

## انقلاب اسلامی به مثابه هویت جدید در عصر غلبه غرب و شرق

\* بهاء‌الدین قهرمانی نژاد شایق

\*\* میثم بلباسی

### چکیده

نوشتار حاضر به دنبال پاسخ به این سؤال است که مختصات نظام بین الملل در بحبوحه‌ی وقوع انقلاب اسلامی به چه شکلی بوده است؟ و انقلاب اسلامی به مثابه‌ی یک هویت جدید دارای چه عناصر و مؤلفه‌هایی بوده است؟ یافته‌های پژوهش، حاکی از آن است که انقلاب اسلامی در عصری ظهور و بروز پیدا کرد که در آن نظام بین‌الملل به دو قطب قدرتمند غرب و شرق تقسیم شده بود که هر کدام با نفی دین و دین‌گرایی، با رویکردی اومانیستی و ماده‌گرایانه و با ایدئولوژی سوسیالیستی - کمونیستی و لیبرالیستی - کاپیتالیستی به رقابت با یکدیگر می‌پرداختند و با غلبه و نفوذ در دیگر کشورها آنها را تحت نفوذ و سیطره‌ی خود درمی‌آوردند. لذا انقلاب اسلامی در چنین شرایطی و برخلاف جریان موجود و با رویکرد دینی و ایدئولوژی اسلام سیاسی - انقلابی و با بیان و ارائه‌ی مؤلفه‌هایی چون بازگشت به خویشتن، ایدئولوژی اسلامی، حکومت دینی، حمایت از مظلومان، مبارزه با سلطه‌طلبان، مردم‌سالاری دینی، عدالت‌طلبی، استقلال‌طلبی، آزادی، امت واحده‌ی اسلامی، حمایت از جنبش‌های آزادی‌بخش، مقاومت اسلامی، مخالفت با اسرائیل، الگوی پیشرفت اسلامی، سبک زندگی اسلامی، و مهدویت و انتظار؛ به عنوان یک هویت جدید در

\* استادیار گروه تاریخ، تمدن و انقلاب اسلامی دانشگاه تهران

Bghahremani@ut.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری مطالعات انقلاب اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

Belbasi.Meisam@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: 96/2/25

تاریخ دریافت: 95/10/4

عصر غلبه غرب و شرق پدیدار گشت و به الگویی برای دیگر کشورها تبدیل شد. برای پاسخ به سؤال مقاله از روش توصیفی - تحلیلی بهره گرفته می-شود.

## واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، نظام بین‌الملل، ایران، هویت، غرب، شرق.

### مقدمه

روند تحولات فکری و اجتماعی دو قرن اخیر به گونه‌ای بود که این تصور شکل گرفت که ارزش‌ها و اصول دینی و معنوی نقش تعیین‌کننده‌ای در صحنه‌های سیاسی، فرهنگی و طبعاً بین‌المللی نخواهد داشت. به این ترتیب معیارها و مبانی مادی و دنیاگرایی اساس تمامی تجزیه و تحلیل‌های فردی و اجتماعی، داخلی و خارجی قرار گرفت. حاکمیت و فراگیری نظریه‌های ماده‌گرایانه، به اندازه‌ای بود که دوران دین و معنویت را پایان یافته می‌داند و صحبت از عصر «پایان تاریخ یا پایان ایدئولوژی» و حکومت جهانی «لیبرال - دموکراسی» فرا می‌رسد (منصوری و همکاران، 1381: 144). تمدن غرب براساس یک مبنای فکری شکل گرفته بود که نظام فکری آن، تمدن در مفهوم عام مادی آن یعنی ترقی و پیشرفت و علم و صنعت و تکنولوژی را مدنظر داشت. آن نظام معنایی که در درون این تمدن وجود داشت، به تعبیر خود فلاسفه مشهور غرب، از زمانی شکل گرفته بود که انسان غربی یا تمدن غربی، خدا را کشته بود و انسان را به جای آن نشانده بود. به لحاظ مادی و ظاهری، این تمدن پیشرفت‌های فوق‌العاده‌ای را نسبت به گذشته برای بشریت فراهم ساخته بود، ولی این انسان در مسیر رفاه به لحاظ معنوی و اخلاقی، از یک خلاء رنج می‌برد (خرمشاد، 1392: 139). در بحبوحه‌ی پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، ویژگی مسلط تعارضات کلان در صحنه‌ی سیاست بین‌الملل؛ تعارض قدرت‌های بزرگ (تا پیش از جنگ جهانی دوم) و یا تعارض هژمونی‌ها (در وضعیت دوقطبی) با یکدیگر بود. وقوع انقلاب اسلامی در ایران که با طرح شعارهایی علیه هر دو هژمونی مسلط (شرق و غرب) دنبال شد، برای نخستین بار ارزش‌های تازه‌ای را مطرح ساخت که در قالب ارزش‌های مسلط شرق و غرب قرار نمی‌گرفت (عباسی و همکاران، 1392: 116). به عبارتی دیگر، با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، هویت جدیدی بر مبنای گفتمان دین‌محور شکل گرفت. هویت دین‌محور جدید توانست تا حدود زیادی محورها و منابع هویت‌بخش و آلترناتیوهای رقیب را به حاشیه براند، ولی با چالش‌هایی نیز مواجهه بود که ریشه در یک فرایند تاریخی و همچنین ساختار

