفظ منافع خصوصی و نیز استقلال فردی در برابر قدرت بیشتر مورد توجه قرار گرفت؛ از این‌رو، هواداران نظریه مصلحت عمومی به‌خصوص در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ بر ضرورت توجه به منزلت و حقوق فردی تأکید گذاردند و از جامعه‌گرایی افراطی و نفی مصلحت جزئی دوری کردند، ولی درعین‌حال به اصل اولویت مسائل اجتماعی و ضرورت دستیابی به یک عقلانیت جمعی پایبند باقی ماندند (معینی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۲). نگاهی بر این گفتمان مبین این حقیقت است که تشخیص و تجویز مصلحت مضبوط به ضوابطی می‌شود، اما در رویکردی تقلیل‌انگارانه، مصلحت به منفعت با محوریت امانیسم تقلیل داده می‌شود که این خود موجد تناقضاتی می‌گردد؛ به عبارتی تجویز صادرشده امکان همپوشی لازم در سطوح مختلف اعم از سطوح فردی، جمعی، منافع عمومی و خصوصی را فراهم نمی‌آورد.

۴-۱-۳. نفی گفتمان منفعت (تقلیل مصلحت به منفعت)

در این رهیافت به نظر می‌رسد همواره خصیصه اجوف بودن به مفهوم مصلحت الصاق گردیده است و نتیجه آن که مرز تمیز آن از واژگان مشابه بسیار تاریک، تعریف و تحدید آن در وجوه کاربردی و نظری، مشکل و به‌دلیل حمل معانی بارشده متفاوت بر

آن مسبب مشاجرات تشخیصی - تجویزی در این رهیافت گردیده است که از آن جمله می‌توان به مفهوم منفعت اشارتی داشت. با نگرشی بر ادبیات سیاست بین‌الملل شاهد نوعی ظرف تقلیل‌انگاری هستیم که مظرّف آن مفهوم جایگزین شده منفعت به‌جای مصلحت در دو سطح نظری (مفهومی) و عملی (مصادقی) است. مفهوم منفعت ملی از آن جمله است؛ اصطلاحی بی‌معنی و بدون محتوای مستقل یا با محتوایی اندک؛ منفعت ملی را نمی‌توان تعریف کرد یا برعکس تعاریف زیادی دارد که بسیاری از آن‌ها با یکدیگر از در تعارض درمی‌آیند. تحلیلگرانی که این مفهوم را در آثار خود به کار برده‌اند، نتوانسته‌اند بر سر معنی منفعت ملی به توافق برسند و تعریفی که توسط هر گروه از تحلیلگران پیشنهاد شده به‌وسیله دیگران در هر دو زمینه هنجاری و تجربی آماج حمله و انتقاد شدید قرار گرفته است؛ بنابراین، این پرسش پیش می‌آید، چگونه مفهومی که خود موضوع چنین مناقشه و کشمکشی است می‌تواند در تجزیه و تحلیل تعارضات روابط بین‌الملل مفید واقع شود. ابهام این مفهوم آن را همانند اشیاء ناشناخته پرنده در آسمان اندیشه سیاسی (بشقاب‌پرنده‌های سیاست)^{۳۸} ساخته است (رک. کلیتون، ۱۳۷۹، صص ۶۳-۸۸)؛ اما در چرایی نفی این تقلیل‌انگاری علاوه بر آنچه ناظر بر ابهام این مفهوم بود و در ابتدا ذکر آن گذشت؛ می‌توان به موارد زیر اشارتی داشت.

منافع ملی بنا بر تلقی عینی‌انگاران که عمدتاً ناظر بر منافع مادی و محسوس می‌باشد، بخشی از خیر و صلاح جمعی جامعه را در بردارد و به‌جای همدیگر به کار می‌رود و هرچند ذهنی‌انگاران با تعریفی که از منافع ملی ارائه می‌دهند آن را از حوزه عینیت خارج نموده و شامل امور ذهنی نظیر ارزش‌ها و باورها می‌سازند، اما درعین حال در نزد ذهنی‌انگاران آن دسته باورها و ارزش‌ها داخل در تعریف منافع ملی است که ناظر به نفع و زیان مادی و امور دنیوی جامعه باشد؛ بنابراین نمی‌توان مصلحت را مترادف با منفعت تلقی کرد، زیرا مصلحت ناظر بر خیر و صلاح جمعی است که فراتر از منفعت می‌باشد و مبنایی برای تعریف منفعت تلقی می‌گردد. منافع عمدتاً دارای ماهیتی ایجابی است هرچند دفع ضرر را نیز می‌توان مدلول ضمنی تلقی کرد، اما در مفهوم مصلحت به دلالت مطابق جلب منفعت و دفع ضرر مورد توجه قرار گرفته است. از سویی دیگر با توجه به این‌که مفهوم منافع نشانه‌ای است که در چارچوب مرزهای

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۲۵

جغرافیایی تعریف می‌شود، مصلحت در محدوده مرزهای ملی محصور نمی‌شود چراکه نفع شهروندان را از منظر سلبی نیز می‌نگرد (سجادی، ۱۳۸۴، صص ۱۹۷-۱۹۸).

۴-۱-۴. نفی ماتریالیسم و پوزیتیویسم

درگاه ورود به این بحث را به سیاق سابق تعریف واژگان قرار می‌دهیم تا از این رهگذر شفافیت لازم ایجاد و به چرایی الصاق این دو واژه به یکدیگر پرداخته شود. واژه ماتریالیسم موارد استعمال مختلفی دارد، گاهی مراد مکتب اصالت ماده است، اما به این معنی که ماده یک امر اصیل و یک امر واقعی در جهان هستی است، نه یک امر فرضی و ذهنی و نمایشی و ساخته ذهن؛ در مقابل ایدئالیسم که منکر واقعیت ماده است و آن را مخلوق ذهن بشر می‌داند و گاهی این کلمه استعمال می‌شود و مراد از آن موجود ماورای ماده است، یعنی مکتب انحصار؛ مکتبی که هستی و نظام وجود را در انحصار ماده می‌داند و هستی را در چارچوب آنچه در تغییر و تبدل است و در بستر زمان و مکان واقع است محدود و محصور می‌کند و آنچه را از چارچوبی تغییر و تبدل و احساس و لمس بشر بیشتر بیرون است، منکر است و معدوم و نیست می‌پندارد (مطهری، ۱۳۸۱، صص ۴۵-۴۶). اگر اندیشه مصلحت یا منفعت را مطابق با تعریفی که دیدگاه پوزیتیویستی ارائه می‌دهد، مورد نظر قرار دهیم، خواهیم دید که اساساً مبتنی بر مادیت می‌باشد؛ حال چه غرض مصلحت فردی (مصلحت اشخاص) باشد، چه مصلحت جامعه (مصلحت عمومی)، مصلحت داخلی یا خارجی. حتی در پاره‌ای از پژوهش‌ها که مصالح به حسی و معنوی تقسیم شده‌اند؛ مطابق نگرش پوزیتیویستی مشاهده می‌شود که مصالح معنوی در نهایت به مبادی مادی بازمی‌گردند و بر اساس ملاک‌ها و شاخص‌های مادی ارزیابی می‌گردند. وجوه افتراق مصلحت شرعی و عناصر تشکیل‌دهنده آن، با ماهیت معادل‌های پوزیتیویستی مصلحت را می‌توان در دو عامل تفاوت جوهری و تفسیر عامل زمان چینی‌ش کرد (هشام احمد، ۱۳۷۷، صص ۹۸-۱۰۲).

۴-۲. غیریت‌سازی از گفتمان مصلحت درون‌دینی

دومین زنجیره نفی پس از نفی گفتمان برون‌دینی مصلحت، نفی گفتمان درون‌دینی (منظور دیدگاه اهل سنت در گفتمان اسلامی) است تا از این طریق فرایند غیریت‌سازی

تکمیل و پاسخ به این سؤال که این گفتمان چه نیست، حاصل آید. در این راستا باز به اصول و شاخص‌ها که چارچوب نظری در اختیارمان می‌گذارد، رجوع می‌کنیم؛ یکی از این اصول که پیش‌ازین نیز از آن بهره گرفته شد، عبارت است از تبارشناسی یا همان ریشه‌یابی تاریخی؛ با این توضیح که هر موضوعی با بارگذاری در درون نظریه گفتمان، زمانمند و به‌عبارتی از لحاظ ماهوی، تاریخی است که درک صحیح موضوع مستلزم به تصویر کشیدن این پیشینه است.

در رویکرد اهل تسنن گفتمان خلافت با محوریت دال مرکزی مصالح مرسله شکل گرفت؛ گفتمانی که در تقابل با گفتمان امامت قرار گرفت. ورود به این زنجیره که با محوریت نفی مصالح مرسله به‌عنوان منبع اجتهاد است، نیازمند سؤال از چیستی این مصلحت می‌باشد. این مصلحت در آخرین بند تقسیم‌بندی سه‌گانه اهل تسنن از مصلحت قرار می‌گیرد. تقسیم‌بندی سه‌گانه اهل تسنن از مصلحت عبارت است از: مصالح معتبر، مصالح الغاشده (ملغاه)، مصالح مرسله (مصالح مسکوت گذارده‌شده). سید محمدناصر تقوی در کتاب خود ضمن توضیح دو نوع مصالح معتبر و الغاشده بیان می‌دارد که در میان دو نوع از مصالح در بین فقهای شیعه و سنی اختلافی نیست (رک. تقوی، ۱۳۷۸، صص ۱۹-۲۰)؛ اما لازم می‌آید تا در سیر ارکان و لوازم این نظریه تأمل گردد.

۴-۲-۱ مصالح مرسله

معنای لغوی این واژه ترکیبی هیچ ابهامی ندارد، مصالح جمع مصلحت و مرسله به معنی رها، بدون قید و ملاحظه (اعم از اعتبار یا رد) است؛ بنابراین مصالح مرسله یعنی واقعیت‌های نافع و سودمندی که رهاشده و مورد عنایت قرار نگرفته است. این واژه در قرون اولی اسلام اگر استعمال داشته به همان معنای لغوی آن بکار رفته است و در قرون بعدی اصطلاحی ویژه در فقه و اصول متناسب با معنای لغوی پیدا کرد و از آن مصالحی اراده شد که از نصوص معتبر شرعی، دلیلی بر قبول یا رد آن وجود ندارد و ازاین‌جهت رهاشده است. به‌عبارتی آنچه نه شاهی از شرع بر رد آن و نه نصی معین بر اعتبار آن وجود دارد، مصلحت مرسله است. (علی دوست، ۱۳۹۰، صص ۱۰۲-۱۰۳).

یکی از تمایزات گفتمان اهل سنت و تشیع، بحث مصالح مرسله است، تفاوت اساسی عبارت از این است که اهل سنت از مصلحت به‌عنوان راهی برای اجتهاد و استخراج احکام شرعی استفاده می‌کنند درحالی‌که در فقه شیعه مصلحت تنها به‌عنوان مستند و دلیل حکم حکومتی است؛ محمدتقی حکیم تفاوت این دو دیدگاه را در آن می‌داند که شیعه جز در صورتی که عقل سلیم به شکل قطعی آن را تأیید کند، قائل به مصلحت نیست (حقیقت، ۱۳۸۴، ص ۲۱). نگرشی بر این گفتمان، دال مرکزی‌اش (مصالح مرسله) و همچنین آثار مترتب بر آن از بدو تأسیس تا به امروز که مبتلا به جوامع اسلامی است، مبین حقیقتی است که چهره از واقعیت‌های خودساخته برمی‌دارد؛ شاهد این مدعا را می‌توان در احکام صادره با ابتدای بر مصلحت‌سازی‌های والیان و مفتیان کشورهای اسلامی، خصوصاً کشورهای عربی خاورمیانه جستجو کرد که این خود مجال دیگری در باب مذاقه و مطالعه موردی می‌طلبد. شالوده این نفی بر پایه‌های زیر استوار است که وجود هر یک از ایشان پیش‌نیاز موجودیت دیگری است. به‌عبارتی حیات هر یک بسته به وجود دیگری و نفی هر پایه موجب تخریب خیمه‌ای می‌شود که بر این پایه‌ها استوار گردیده است.

۴-۲-۲ منفعت‌گرایی فردی

درگاه ورود به این غیریت‌سازی بدون شک تقلیل مصلحت به منفعت و در گام بعد تحدید آن با محوریت منافع شخصی است؛ همان درگاهی که برخی اهل فن از آن تحت عنوان فتح باب شر یاد می‌کنند و معتقدند برای والیان و مفتیانی که تابع هوای نفس هستند، حجیت مطلق مصلحت فتح بابی می‌شود و در نتیجه با توجه به اینکه مصالح امور نسبی هستند، مفاسد را مصالح جلوه می‌دهند و نتیجه عکس حاصل می‌شود؛ یعنی فتح باب تشریح در مطلق مصلحت، فتح باب شر می‌شود (شریعتی، ۱۳۸۰، ص ۹۵). اثر این عامل همان است که ما تحت عنوان عرفی‌گرایی دینی از آن یاد می‌کنیم که محوریت آن را مصلحت‌سازی تشکیل می‌دهد و مقتضای آن تأکید بر مصلحت قدرت و بهره‌گیری از آن در قالب چارچوبی است که متضمن منفعت‌گرایی فردی با اشکال قومی یا قبیله‌ای و حتی مدرن باشد.

۴-۲-۳. مصلحت قدرت

گزاره ابزارانگاری قدرت، محور تحول مهمی بود که اسلام در نظریه سیاسی پدید آورد و بدین ترتیب گفتمان متمایزی از گفتمان جاهلی در عرصه سیاسی مطرح ساخت؛ این در حالی بود که مشرکان تحت تأثیر آموزه‌های مکتب قدرت قرار داشتند، مکتبی که با پیوند زدن قدرت با نژاد، تبار، جغرافیا و یا طبقه‌ای خاص پدیدار می‌گشت. در سقیفه بنی ساعده شاهد احیای نگرشی قدرت محور هستیم، اولویت یافتن تعلقات مکی نزد مهاجران و طرح این ایده که می‌توان و باید قدرت را به مکه بازگردانید شاخص این جریان تازه است که در گفتار و مواضع مهاجران تجلی یافته و به نوعی و در نهایت به انتقال کانون قدرت از مدینه منتهی و ارتباط رهبری و جغرافیا برقرار می‌شود که خروجی آن در نهایت به شکل‌گیری تفسیری از مفهوم مصلحت اسلامی منتهی شد؛ تفسیری که در آن مصلحت مقوله‌ای عرفی، قدرت‌محور و مبتنی بر منافع خواص شناسانده می‌شود؛ با این تفاوت که برای آن مستنداتی دینی ارائه می‌شود، به عبارت دیگر معنایی عرفی‌گرا از نصوص دینی در باب مصلحت ارائه می‌شود (رک. افتخاری، ۱۳۹۰، صص ۵۶-۵۹). پرواضح است که مصلحت در این راستا نقش عنصری مقوم را دارد و بر خط سیری قرار می‌گیرد که ماهیت آن را منافع خواص و شکل بیرونی آن را سیستم و نظامی غیریت‌ساز تشکیل می‌دهد که موجودیت خود را در برجسته‌سازی وجوه افتراق اعم از نژادی، جغرافیایی و دیگر وجوه جداساز می‌بیند؛ و بدون شک این موجود نیازمند وجودی است تا با تزریق عناصر مقوم به چارچوب سلبی خود به بازتعریف‌های جدید نائل آید.

۵. زنجیره هم ارزی‌ها

برای تعیین زنجیره هم ارزی لازم است اشاره‌ای به مختصات گفتمان مبنا داشته باشیم چراکه صورت‌بندی از هر گفتمانی نیازمند رجوع به افکار و آراء شارحان آن گفتمان می‌باشد، فلذا سعی بر آن شد تا در سازه‌ای مرکب به دو هدف نائل آییم؛ نخست تحدید حدود و بیان مبانی و در گام بعد تشکیل زنجیره هم ارزی. در این راستا بهترین سازه جهت امکان‌سنجی این گفتمان در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، قانون

اساسی بود چراکه به دلیل تأثیرپذیری انکارناپذیر این دو از یکدیگر بهترین چارچوبی است که می‌توان ترجمانی از این گفتمان را مستند به سندی مکتوب ارائه نمود؛ به عبارتی در تشخیص مصالح التزام به مبانی، اصول و اهداف وجود دارد و نمی‌توان با استناد به مصلحت، اصول و اهداف را نادیده گرفت. در این راستا آنچه در ادامه می‌آید تحدید حدود این گفتمان در درون قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است.