کنونی نظام بین‌الملل دارد (سیمبر و ستوده، 1393: 92). انقلاب اسلامی را به حق می‌توان یک انقلاب فرهنگی نامید، لذا در تحلیل انقلاب اسلامی، اهمیت رهیافت‌های فرهنگی و هویتی از اولویت بیشتری برخوردار است. در واقع، انقلاب اسلامی ایران توانست هویت جدیدی را متمایز از نظام معنایی انقلاب‌های پیشین و دو بلوک غرب و شرق مطرح نماید؛ به طوری که میشل فوکو، تحولات سیاسی اجتماعی ایران در سال 1357 را در قالب «انقلاب به نام خدا» نامید و همچنین در یکی از مقالات خود در تبیین انقلاب اسلامی، ایران را «روح جهان بی‌روح» خواند. با این تفاسیر نوشتار پیش‌رو با رویکردی توصیفی - تحلیلی، به دنبال پاسخ و تبیین این پرسش است که مختصات نظام بین‌الملل در بحبوحه وقوع انقلاب اسلامی به چه شکلی بوده است؟ و انقلاب اسلامی به مثابه یک هویت جدید دارای چه عناصر و مؤلفه‌هایی بوده است؟

### روش پژوهش و تکنیک گردآوری اطلاعات

پژوهش حاضر بر اساس هدف، نظری و توسعه‌ای و بر اساس ماهیت و روش، توصیفی - تحلیلی است. روش توصیفی - تحلیلی، آنچه را که هست توصیف و تفسیر می‌کند و به شرایط یا روابط موجود، عقاید متداول، فرایندهای جاری، آثار مشهود یا روندهای در حال گسترش توجه دارد. هدف محقق در این روش؛ توصیف عینی، واقعی و منظم خصوصیات یک موقعیت یا یک موضوع است تا نتایج عینی از موضوع بگیرد. روش توصیفی - تحلیلی، چگونگی وضع موجود را تبیین، تفسیر و تعیین می‌کند (طاهری، 1390: 143 - 142). تکنیک‌های جمع‌آوری اطلاعات در این پژوهش، با استفاده از روش ترکیبی می‌باشد؛ یعنی از منابع کتابخانه‌ای، مجلات و مقالات معتبر تخصصی استفاده می‌شود.

### مفهوم‌شناسی هویت

مفهوم هویت، نخست با انتشار کتابی به نام «جماعت تنها» در سال 1950 میلادی و سپس با انتشار کتاب دیگری در سال 1960 به نام «هویت و اضطراب» مطرح می‌شود. با این هدف که سیاهان، یهودیان و اقلیت‌های دینی بتوانند به درک خویش‌تاریخی‌شان دست یابند و در مقابل مهاجمان مقاومت کنند (افروغ، 1387: 23 - 22). اریکسون، هویت را در اصطلاح یک حس کلی درونی توصیف کرده است و مارسیا، هویت را به عنوان یک امر درونی خودساخته و سازمان‌پویای توانایی‌ها و تاریخ فردی بیان نموده است. بعدها واترمن، آن را به عنوان یک حس هویت شخصی که