۱-۵. تحدید حدود گفتمان مصلحت

۱-۱-۵ اصول سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران

اصل به مثابه بنیان خیمه، مفهوم و معنایی است که تمام یا بخشی از ساختمان یک نظریه، دکترین یا ایدئولوژی بر آن استوار باشد، به نحوی که اگر اصل را نقض کرده و از بین ببریم، نظریه یا ایدئولوژی فرومی‌ریزد و موجودیت و هویتش به خطر می‌افتد. نظریه پردازان علوم نظری، از اصل تحت عنوان پیش فرض نام می‌برند و معتقدند که هر نظریه یا دکترین بر تعدادی پیش فرض مستقر است که همان اصول نظریه‌اند. متأسفانه نه تنها در محاوره جاری و روزانه و در عرف مباحثه عامیانه کشور ما به اصول و تبیین و ارائه هر مفهومی، تحت عنوان اصل، با نظر اغماض و سهو نگریسته می‌شود، به طوری که هر کس، هر چه را که مهم می‌داند اصل تلقی می‌کند و تحت عنوان اصول از آن یاد می‌کند، بلکه صاحب نظران و متفکران بسیاری نیز لاقلاً در خصوص سیاست خارجی به هر معنا و مفهوم ضروری و دل‌چسبی، اصل می‌گویند؛ در حالی که هر مفهوم مهمی، اصل نیست، چه بسیارند مسائل بسیار مهم که اصل محسوب نمی‌شوند (ایزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۲). وقتی می‌گوییم حکم (الف) یک اصل است، مقصودمان از دو حالت خارج نیست، یا (الف) یک اصل نظری و یا (الف) یک اصل عملی؛ اگر (الف) یک اصل نظری باشد، در فهم پدیده‌ها به کار می‌آید؛ به عبارت دقیق‌تر، بتوانیم به کمک آن، مدل مناسبی برای پدیده‌های عینی بسازیم. حالت دوم این است که (الف) یک اصل عملی باشد، در آن صورت باید بتوانیم به کمک (الف) وظایف سیاسی خود را در وضعیت‌های خاص تشخیص بدهیم و کشف کنیم (لاریجانی، ۱۳۶۹، ص ۲۵).

۵-۲. جایگاه اصول در سیاست خارجی دولت اسلامی

سیاست خارجی مجموعه‌ای از مسائل سیاسی مرتبط به حوزه خارجی است و از دو بخش نسبتاً ثابت و متغیر برخوردار می‌باشد. قسمت ثابت آن، بیانگر چارچوب کلی سیاست‌گذاری خارجی است که خط‌مشی‌ها و راهبردهای سیاست خارجی در درون آن تنظیم می‌گردد؛ این بخش عمدتاً مبتنی بر آموزه‌های نظری و نظام ارزشی و ایدئولوژی حاکم است، عناصر متغیر سیاست خارجی ناظر به خط‌مشی‌هایی است که متناسب با اوضاع و شرایط تنظیم و تدوین می‌گردند (سجادی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۰). تردیدی نیست که سیاست خارجی جمهوری اسلامی، جدای از اسلام و اصول اسلامی نیست، چراکه سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، خود بخشی از نظام جمهوری اسلامی و وجهی از کل سیاست کشور است که این دو نیز خود مستقر بر موازین اسلام‌اند؛ اما با عنایت به این که تشیع، مذهب مشرب‌ها و سلیقه‌ها و اندیشه‌های باز و گوناگون در درک مفاهیم و معانی اسلامی است؛ لذا قطعاً مرجع اعلام اصول سیاست خارجی، قانون اساسی است. نکته درخور تذکر در این بحث، این است که به اعتقاد نگارنده، عمل و استمرار و تکرار در عمل و خلق روش را لاقلاً در سیاست خارجی، نمی‌توان منبع استخراج اصل تلقی نمود، چراکه بسیارند اعمالی که مکرراً در زمانی طولانی انجام می‌گرفته است اما در عین تداوم و اعمال، غیراصولی و ناصحیح بوده‌اند. در واقع، قاعده ضرورت در روابط بین‌الملل گاهی مواقع، نظام‌ها را مجبور به طی طریقی می‌نماید که حتی قرار گرفتن در آن راه‌ها، منطبق با اصولشان نیست، چه رسد به طی آن‌ها و رسیدن به انتها.

۵-۳. نسبت سنجی اصول قانون اساسی با مؤلفه‌های گفتمان

در تعریف اصل آوردیم که اصل به‌مثابه بنیان خیمه، مفهوم و معنایی است که تمام یا بخشی از ساختمان یک نظریه یا دکترین یا ایدئولوژی بر آن استوار باشد، به‌نحوی که اگر اصل را نقض کرده و از بین ببریم، نظریه یا ایدئولوژی فرومی‌ریزد و موجودیت و هویتش به خطر می‌افتد؛ در تعریف مفاهیم و مؤلفه‌های گفتمان نیز بیان داشته شد، به مفاهیم، عبارات و نمادهایی انتزاعی یا حقیقی که در چارچوب‌های گفتمانی خاص، بر

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۳۱

معانی خاص دلالت می‌کنند، دال اطلاق؛ معنا و مصداقی که یک دال بر آن دلالت می‌نماید، مدلول نامیده می‌شود و به نماد یا مفهومی که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی می‌شوند، دال مرکزی می‌گویند. دال مرکزی به‌مثابه عمود خیمه است که اگر برداشته شود، خیمه فرو می‌ریزد.

همان‌گونه که ذکر آن رفت منظور اصلی از گفتمان به شیوه‌ای از متن و گفتار بازمی‌گردد که از زاویه دیدی خاص به ادراکات معنا می‌بخشد؛ از این رو، صورت‌بندی این گفتمان مستند به سندی مکتوب است که این سند نیز خود مأخوذ از اندیشه شارحان این گفتمان است، لذا در بارگذاری و نسبت‌گذاری ترجمان مؤلفه‌های صورت‌بندی گفتمان در درون قانون اساسی می‌توان از همسان‌انگاری توصیفی بهره برد؛ بدین توضیح که ما می‌توانیم در تبیین سازه، اصول قانون اساسی را به دلیل دلالت بر معانی خاص به‌مثابه دال‌ها، اهداف را بدین دلیل که دلالت و تصدیقی است بر اصول قانون اساسی تحت عنوان مدلول و از کلیدی‌ترین اصل که به‌مثابه عمود خیمه است و چینش دیگر اصول در دایره معنایی با عنایت به وجود این اصل و پرتوافکنی آن امکان تحقق خواهد داشت، تحت عنوان دال مرکزی بهره گرفته شود.

۲-۵. صورت‌بندی گفتمان مصلحت

۲-۵-۱. دال مرکزی عدالت

عدل نیز از جمله مفاهیمی است که در مفهوم واحد و در مصداق متکثر است که در این راستا برخی اندیشمندان با تأکید بر واحد بودن مفهوم، عدل را قرار دادن هر چیز در جای مناسب خویش تعریف و در پاسخ به این نقد که برخی این تعریف را سرشار از ابهام می‌دانند زیرا یک اصل کلی است که مصادیق آن به‌روشنی مشخص نیستند، این چنین استدلال می‌کنند، باید عنایت کرد که یک تعریف آنگاه مبهم است که بر کلیت یا عمومیت آن ایراد و نقدی وارد باشد؛ ولی اگر تعریف از این زاویه دارای کاستی نباشد، مبهم نیست هرچند شاید مصادیق آن روشن نباشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، صص ۳۹-۴۰). از نگاه امام خمینی (ره) عدالت منشأ دین و قانون است، بدین معنا که عدالت به‌مثابه اصلی در نظر گرفته می‌شود که دین و قانون بر اساس آن ایجاد می‌گردد و به

همین جهت است که صفت عادلانه به دین و قانون اطلاق می‌گردد. همچنین، عدالت مهم‌ترین علت تشریح احکام و قوانین است. بر همین اساس، از دید ایشان اسلام به‌عنوان مجموعه قوانین جامع الهی-انسانی نه تنها نمی‌تواند از عدالت جدا باشد بلکه اساس و بنیان آن را عدل تشکیل می‌دهد و پیاده‌سازی حکومت با ابتدای بر عدالت مستلزم تحقق سه امر مهم است. ابتدا تدوین قانون بر اساس عدالت یا به معنایی تبدیل عدالت نامکتوب به عدالت مکتوب و مدون، دوم اجرای قوانین بر اساس عدل و در آخر نظارت عادلانه بر اجرای قوانین؛ پس اصل عدالت ایجاب می‌کند که حکومت بر مبنای عدل و قسط استقرار یابد به‌گونه‌ای که در تمام ابعاد آن چون عملکرد، اهداف، مسئولیت‌ها، وظایف و کنش‌های حکومت و زمامداران متجلی گردد. به‌طورکلی امام انسان را دارای دو قوه کلی یعنی قوه ادراک و قوه تحریک یا احساس می‌داند. قوه ادراک خود از دو بعد عقل نظری که اعتدال و وسطیت آن حکمت است و عقل عملی که وسطیت و تعدیل آن عدالت است و حکمت نیز از همین روی عدالت می‌باشد. پس اعتدال و وسطیت این قوه (عقل) عدالت است. قوه تحریک نیز شامل نیروی جذب که موجب شهوات است و تعدیل و وسطیت آن عفت است و نیروی دفع یا غضبیه است که تعدیل و وسطیت آن شجاعت است و از آنجایی که عفت و شجاعت هر دو در حد اعتدال‌اند در زمره عدالت محسوب می‌شوند. لذا فضائل سه‌گانه حکمت، عفت و شجاعت نیز به عدالت بازمی‌گردند (رک. جمشیدی، ۱۳۸۰، صص ۴۷۴-۴۸۸)؛ بنابراین امام(ره) بر اسلامی نظر دارد که عدالت محور و اساس آن است و حکومت مطلوب مورد نظر، حکومت عدالت است، بدین استناد که مطابق طبع و فطرت بشر است و امری که مطابق فطرت و طبع افراد بشر باشد، امری انسانی است (جمشیدی، ۱۳۸۸، صص ۳۲۵). اسلام هر مسلمانی را به تعدیل قوای درونی خود دعوت می‌کند و سپس او را با مسلمانان دیگر بر اساس قسط و عدل به وحدت فرامی‌خواند (بقره: ۱۴۳)؛ آنگاه هر مسلمانی را با هر موحدی دیگر اعم از مسیحی و یهودی و دیگر پیروان انبیاء بر اساس عدل به وحدت فرامی‌خواند، سپس هر موحدی را با غیرموحد بر اساس عدل به وحدت صلا می‌زند. چنین دینی هم می‌تواند جهانی باشد و هم روابط بین‌الملل خود را به‌گونه صحیح تنظیم کند (رک. جوادی آملی، ۱۳۸۸، صص ۴۲-۴۶).

۵-۲-۲. دال سعادت

مفهوم مصلحت در اندیشه و فرهنگ اسلامی از چشم‌انداز مقاصد شریعت و با رویکرد فقهی طرح شده است، در واقع جایگاه و نقش محوری نصوص و شریعت در اندیشه و عمل مسلمانان آنان را به جستجوی مصلحت انسان و اجتماع در چارچوب داده‌های و حیاتی سوق داده است؛ این امر موجب شده تا مفهوم مصلحت به‌عنوان مبنای پیدایش و تأسیس جامعه مورد توجه قرار نگیرد (میرموسوی، ۱۳۸۴، ص ۵۷). به همین دلیل منشأ اثر و هدف متفاوت است از سیاست دنیوی که یک مقصد و هدف دنیایی است و راه رسیدن به آن نیز از هیچ قیدوبندی جز رسیدن به مقصود برخوردار نیست؛ با این تشخیص امام خمینی (ره) دست به تقسیم‌بندی و تبیین انواع سیاست می‌زنند. بر اساس نظر ایشان، سیاست بر اساس نوع تفکر حاکم بر سیاستمدار، به سیاست حیوانی (شیطانی) و سیاست انسانی تقسیم‌بندی می‌شود. سیاست حیوانی (شیطانی) همان است که سیاستمدار برای رسیدن به هدف خود از هیچ کید و مکرری فرو نمی‌گذارد و سیاست انسانی همان سیاستی است که از آن به سیاست فاضله یاد می‌شود، سیاستی که بر مبنای آن، سیاستمداران، عهده‌دار امانت و خلافت الهی‌اند (مازندرانی، ۱۳۷۸، ص ۷۴). مقدمه قانون اساسی آنجا که سخن از شیوه حکومت در اسلام می‌نماید، این دال را چنین تبیین می‌نماید که جهت‌گیری قانون اساسی تحصیل سعادت بشری با کانالیزه‌سازی آن در چارچوب راهبردهایی کوتاه و بلند دامنه است. از جمله وجوه افتراق این گفتمان، همانا بارگذاری دال ارزشی سعادت بر دو محور دنیوی و اخروی است که در تقابل با نگرش امانیستی و تحدید مصلحت بر محور دنیوی است.

اول. مدلول رفاه ملی

قانون اساسی جهت‌گیری اقتصادی سیاست خارجی را چنین بیان می‌دارد (اصل چهل و سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران)؛ تأمین استقلال اقتصادی جامعه، ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت، برآوردن نیازهای انسان و حفظ و صیانت از آزادی افراد. تحصیل سعادت افراد با تأکید بر راهبردهای کوتاه دامنه به‌واسطه تحقق مدلول رفاه ملی حاصل می‌آید؛ به‌عبارتی رفاه ملی برون‌داد تحدید حدود سعادت در جغرافیای ملی

است؛ از این رو، دستگاه سیاست خارجی در نیل به این اهداف از طریق هدف‌گذاری در اموری چون جذب سرمایه، جذب متخصص، بهره‌برداری از منابع و بازاریابی برای تولیدات داخلی و... اقدام می‌نماید.

دوم. مدلول دعوت و جهاد

راهبرد بلند دامنه در تحصیل سعادت بر محور مدلول دعوت و جهاد است؛ دعوت و جهاد مدلولی است که ما را به دال سعادت رهنمون می‌نماید. به عبارت دیگر سعادت را برای ما معنا می‌کند؛ از این روست که امام خمینی (ره) با تأکید بر مؤیدات این امر (سوره نحل آیه ۱۲۵) دعوت به اسلام را زمینه‌ساز تحقق صدور انقلاب که یکی از رسالت‌های جمهوری اسلامی هست، می‌داند. شاید از میان مصادیق دال سعادت، این مدلول بیش از همه حائز اهمیت بوده و بیشتر از دیگر نشانه‌ها مورد بحث و مناظره قرار گرفته است، چرایی آن را باید در ایفای نقش این مدلول در تبیین ماهیت روابط خارجی از دیدگاه اسلام دانست. اصل در روابط خارجی اسلام بر صلح استوار است و جنگ حالت استثنایی است که بنا بر ضرورت تجویز می‌گردد (سجادی، ۱۳۸۰، صص ۱۶۹-۱۸۲).

سوم. مدلول حمایت از مستضعفین^{۳۹}

امام خمینی (ره) در پیام خود به جنبش‌های آزادی‌بخش جهان مسئله حمایت از مستضعفین در قبال مستکبرین جهان را تشخیصی می‌دانند که محور آن عقلانیت ارتباطی و تحقق آن در ایده حزبی جهانی به نام (حزب مستضعفین) به‌عنوان تجویزی برای آن تشخیص است (امام خمینی ۱۳۵۸/۰۶/۳۱. صحیفه نور، جلد ۹).