به طور مواضع تعریفی از خود را ترسیم نموده و شامل اهداف، ارزش‌ها و باورهایی که شخصی به روشنی آنها را داراست، تعریف می‌نماید (ادیباراد، 1383: 184). برویکر و کوپر، تلاش کردند تا از طریق شناسایی 5 روش برتری که از طریق آنها می‌توان مفهوم هویت را در علوم اجتماعی و علوم انسانی توضیح داد، مفهوم هماهنگ و جامعی را برای هویت، پیدا کنند که عبارتند از:

- هویت به عنوان شکل‌های غیرابزاری کنش یا اقدام اجتماعی؛
- هویت به عنوان پدیده‌ای جمعی از همانیت گروهی؛
- هویت به عنوان شکل‌های عمیق و بنیادین خویشتنی؛
- هویت به عنوان فرآورده‌های تعاملی، فرایندی و محتمل و مشروط کنش اجتماعی؛
- هویت به عنوان حالت‌های متغیر، ناپایدار و چندپاره‌ی خود (Brubaker, R. & Cooper, 2000: 6 - 8).

دلالتی، با مفهوم هویت، به عنوان پایه‌ای برای کنش اجتماعی، بیان می‌دارد که هویت، انگیزه‌ی اصلی کنش اجتماعی است (Delanty, 1996: 2 - 3). اسمیت بر این باور است که هویت‌ها، از طریق تجربیات، حافظه‌ها و اسطوره‌های مشترک و در رابطه با تجربیات و حافظه‌ها و اسطوره‌های هویت‌های جمعی دیگر، رشد می‌کنند (Smith, 1999: 247). هویت در یک تقسیم‌بندی کلی به سه نوع هویت فردی، هویت اجتماعی و هویت ملی تقسیم می‌شود. هویت فردی همان «خود» است که فرد آن را به عنوان بازتابی از زندگی خود می‌پذیرد. بر این اساس هویت به معنای تداوم فرد در زمان و مکان است و هویت فردی بازتاب تعبیری است که شخص از آن به عمل آورده است. این تعبیر، مؤلفه‌های شخص بودن را نیز دربر می‌گیرد. در واقع، در هویت فردی تأکید بر تفاوت است، یعنی خصایصی که فرد را از دیگران جدا و متمایز می‌سازد (ابوالحسنی، 1388: 29).

اما در هویت اجتماعی یا هویت جمعی، برخلاف هویت فردی، دیگران هم به تعبیر جنکینز در یک بازی رودررو حضور دارند. هویت اجتماعی درک ما از این مطلب است که چه کسی هستیم و دیگران کیستند؟ از نظر جنکینز هویت اجتماعی عبارت است از: «شیوه‌هایی که به واسطه آنها افراد و جماعت‌ها در روابط اجتماعی خود از افراد و جماعت‌های دیگر متمایز می‌شوند. هویت اجتماعی برقراری و متمایز ساختن نظام‌مند نسبت‌های شباهت و تفاوت میان افراد، میان جماعت‌ها و میان افراد و جماعت‌ها است. شباهت و تفاوت با هم هستند و به غیر از این نمی‌توان کرد» (گودرزی، 1387: 23). سومین سطح هویت، هویت ملی است. اسمیت معتقد است هویت ملی عبارت است از: «بازتولید و بازتفسیر دائمی الگوی ارزش‌ها، نمادها، خاطرات، اسطوره‌ها و سنت‌هایی که میراث

تمایز ملت‌ها را تشکیل می‌دهند و تشخیص هویت افراد با آن الگو و میراث و با عناصر فرهنگی‌اش ممکن می‌شود» (اسمیت، 1383: 30).

### نظام بین‌الملل و مختصات آن در بحبوحه‌ی وقوع انقلاب اسلامی

واژه‌ی نظام، هم برای بیان نوع نظم و ساختار داخلی کشورها کاربرد دارد و هم در بیان شرایط بین‌المللی به کار می‌رود، هرچند این دو کاربرد با هم تفاوت‌های آشکاری دارند. نظام بین‌الملل، دارای تعداد زیادی از بازیگران مستقل یا ظاهراً مستقل (دولت‌ها، سازمان‌های بین‌المللی و غیره ...) است که با توجه به ایدئولوژی و قدرت خود و بر مبنای تعریف خود از منافع ملی، دارای تعامل یا درگیری با یکدیگر هستند. بدین ترتیب، برخی از صاحب نظران مانند «مورتون کاپلان»، انواعی از نظام‌های بین‌المللی در دوره جدید مانند نظام‌های چندقطبی، دوقطبی و تک‌قطبی را برشمرده‌اند. در نظام‌های دوقطبی و چندقطبی، استفاده از واژگانی مانند توازن قوا، جنگ سرد، تشنج‌زدایی (دتان‌ت) و غیره مرسوم است. یکی از ویژگی‌های بارز نظام بین‌المللی در قرن‌های اخیر، سلطه‌ی استعماری دولت‌های غربی بر کشورهای جهان سوم (آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین) در نظام‌های بین‌المللی چندقطبی یا دوقطبی بوده است (ملکوتیان، 1389: 44). ساختار روابط بین‌الملل یکی دیگر از متغیرهای مستقل و عناصر عمده‌ی نظام بین‌الملل است که عبارت است از روابط نهادینه شده در بین بازیگران در مدت زمان طولانی. از مشخصه‌های ساختار نظام بین‌الملل قرن بیستم، جهان دوقطبی و جنگ سرد است که نظام دوقطبی محذورات خاصی را بر واحدها، حرکت‌ها و جنبش‌های سیاسی تحمیل کرده و آنها را در دو بلوک ایدئولوژیک سازمان داده بود. ضدیت دو قطب، میدان مبارزه را نیز به کشورهای جهان سوم کشاند، هرچند فرایند جهان سوم‌گرایی جنبش عدم تعهد، مسیری بود برای گریز از جنگ قدرت بین دو ابرقدرت ولی به دلیل اینکه در چارچوب نظام دوقطبی تعریف شده بود، نتوانست قطب سوم را شکل دهد (یزدانی و همکاران، 1390: 214).

جهان در طی سال‌های 1914 تا 1945 شاهد دو جنگ جهانی ویرانگر و مخرب بود. این جنگ‌ها نه تنها نظم پی‌ریزی شده چندین سده‌ای اروپا، ناشی از تعامل قدرت‌های بزرگ را از میان برد، بلکه آشوب و ناامنی را به سرتاسر جهان گستراند. نگاهی کوتاه به توزیع قدرت به دنبال جنگ جهانی دوم به وضوح نشان می‌دهد که نه در اروپا و نه در آسیای شمال شرقی، هیچ قدرت بزرگ یا ترکیبی از قدرت‌های بزرگ وجود نداشت که بتواند مانع از تسلط ارتش شوروی بر آن مناطق شود. بنابراین، درست بعد از جنگ دوم جهانی، ایالات متحده به سرعت و مقتدرانه به سمت ایجاد موازنه

علیه اتحاد شوروی رفت و تا پایان جنگ سرد در 1990 در همین وضعیت باقی ماند. نظمی که در این دوران شکل گرفت، نسبت به نظم پیشین دارای دو تفاوت عمده بود. نخست آنکه به جای اینکه ناشی از تعامل میان چند قدرت بزرگ باشد، ناشی از تقابل میان دو ابرقدرت بود؛ و دیگر آنکه علاوه بر مسائل ژئوپلیتیکی و ژئواستراتژیکی، ایدئولوژی در قوام یافتن آن نقش داشت. لذا این نظم، نظم ایدئولوژیکی خوانده می‌شود (دهقانی فیروزآبادی و ذبیحی، 1391: 73). در این نظم جدید، دو قطب امریکا و شوروی به تقسیم کشورها، ایجاد منطقه نفوذ و ستیز برای کسب مناطق استراتژیک می‌پرداختند و نظریاتی همچون بازدارندگی، سد نفوذ، دومینو و سازمان‌هایی چون ورشو، ناتو، سنتو و سیتو را شکل داد. آمریکا با دکتترین سد نفوذ و با ابزاری همچون ناتو، سنتو و سیتو سعی در مهار شوروی سابق را داشت و شوروی با حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخشی و تبلیغ کمونیسم سعی در عقب راندن نظام سرمایه‌داری می‌نمود (یزدانی و همکاران، 1390: 212).