۵-۲-۳. دال عزت اسلامی و سیادت دینی^{۴۰}

در فرهنگ معین برای کلمه عزت در حالت مصدر لازم معانی ارجمند گشتن، گرامی شدن و در حالت اسم مصدر ارجمندی، سرافرازی، عزیزی آورده شده است (معین، ۱۳۸۲، ص ۷۶۰)؛ که در تقابل با ذل و ذلت قرار دارد. در کتاب شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، عزت به دو قسمت تقسیم می‌گردد: عزت ممدوح (چنانکه ذات پاک خدا را به عزیز توصیف می‌کنیم) (یونس: ۶۵ و نساء: ۱۳۸-۱۳۹)؛ عزت مذموم

و آن نفوذناپذیری در مقابل حق و تکبر از پذیرش واقعیات است؛ این عزت در حقیقت ذلت است (سوره بقره آیه ۲۰۶). مدلول‌های مورد نظر در این سطح عبارت‌اند از:

اول. مدلول تحکیم و توسعه قدرت (پیوند عزت با قدرت: قدرت منزّه و مشروعیت دینی)

اقتدار سیاسی تنزیه شده، قدرتی مستند به کانونی قدسی است که از مجرای کانون واقعی قدرت، شعاع‌های نوری و معنایی را فراگرفته و به‌وسیله همین قدرت منزّه، نور و نزاهت و قداست را به همه ساختارها و قلمروهای اجتماعی منتقل می‌سازد؛ لذا فلسفه قدرت و برخورداری حاکم از اقتدار سیاسی در اندیشه دینی، دیگر با محک‌ها و معیارهای صرف قدرت‌های بشری همچون قدرت‌های لیبرالی و دموکراتیک امروزه بشری نیست؛ قدرت تنزیه‌ناشده پویشی منفی را بر خواهد گزید و در نتیجه چنین پویشی، عزت‌ها و افتخارات پیشین هم به فراموشی نهاده خواهند شد و معیارها جابجا خواهند گردید (نوایی، ۱۳۸۱، صص ۱۸۰-۱۸۲). تحصیل قدرت منزّه بستر ساز مشروعیت دینی و مشروعیت دینی پیش‌شرط تحکیم و توسعه قدرت است؛ قدرت افزایشی دینی در روابط بین‌الملل از کانال مشروعیت دینی مستند به دلایلی چون هنجارسازی، مشروعیت‌زا بودن عوامل فرهنگی مشابه نظیر قومیت و ملی‌گرایی و تأثیر دین بر هویت و هویت بر روابط بین‌الملل قابل فهم است. با ملحوظ داشتن نواقص و اینکه هنوز سیاست قدرت در نظام بین‌الملل از بین نرفته است اما نشانه‌های مختلفی وجود دارد که ملحوظات هنجاری که دین هم یکی از آنهاست، بر روی رفتار سیاست خارجی تأثیرگذار است. هنجارها به‌واسطه ارائه زبان فهم و ساخت‌یابی نهادینه از جمله در ساختار کنوانسیون‌ها با قدرت‌افزایی، بر سیاست بین‌الملل تأثیرگذار بوده و بدین‌سان برخی قدرت نظامی و اقتصادی را مأخوذ از آنها می‌دانند (سیمبر و قربانی شیخ‌نشین، ۱۳۸۹، صص ۱۷۳-۱۷۹). با ملحوظ نظر قرار دادن موارد مورد اشاره، آنچه حائز اهمیت است، قدرت‌افزایی تحدیدشده توسط عدالت و مأخوذ از عزت است؛ به دیگر سخن، مهم‌ترین شاخص در تشخیص عزت همانا عدالت با حدود پیش‌گفته می‌باشد، بدین معنا که دال عزت با قرار گرفتن در مدار ترسیمی از سوی دال مرکزی عدالت معنا یافته و مصادیق آن از جمله مشروعیت دینی و تحکیم و توسعه قدرت فهم می‌گردد.

دوم. مدلول نفی ظلم

مدلول نفی ظلم و انظلام ما را به دال عزت و سیادت دینی می‌رساند، به عبارتی نتیجه محور قرار دادن عدالت فقدان ظلم و انظلام است. عنوان نفی سبیل مأخوذ از نص آیه قرآن (سوره نساء آیه ۱۴۱) است که به نظر امام خمینی (ره)، سبیل در این آیه به معنای نصر و حجت نیامده، بلکه در کاربرد قرآنی سبیل به همان معنای طریق و راه است. پس خداوند متعال نه در تکوین و نه در تشریح، برای کافران سبیلی بر مؤمنان قرار نداده است. به‌طورکلی، از آیه شریفه می‌توان چنین برداشت کرد که خدای متعال هرگز اجازه نمی‌دهد کافر بر مسلمان تسلط پیدا کند؛ این مطلب در زمینه فردی و اجتماعی مطرح شده و تا سطح بین‌المللی نیز قابل تعمیم است. حقوق بین‌الملل اسلامی نیز هیچ‌گونه تسلطی را برای کافران نگشوده است. از این رو، هر پیمان و قراردادی که دولت اسلامی در روابط خارجی منعقد می‌کند، باید بر اساس حفظ عزت و استقلال کشور اسلامی و مسلمانان و نفی سلطه کفار باشد (ارجینی، ۱۳۸۶، صص ۱۵۴-۱۵۶). این برداشت با تأکید بر وجه سلبی در گفتمان نفی پس از انقلاب متجلی می‌گردد^۱، به‌گونه‌ای که اصل نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی خروجی این گفتمان است (امام خمینی ۱۳۵۹/۰۳/۰۷ صحیفه نور، جلد ۱۲). این گفتمان در فرایندی غیریت‌ساز به نفی گفتمان‌های سوسیالیسم و کمونیسم در وجه شرقی آن و لیبرالیسم و کاپیتالیسم در بعد غربی آن پرداخت و در نهایت به مفصل‌بندی سازه‌ای جدید تحت عنوان جمهوری اسلامی پرداخت (امام خمینی، ۱۳۶۷/۰۴/۲۹، صحیفه نور، ج ۲۰). البته با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی شاهد مفصل‌بندی‌های جدید در این گفتمان و معنایابی تازه عناصر و لحظه‌ها بوده‌ایم (امام خمینی صحیفه نور، ج ۲۱).

۵-۲-۴. دال تکلیف

نگاهی بر ادبیات موجود پیرامون این واژه مؤید جایابی و یا جاگذاری آن در درون رهیافت‌هایی نظیر آرمان‌گرایی است حال‌آنکه این دال با تأکید بر مبنای خود (سوره بقره آیه ۲۸۶) مؤخره‌ای است که مقدمه آن سیستمی با ملزومات اسلامی است؛ به عبارتی این دال از ملزومات سیستمی است که شالوده آن با ابتدای بر ارزش‌ها

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۳۷

و حدود اسلامی در هر دو وجه شکل و محتوا سازمان‌دهی شده باشد. در تبیین این سیستم قانون اساسی در اصل سوم- بند ۱۶ و در اصولی مشابه^{۴۲} از دال تکلیف سخن می‌گوید.

تکلیف‌گرایی تکلیف مبتنی بر مکتب است؛ نکته اساسی در رفتار سیاسی تکلیف‌گرایانه اسلامی، رفتار مبتنی بر اجتهاد و معیارهای مذهبی و در نظر گرفتن مصلحت اسلام و مسلمین است؛ اما در مقابل عمل‌گرایان، رفتار سیاسی خود را با تکیه بر واقعیات اجتماعی، سیاسی و خواست عمومی سازمان‌دهی می‌کنند. کسب و گسترش قدرت، محور و مدار رفتار سیاسی است و نتیجه تصمیم و اقدام سیاسی در اولویت قرار دارد؛ امام خمینی(ره) تکلیف‌گرای اسلامی و مصلحت‌اندیش است و حفظ نظام را واجب و اجابت می‌داند. در نگاه ایشان نظام پس از پیروزی انقلاب اسلامی در چارچوب حاکمیت جمهوری اسلامی تعیین پیدا کرد؛ فلسفه عملی شدن حکومت اسلامی نیز مبارزه با شرک، کفر، استبداد و استعمار بود (امام خمینی، ۱۳۶۷/۰۴/۲۹، صحیفه نور، ج ۲۰)؛ به عبارتی در این اندیشه نظام خلقت مبتنی بر عدالت است و هرگونه ظلم و ستم فارغ از اهداف آن برخلاف قانون الهی است، لذا تقسیم‌بندی کشورها به دودسته ظالم و مظلوم صرفاً یک تقسیم‌بندی ایدئولوژیک نیست بلکه ریشه در نگاه هستی‌شناسانه امام مبتنی بر تقابل جهان‌بینی مادی با جهان‌بینی توحیدی دارد (موسوی و ایمانی، ۱۳۸۴، صص ۱۳۹-۱۴۱).

از جمله مدلول‌های تکلیف‌گرایی، دفاع از حقوق مسلمانان و تشکیل امت واحد جهانی^{۴۳} است. جایگزین گفتمان نفی، طراحی اصول ایجابی و ساماندهی آن در هرم گفتمانی جدید است که معنا بخشی متفاوت در آن صورت می‌گیرد؛ از این‌رو، جمهوری اسلامی ایران یکی از اهداف سیاست خارجی خود را تلاش برای ایجاد وحدت میان مسلمانان و دفاع از ایشان قرار داده و در این زمینه، رسالت و نقش خاص برای خود قائل است؛ البته نباید فراموش کرد در بارگذاری این مدلول‌ها، دال مرکزی (عدالت) حدود را با تأکید بر شاخص‌ها که در اینجا برآیند مقذورات و محذورات خواهد بود، تعیین می‌نماید. این مهم از رهگذر دیپلماسی فعال در جهت معرفی، تبیین آیین و

زیرشاخص‌های قابل وصول؛ و نگارنده بر این باور است که محوریت این دیپلماسی عقلانیت ارزشی است.

۵-۲-۵. دال عقلانیت ارزشی

پیشتر مطرح شد که این گفتمان متضمن مواجهه عملی دین (فقه) با مقتضیات جامعه در عصر مدرنیته است که در آن با تمسک به مصلحت با زبانی واحد و رعایت مقتضیات زمان و مکان در استنباط، دستیابی به نقطه عطفی دوران‌ساز در هماهنگی و سازگار شدن شریعت با تجدد از رهگذر تطابق بنای عقلا با دین فراهم می‌گردد. شورا از عناصری است که اساس نظریه اسلامی در حکومت را تشکیل می‌دهد؛ در وجوب آن به دو آیه سوره‌های آل عمران و شورا (آل عمران: ۱۵۹ و شورا: ۳۸-۳۹) استدلال می‌کنند. آن‌چنان‌که از کتاب و سنت می‌فهمیم شورا دو ارزش دارد؛ ارزش موضوعی و ارزش طریقی. منظور از ارزش موضوعی این است که شورا به‌خودی‌خود برای تصمیم‌سازی مطلوب است نه به‌لحاظ نقشی که در تکمیل و تصحیح تصمیم دارد اما ارزش طریقی بر نقش شورا در رسیدن به تصمیم حق و صحیح دلالت دارد؛ هرچه خردها و اندیشه‌های متخصصان و کارشناسان در درمان قضایای مربوط به دولت بیشتر شود، تصمیم و رأی هر چه بیشتر به حقیقت، واقعیت و حفظ مصالح جامعه نزدیک‌تر خواهد بود و در مقابل از نقش و نفوذ گرایش‌ها و تمایلات فردی در اداره جامعه کاسته خواهد شد (آصفی، ۱۳۸۵، صص ۴۱۱-۴۱۶). مدلول‌های این حوزه عبارت‌اند از:

اول. مدلول مصلحت راهبردی

در فرایند غیریت‌ساز به نفعی دو مصلحت که عبارت بودند از مصلحت دولتی و دولت مصلحتی پرداخته شد که هر دو از این حیث که سعی در طرح مصلحت به‌عنوان مبنای تأسیس دولت داشتند، مشترک بودند؛ اما در نقطه مقابل و در زنجیره هم ارزی در این گفتمان سخن از مصلحت راهبردی به میان می‌آید که داعیه ورود به فلسفه سیاسی دولت را ندارد و صرفاً در حد یک روش (راهکار عملی) برای اداره مطرح هست و همین تمایز راه را برای ورود مصلحت به حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه سیاسی تشیع می‌گشاید.^{۴۴}

دوم. مدلول اقناع و اجماع مدلل

این مدلول ناظر بر فهم مشترک از رهگذر زبان مشترک است؛ چرا که در بستره‌ای تطبیقی این نتیجه به دست می‌آید که در رهیافت‌های غیر از فقه امامیه اعم از رهیافت اسلامی و غربی، اقناع از رهگذر اجماع به دست می‌آید؛ با این توضیح که با ترجیح کمی رأی اکثریت تصمیم‌سازی صورت می‌پذیرد. این در حالی است که در گفتمان مصلحت، تصمیم‌سازی با محوریت اقناع مدلل صورت می‌گیرد که ناظر بر بعد کیفی تصمیم است و نافی اصالت هدف در تصمیم‌سازی؛ خروجی این گفتمان در تصمیم‌سازی، کاستن از بار ابزاری نظیر تحمیل‌گری^{۴۵} است؛ به دیگر سخن، در هرم گفتمانی مصلحت اقناع قائم بر مؤلفه‌های مشخص که از آن تحت عنوان اقناع مدلل یاد می‌کنیم، محور تصمیم عقلایی است حتی اگر در نزد اقلیت باشد.

این گفتمان مؤید دو شاخص اقناع و اجماع مدلل است؛ اولی (اقناع مدلل) با صورت‌بندی این گفتمان به‌واسطه تعریف زبان مشترک حاصل شد و اما دیگری (اجماع مدلل) نیازمند ترجمان صحیح تلفیقی است که با ملحوظ نظر قرار دادن عدم وجود مجال کافی در این مقاله، امید است در مجالی دیگر به بارگذاری این مهم پرداخته شود؛ چرا که با بارگذاری صحیح این سازه سازوار در سیاست خارجی، بر اساس قاعده‌ای مضبوط و غیرقابل تفسیر که محصول کنش ارتباطی است جهت‌گیری مفاهمه‌ای (اقناع مدلل) جهت دستیابی به وفاق مدلل (اجماع) در حوزه تشخیص و به‌تبع آن تجویز مناسب وفق آن تشخیص در دستور کار قرار می‌گیرد. ارمغان این سازه در صورت اجرایی شدن در حوزه سیاست خارجی تک‌صدایی در مقام تشخیص و تجویز مصالح خواهد بود.



جمع بندی

آنچه در این مقاله دنبال می‌شود، تبیین بسترهای تطبیقی بود که در آن ظرفی تعریف و تحدید حدود شود که انوار ساطع شده از آن موجب تنویر چند هدف گردد. نخست نائل آمدن به فهم مشترک از رهگذر زبان مشترک (مفصل‌بندی اقناعی)، در گام بعد معرفی معیار اعتباری در راستای تشخیص صحیح (اقناع) و تجویز وفق آن (اجماع مددل) و در فرجام کار امکان‌سنجی سازه ارائه شده در جهت اعمال بر واقعیت‌های بیرونی (صورت‌بندی گفتمانی). با توجه به چارچوب نظری و روش کیفی، این امکان مهیا گردید تا بتوان در طول پژوهش با طرح پرسش‌هایی دقیق‌تر، حدود موضوع را