در واقع، نبرد اندیشه‌های مارکسیستی و لیبرالیستی پس از موضوعیت یافتن کمونیسم در کشور شوروی تشدید گردید، اما این دو نحله فکری برخلاف تصور رایج بر پایه تقابل صددرصدی نبود؛ چون هر دو از آب‌سخور و فضای مدرنیته و بنیاد هر دو، تفکر اومانیستی و مادی‌گرایی بوده است. چنان‌که در جنگ جهانی دوم متفق می‌شوند و پس از آن نیز در فضای جنگ سرد با یکدیگر ادامه حیات می‌دهند. اما وقتی اندیشه‌ای از جنس دین در قالب نظام مقدس جمهوری اسلامی پدید می‌آید که نه بر اساس اصالت انسان که بر اساس اصالت خدا بنیاد نهاده می‌شود، تخصم اساسی شکل می‌گیرد و فضای دوقطبی و ایدئولوژیک مبتنی بر تفکر الهی و مادی‌گری رقم می‌خورد (ملکوتیان و محمدی، 1392: 63 - 62). کشور ایران در سال‌های جنگ سرد، به دلیل غیرمردمی بودن سردمداران رژیم پهلوی و توافق غرب - شرق، به بلوک غرب و به ویژه آمریکا وابسته شد و بر مبنای راهبرد دوستونی نیکسون به ژاندارم منطقه خاورمیانه و پاسدار منافع آمریکا و غرب گمارده شده بود. در این شرایط، در خود ژاندارم (یعنی کشور راهبردی ایران) انقلاب اتفاق افتاد که نه یک انقلاب وابسته به بلوک مقابل، بلکه انقلابی مستقل و مخالف بازی سلطه‌گرانه شرق و غرب و برخوردار از یک ایدئولوژی نوین و حاوی یک راه جدید در اداره امور داخلی و روابط بین‌المللی بود. با توجه به مفاد و محتوای این ایدئولوژی الهی (به عنوان یک هویت جدید در نظام بین‌الملل)، مشخص بود که یک چالش بزرگ و بنیان برافکن برای قدرت‌های سلطه‌گر جهانی در راه است (ملکوتیان، 1389: 48). وقوع انقلاب ایران، راهبردهای منطقه‌ای دو ابرقدرت را دچار تغییر کرد و سپس باعث تغییراتی در راهبردهای جهانی آنها شد. در رابطه با بلوک غرب، انقلاب اسلامی در کشوری که

ژاندارم آمریکا در منطقه بود (کشوری که باید در برابر حرکت‌های ضدغربی بایستد) اتفاق افتاده بود. بنابراین، بلافاصله با انحلال دکترین نیکسون، یک شکاف آشکار قدرت در منطقه پدید آمد. ضمناً ایران به سرعت از پیمان سنتو خارج و باعث فروپاشی آن گردید و بدین‌وسیله بین پیمان‌های ناتو و سیتو فاصله افتاد. در رابطه با بلوک شرق، با پیروزی انقلاب اسلامی، امنیت داخلی و منافع جهانی شوروی تحت‌الشعاع قرار گرفت، انقلاب اسلامی با تغییر ایدئولوژی و ماهیت حرکت‌های انقلابی در جهان اسلام که بسیاری از آنها قبلاً کمونیست یا به شوروی گرایش داشتند، نفوذ بین‌المللی این کشور را تضعیف کرد و بدین‌گونه در شمار علل فروپاشی اتحاد شوروی قرار گرفت (رضاپور، 1393: 152).

انقلاب اسلامی به عنوان پدیده‌ای سیاسی - فرهنگی پویا و رویدادی عمده در تحلیل نظام بین‌الملل با خط و مشی انقلابی، ساختار و کارکرد نظام بین‌الملل را به چالش طلبیده و با ارائه‌ی اصل عدالت‌محوری و خداجویی در پی جایگزین کردن حقیقت اخلاق و دیانت در ساختار و کارکرد نظام بین‌الملل بوده و با ایدئولوژی اسلامی خود مبنی بر اصول عابد و معبود و دنیا و آخرت؛ ساختار حاصل از تقابل نظام کمونیسم - سرمایه‌داری را بر تقابل ماتریالیسم و معنویت‌گرایی تغییر داده و با رویکردی ارزشی - انقلابی و با نفی وضع موجود خواستار ایجاد نظامی کارکردی خارج از سیستم منبعث از قدرت است و ساختار، کارکرد و گفتمان حاکم را نه جوابگوی سرشت بشر بلکه عامل به بند کشیدن انسانیت می‌داند و با پشتیبانی از حرکت‌های رهایی‌بخش و ترویج استبدادستیزی و استکبارستیزی، مستضعفان را نوید خلیفه‌ی الهی می‌دهد (یزدانی و همکاران، 1390: 205). امام خمینی رحمته‌الله علیه در پیام خویش به گورباچف، مشکلات اصلی جهان امروز را ناشی از عدم اعتقاد واقعی قدرت‌های بزرگ، به ویژه دو بلوک غرب و شرق، به خداوند متعال و ارزش‌های والای انسانی می‌داند، قدرت‌هایی که از نظر آنها، تنها معیار برای سنجش ارزش، میزان برخورداری از ثروت و قدرت چپاول‌گری است. ایشان، در این پیام، ضمن بیان عجز تفکر مادی در تأمین نیازهای بشر، تأکید داشته‌اند که مکتب حیات‌بخش اسلام، تنها مکتبی است که با محور قرار دادن «حق» و «عدالت» می‌تواند اسباب نجات، کمال‌جویی و ظلم‌ستیزی را برای همه‌ی ملت‌ها به ارمغان آورد (خرمشاد، 1392: 140). ایشان می‌فرمایند:

«جناب آقای گورباچف، باید به حقیقت روی آورد. مشکل اصلی شما مسئله‌ی مالکیت و اقتصاد و آزادی نیست. مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست؛ همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن‌بست کشیده و یا خواهد کشید.

مشکل اصلی شما مبارزه طولانی و بیهوده با خدا و مبدأ هستی و آفرینش است» (خمینی، 1378: 21: 221).

### یافته‌های پژوهش (انقلاب اسلامی به مثابه‌ی هویت جدید؛ مؤلفه‌ها)

#### 1. بازگشت به خویشتن

انقلاب اسلامی با تبدیل شدن اسلام‌گرایی به نیرویی پُر جنب‌وجوش و منتقد علیه استبداد و استعمار، موجب رستاخیز جدید جهانی و ارتقای خودباوری مسلمانان تحقیر شده و تحت ستم براساس تجلی دین در کلیه‌ی شئون اجتماعی گردید. (دهشیری، 1382: 13). در واقع، این همان سیاست «بازگشت به خویشتن» است که متفکران مسلمانی چون امام خمینی، جلال آل‌احمد و علی شریعتی نیز آن را پیگیری و ترویج می‌کردند و پاسخی در مقابل اقدامات غرب‌گرایانه رژیم پهلوی بود. شریعتی در بازگشت به خویشتن می‌گوید:

«این بازگشت به خویشتن تاریخی که می‌گوییم، بازگشت به خویشتن بالفعل و موجود در نفس و وجدان جامعه است. آن خویشتن خویش باستانی که براساس استخوان‌های پوسیده مبتنی است، نیست. آن خویشتنی است که براساس احساس عمیق ارزش‌های معنوی و انسانی و روح و استعداد خود ماست» (شریعتی، 1357: 18).

جلال آل‌احمد نیز «بازگشت به خویشتن» را به عنوان راه حلی برای گذار از وضع موجود (هست) به وضع مطلوب (باید) تجویز می‌کند. این راه حل مقوم بر اندیشه‌ای بومی از مدرنیته بود که فاقد تضادها و بحران‌های هویتی در عرصه فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و فردی دوره‌ی معاصر در قبال گذار از سنت به تجدد باشد (منوچهری و عباسی، 1389: 312).

#### 2. ایدئولوژی اسلامی (اسلام سیاسی - انقلابی)

از آنجا که آغاز شکل‌گیری گفتمان اسلام سیاسی - انقلابی در ایران با شروع جنگ سرد در عرصه‌ی جهانی همراه بوده است، بنابراین تحت‌تأثیر چنین فضایی این گفتمان نیز به شدت ایدئولوژیک بود. ویژگی مهم این ایدئولوژی همچون سایر ایدئولوژی‌ها، آرمان‌گرایی، مرکزیت محوری، حقیقت‌مداری، غیریت‌سازی و ترسیم مدینه‌ی فاضله‌ای بود که مشخصه‌ی مهم تمامی تفکرات قرن بیستمی به حساب می‌آمد (رهبری، 1386: 97). گفتمان اسلام سیاسی انقلاب اسلامی ایران بیش