منطبق بر پاره‌های روشی سازمان‌دهی و مورد مذاقه قرار داد؛ اما گاه شمار حرکت در پرسش بی‌پاسخ‌مانده در ذهن، از این سؤال مأخوذ گردید که صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران چگونه امکان‌سنجی می‌گردد؟ به پیوست و در فراگرد ضرورت هر بخش ریزسؤالات مربوطه مطرح گردید، پاسخ به سؤالات مستلزم جواب به دو پرسش عبارت از اینکه این گفتمان چه نیست و چه هست؛ و به عبارتی ورود به دو فرایند غیریت‌ساز و زنجیره هم‌ارزی بود؛ اولی ناظر بر پاسخ سؤال اول و دیگری راه‌گشای پاسخ پرسش دوم بود. با جرح و تعدیل روشی در یک بستره تلفیقی نقشه راه، در پاره‌های دوگانه ترسیم شد؛ در نخستین گام پس از احصاء چارچوب نظری جهت بارگذاری آن بر واقعیت‌های بیرونی از رویکردی واحد به تحلیل گفتمان (لاکلائو و موف) استفاده شد که با ورود به فرایند غیریت‌ساز و تدوین زنجیره نفی‌ها به بررسی وجوه انشقاق با دو غیر درون‌دینی و برون‌دینی پرداخته شد. به دیگر سخن به تحلیلی گفتمانی از مصلحت پرداختیم که ضمن شناسایی دو غیرخارجی عبارت از مصلحت در نظرگاه اهل سنت (رویکرد درون‌دینی) و مصلحت در رویکرد برون‌دینی؛ با نفی مفاهیم گفتمان‌های دوگانه و ملحوظ نظر قرار دادن رویکردی انتقادی نسبت به آن‌ها، بدین سؤال پاسخ داده شد که این گفتمان چه نیست. در فرایند غیریت‌سازی از گفتمان مصلحت برون‌دینی (اسلامی)، به نفی تقلیل‌انگاری‌ها در دو سطح نظری و عملی پرداخته شد؛ در همین چارچوب به نفی گفتمان‌های مصلحت دولتی و دولت مصلحتی پرداخته شد؛ دومین زنجیره نفی پس از نفی گفتمان برون‌دینی مصلحت، نفی گفتمان درون‌دینی بود. در این راستا و با عنایت به اینکه هر گفتمان محصول سنتز و پیاده‌سازی افکار و اندیشه‌های انسانی اعم از وجودی و اکتسابی و کانالیزه‌سازی آن‌ها در چارچوب سازه‌ای منسجم است با بهره‌گیری یکی از شاخص‌های چارچوب نظری یعنی تبارشناسی یا همان ریشه‌یابی تاریخی، پیشینه این گفتمان را به تصویر کشیدیم اما با عنایت به محذورات این حوزه از جمله بازشناسی تعصب قومی و موارد دیگر که نیازمند پژوهشی میان‌رشته‌ای و از آن جمله ورود به جامعه‌شناسی فرهنگی بود؛ صورت‌انگاری اجمالی در دستور کار قرار گرفت که محصول آن دال‌هایی است که اگر نگوییم دو غیر (گفتمان درون‌دینی و برون‌دینی) بر

آن با یکدیگر تجانس دارند، حداقل می‌توانیم ادعا کنیم بر دال‌ها و مدلول‌هایی که بر آن‌ها دلالت می‌کنند، همپوشی ایجاد کرده‌اند. یکی از این دال‌ها بدون شک دال منفعت است؛ در تقلیل‌انگاری مفهومی در هر دو رهیافت منفعت جایگزین مصلحت گردیده است، شاهد این مدعا را می‌توان در آثار شارحان مکاتب غربی با بازتعریف‌های متفاوت و مصالح مرسله در رویکرد اهل تسنن مورد شناسایی قرار داد. در هر دو رهیافت درون‌دینی و برون‌دینی طی یک روند بارگذاری ارزشی از منفعت در نقش گفتمان مصلحت به‌عنوان مؤیدی مشروعیت‌زدا در رویکردی سلبی و مشروعیت‌زا در رویکردی ایجابی بهره گرفته شده است؛ به‌عبارتی مصلحت به منفعت تقلیل داده شده است. تأثیرپذیری این دو رویکرد از یکدیگر نیز مسئله دیگری است که در صورت‌انگاری اجمالی شاخص اصالت قدرت در هر دو رویکرد احصاء می‌گردد. عرفی‌گرایی نصوص دینی مدلولی است که بر این دال دلالت می‌کند، تفسیری که در آن مصلحت مقوله‌ای عرفی، قدرت‌محور و مبتنی بر منافع خواص شناسانده می‌شود و با مقومی به نام مستندات دینی تقویت می‌گردد. در مجموع آنچه ملحوظ نظر قرار گرفت بررسی گفتمان‌هایی بود که در نخستین گام پس از احصاء چارچوب نظری با ورود به فرایند غیریت‌ساز و تدوین زنجیره نفی‌ها، وجوه انشقاق با آن‌ها (دو غیر درون و برون‌گفتمانی) برجسته گردید.

در ادامه در رویکرد ایجابی با تشکیل زنجیره هم‌ارزی علاوه بر بیان دال مرکزی، دال‌ها و عناصر گفتمان مصلحت مأخوذ از فقه سیاسی امامیه، ضوابطی را مطرح کردیم که هرگونه تشخیص در باب مصلحت مضبوط به آن‌هاست و با عنایت به این که صورت‌بندی از هر گفتمانی نیازمند رجوع به افکار و آراء شارحان آن گفتمان می‌باشد از این‌رو، ترجمانی از این آراء مستند به سندی مکتوب ارائه شد که همانا قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بود؛ به‌عبارتی گام نخست قائم بر تحدید مبانی بود و معرف ضوابطی که هرگونه تشخیص در باب مصلحت مضبوط به آن‌هاست. در همین راستا نسبت‌سنجی اصول قانون اساسی با مؤلفه‌های گفتمان بستره‌ای تطبیقی و فتح بایی بود برای بیان دال مرکزی که عدالت در آن جایابی شد و دال‌هایی که با محوریت دال مرکزی عدالت تحدید می‌شدند و مدلول‌هایی که دلالتی بر این دال‌ها بودند. از

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۴۳

مهم‌ترین شاخص‌ها در این گفتمان دال عقلانیت ارزشی است که ترکیبی است از جایابی مناسب برای عقلانیت در چارچوب هستی‌شناسی خاص و مدلول مصلحت راهبردی که دلالتی است بر این دال و جایگزینی برای دو گفتمان نفی‌شده مصلحت دولتی و دولت مصلحتی؛ در واقع این دال ناظر بر مواجهه عملی دین (فقه) با ارائه جامعه در عصر مدرنیته است و تناسبی است میان دین و عقلانیت متعارف.

صورت‌بندی گفتمان مصلحت (سازه نظری راهنمای عمل)^{۴۶} در سیاست خارجی جمهوری اسلامی معبری است که در آن ضمن حصول دریافت مشترک و تجویزی واحد (اجماع مدلل)، تک صدایی مبتنی بر خرد جمعی محصول آن است. تبلور فقدان چنین صدایی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی در خوانش‌های متفاوت از مفاهیمی چون عزت، حکمت و مصلحت قابل ردیابی است حال آنکه مستند به نظر شارحان این گفتمان و این که فضائلی چون حکمت و شجاعت نیز به عدالت بازمی‌گردند و عدالت دال مرکزی این گفتمان را تشکیل می‌دهد؛ نگارنده بر این باور است در صورت فهم و پیاده‌سازی صحیح این سازه در سیاست خارجی به گفتمانی واحد دست خواهیم یافت که در نقش زبان واحد است با قابلیت دربرگیری عناصری چون حکمت و عزت که دو پایه آن را اقلان مبتنی بر فهم مشترک و اجماع مستند به دلیل (مدلل) تشکیل می‌دهد.

یادداشت‌ها

1. Utilitarianism
2. Deontological Liberalism
3. Communitarianism
4. Pragmatism
5. Articulation
6. Elements
7. Moment
8. Simulation
9. Expediency
10. Discourse
11. Discursive Formation
12. Discursive Simulation of Expediency
13. Ontology
14. Epistemology

۱۵. جهت مطالعه در خصوص دو موضع بنیاد ستیزی و جوهرستیزی بنگرید به (Jorgensen & Philips Louise, 2002. p102).

۱۶. در خصوص جرح و تعدیل روشی بنگرید به. سجادیه، ۱۳۹۲، صص ۱۴-۱۹.

- 17. Laclau and Mouffe
- 18. Chain of Differences
- 19. Antagonism
- 20. Dislocation
- 21. Nodal Point
- 22. Chain of Equivalence and Difference

۲۳. برای مطالعه بیشتر در خصوص روش تحلیل گفتمان رجوع شود به: سلطانی، ۱۳۸۳، صص ۱۶۱-۱۷۳.

- 24. Discursive Formation
- 25. Simulation
- 26. Persecution
- 27. Discursive Simulation of Expediency

۲۸. عناصر بنای عقلا: اول: عمل، دوم: تکرار عمل، سوم: وصول تکرار عمل به حد غالب یا عموم در محل معین یا غیر معین، چهارم: مفید بودن عمل (با این عنصر معلوم می‌شود که بنای عقلا هیچ‌وقت مضر یا قبیح نخواهد بود)، پنجم: عمل ممکن است ارادی یا فطری باشد، در این صورت بنای عقلا با عرف و عادت از نظر تحقق خارجی رابطه عموم و خصوص مطلق دارد.

- 29. Richelieu
- 30. Guicciardini
- 31. Della Cassa
- 32. Machaveliesme
- 33. Patriotism
- 34. Nationalism

۳۵. برای مطالعه بیشتر در خصوص تحول ناسیونالیسم در ایران رک. قمری، ۱۳۸۰.

- 36. Jean Bodin

۳۷. برای مطالعه بیشتر در خصوص حاکمیت رک. عالم، ۱۳۸۶، صص ۱۵۳-۱۵۶.

- 38. A Kind of An Unidentified Flying Object

۳۹. اصل یک صد و پنجاه و چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۴۰. اصل یک صد و پنجاه و دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۴۱. شاهد این مدعا در قالب قانون اساسی قابل بازیابی است: اصل دوم، بند ج؛ اصل سوم قانون اساسی بند پنجم؛ اصل چهل و سوم قانون اساسی بند هشتم؛ اصل یک صد و چهل و شش؛ اصل یک صد و پنجاه و دوم قانون اساسی و اصل یک صد و پنجاه و سوم قانون اساسی.

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۴۵

۴۲. مقدمه قانون اساسی، شیوه حکومت در اسلام، اصل یک صد و پنجاه و دوم، اصل یک صد و پنجاه و چهارم.

۴۳. مقدمه قانون اساسی، شیوه حکومت، اصل یازدهم قانون اساسی و اصل یک صد و پنجاه و دوم قانون اساسی

۴۴. جهت بررسی وجوه افتراق نگاه شود به. (افتخاری، ۱۳۷۸، ص ۱۰۷).

45. Lobby

46. Discursive Simulation of Expediency

کتابنامه

آصفی، محمدمهدی (۱۳۸۵)، *مبانی نظری حکومت اسلامی*، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

ادیب‌زاده، مجید (۱۳۸۷)، *زبان، گفتمان و سیاست خارجی*، تهران: نشر اختران، ارجینی، حسین (۱۳۸۶)، «نفی سلطه‌پذیری در سیاست خارجی دولت اسلامی»، *فصلنامه تخصصی فقه و اصول*، شماره ۳.

اصغری، محمد (۱۳۸۶)، *عدالت و عقلانیت در فقه و حقوق*، تهران: نشر اطلاعات. افتخاری، اصغر (۱۳۷۸)، «قدرت و مصلحت درآمدی بر فلسفه دولت در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)»، *پژوهشنامه متین*، شماره ۳ و ۴.

همو (۱۳۸۴)، *مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).

همو (۱۳۹۰)، *مصلحت*، تهران: نشر دانشگاه امام صادق(ع).

همو (۱۳۹۱)، *امنیت*، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).

امام خمینی (۱۳۵۸)، *صحیفه نور*، جلد ۹: پیام امام خمینی(ره) به مناسبت آغاز سال تحصیلی به تاریخ ۱۳۵۸/۰۶/۳۱.

همو (۱۳۵۹)، *صحیفه نور*، جلد ۱۲: پیام به مناسبت افتتاح مجلس شورای اسلامی به تاریخ ۱۳۵۹/۰۳/۰۷.

همو (۱۳۶۷)، *صحیفه نور*، جلد ۲۰: پیام به مناسبت سالگرد کشتار خونین در مکه و قبول قطعنامه ۵۹۸ به تاریخ ۱۳۶۷/۰۴/۲۹.

همو، *صحیفه نور*، ج ۲۱: وصیت‌نامه امام خمینی(ره).

ایزدی، بیژن (۱۳۸۰)، *درآمدی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

۱۴۶ دانش سیاسی، سال بیستم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، پیاپی ۲۰

- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی - نظریه گفتمان، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: فرهنگ گفتمان.
- همو (۱۳۸۳)، سیاست خارجی عرصه فقدان تصمیم و تدبیر، تهران: فرهنگ گفتمان.
- همو (۱۳۸۳)، گفتمان، یادگفتمان و سیاست، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- تقوی، محمدناصر (۱۳۷۸)، حکومت و مصلحت، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۰)، نظریه عدالت، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- همو (۱۳۸۸)، اندیشه سیاسی امام خمینی، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- جوادی آملی (۱۳۸۸)، روابط بین الملل در اسلام، قم: مرکز نشر اسراء.
- چرنوف، فرد (۱۳۸۸)، نظریه و زیرنظریه در روابط بین الملل مفاهیم و تفسیرهای متعارض، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی.
- حسینی زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۳)، «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۱۸۲.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۴)، «تحدید مصلحت»، فصلنامه فرهنگ اندیشه، شماره ۱۳.
- سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۸۴)، «مصلحت ملی و جهانی شدن»، فصلنامه فرهنگ اندیشه، شماره ۱۳.
- سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۸۰)، «اصول سیاست خارجی در قرآن»، فصلنامه علوم سیاسی (قم)، شماره ۱۵.
- سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۳)، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۱۶۱.
- همو (۱۳۸۴)، قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی، تهران: نشر نی.
- سید امامی، کاووس (۱۳۸۷)، پژوهش در علوم سیاسی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- سیمبر، رضا و قربانی شیخ نشین، ارسلان (۱۳۸۹)، اسلام گرایی در نظام بین الملل رهیافت ها و رویکردها، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- شریعتی، محمدصادق (۱۳۸۰)، بررسی فقهی و حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (بوستان کتاب قم).

صورت‌بندی گفتمان مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ۱۴۷

شفیعی مازندرانی، محمد (۱۳۷۸)، *درس‌هایی از وصیت‌نامه امام خمینی (ره)*، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری.

عالم، عبدالرحمان (۱۳۸۲)، *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نشر نی.

همو (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.

علی‌دوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، *فقه و مصلحت*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

همو (۱۳۹۰)، «دین، شریعت و مصلحت»، *نشریه فلسفه و کلام (قبسات)*، شماره ۶۱.

عوض جعفر، هشام احمد (۱۳۷۷)، «مصلحت شرعی و حاکمیت سیاسی درآمدی بر جایگاه و نقش مفهوم مصلحت در حکومت اسلامی»، *نشریه حکومت اسلامی*، شماره ۳.

قمری، داریوش (۱۳۸۰)، *تحول ناسیونالیسم در ایران*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

قوام، عبدالعلی (۱۳۸۶)، *اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل*، تهران: نشر سمت.

کسرابی، محمدسالار و پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۸)، «نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، *فصلنامه سیاست*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، شماره ۳.

کلینتون، دیوید دبلیو (۱۳۷۹)، *دو رویه منفعت ملی*، ترجمه اصغر افتخاری، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.

لاریجانی، جواد (۱۳۶۹)، *مقولاتی در استراتژی ملی*، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.

مارش، دیوید و استوکر، جری (۱۳۹۰)، *روش و نظریه در علوم اجتماعی*، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۱)، *علل گرایش به مادیگری*، تهران: انتشارات صدرا.

معین، محمد (۱۳۸۲)، *فرهنگ فارسی*، تهران: نشر سرایش.

معینی، جهانگیر (۱۳۷۸)، «پارادوکس‌های نظریه مصلحت عمومی»، *اندیشه‌نامه فلسفه*، ش ۲.

مک‌دائل، دایان (۱۳۸۰)، *مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان*، ترجمه حسینعلی نوروزی، تهران: فرهنگ گفتمان.

موسوی، سید صدرالدین و ایمانی، علی (۱۳۸۴)، «رویکرد فلسفی در اندیشه سیاست خارجی

امام خمینی»، *پژوهشنامه متین*، شماره ۲۶.

۱۴۸ دانش سیاسی، سال بیستم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، پیاپی ۲۰

میرموسوی، سید علی (۱۳۸۴)، «مصلحت همگانی و حکومت دینی»، فصلنامه فرهنگ اندیشه، شماره ۱۳.

نقوی، محمد (۱۳۶۰)، اسلام و ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم از دیدگاه اسلام، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.

نوابی، علی‌اکبر (۱۳۸۱)، «اقتدار سیاسی و پیوند آن با عزت و افتخار جامعه دینی»، فصلنامه دانشگاه اسلامی، شماره ۱۶.

وینسنت، اندرو (۱۳۸۱)، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۳)، گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی، تهران: هرمس.

Jorgensen, Marianne and J. Philips Louise (2002), *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: SAGE Publication.

Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe (2001), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London: Verso.

Laclau, Ernesto (1992), "Discourse", A paper presented in Essex University, UK.

Plano, Jack and Roy Olton (1988), *The International Relations Dictionary*, London: Longman Pub.