از دیگران، اراده‌ی جمعی مسلمانان را به کنش سیاسی تبدیل نموده است. بر این اساس در اسلام سیاسی برآمده از انقلاب اسلامی ایران، نه تنها اسلام را به دال مرکزی کنش‌های سوژه‌های مسلمان بدل نمود، بلکه راه‌حلی برای معضلات اساسی بشر امروزی طرح کرد. همچنین این اسلام سیاسی نماد نوعی مقاومت هویتی و فرهنگی نیز می‌باشد. در عین حال هدف این اسلام بازگشت به گذشته نیست، بلکه می‌کوشد با بازتعریف ارزش‌های اصیلش به آینده بنگرد. از این رو می‌توان گفت اسلام سیاسی انقلابی فقط اعتقاد نیست، بلکه ابعادی فراگیر دارد و همه‌ی عرصه‌های زندگی مسلمانان را دربر می‌گیرد (توانا و علی‌پور، 1394: 44). فوکو در زمینه اهمیت نقش مذهب در انقلاب اسلامی ایران می‌نویسد:

«مذهب برای آنان نوید و تضمین وسیله‌ای برای تغییر ریشه‌ای ذهنیت یا سوژکتیویته‌شان است. آنان مذهب اسلام را به منزله‌ی نیرویی انقلابی مدتظر قرار می‌دهند. چیزی غیر از اراده به اطاعتی وفادارانه از قانون شرع وجود داشت، یعنی اراده به تغییر کل هستی‌شان با بازگشت به تجربه‌ای معنوی که فکر می‌کنند در قلب اسلام شیعه می‌یابند. باید گفت که اسلام در سال 1978 افیون مردم نبوده است؛ دقیقاً از آن رو که روح یک جهان بی‌روح بوده است» (فوکو، 1384: 61 - 60).

### 3. حکومت دینی؛ پیوند دین و سیاست (معنویت‌گرایی و سیاست)

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم، فضایی جدید شکل گرفت که در نتیجه‌ی آن، روند سکولاریزاسیون (جدایی دین از سیاست) با عدم‌مقبولیت مسلمانان روبه‌رو شد و دین در حوزه‌ی سیاست اهمیت روزافزون یافت. بر همین اساس سامی زبیدا معتقد است؛ انقلاب اسلامی ایران پیوندی عمیق میان سیاست و حکومت برقرار نمود تا آنجا که دین به بافتاری عمومی برای کنش سیاسی و اجتماعی بدل گشت. انقلاب اسلامی نشان داد: «ارتباط اسلام با سیاست چیزی در عمق و ذات اسلام است». امام خمینی<sup>3</sup> نیز نه تنها جدایی اسلام و سیاست را نپذیرفتند بلکه اعلام نمودند: «اسلام تماماً سیاست است». بر این اساس می‌توان گفت انقلاب اسلامی ایران توانست با اتکا به آموزه‌های دینی و منطق خاصش نه تنها نظام سیاسی جدید، بلکه شیوه‌ی جدیدی از زندگی را بنا کند و بدین‌گونه «انقلاب اسلامی ایران، اسلام را به کانون حیات فردی و اجتماعی مسلمانان بدل نمود» (توانا و علی‌پور، 1394: 45). به عقیده فوکو، روح انقلاب اسلامی در این حقیقت نهفته است که ملت مسلمان ایران از طریق انقلاب خود، به دنبال ایجاد تحول و تغییر در

خویش بودند. هدف اصلی و واقعی آنها ایجاد یک تحول بنیادین در وجود فردی، اجتماعی، حیات سیاسی و نحوه تفکر و نگرش‌شان به هستی بود. ایرانیان به دنبال ایجاد تحول در تجربه و نحوه‌ی زیستن خود بوده و قبل از هر چیز خود را هدف قرار داده و راه تغییر و تحول را در اسلام یافته بودند. بنابراین، تأسیس حکومت اسلامی از اصلی‌ترین و جدی‌ترین خواسته‌ی انقلابیون ایران بوده است؛ به این دلیل که از یک‌طرف حرکتی برای ارائه‌ی نقشی دائمی و تعریف شده به ساختارهای سنتی جامعه اسلامی و از طرف دیگر راهی برای وارد کردن معنویت در زندگی سیاسی بوده است. او می‌گوید:

«انقلاب اسلامی ایران از این جهت مرا تحت تأثیر قرار داد که کوششی است برای اینکه سیاست یک بُعد معنوی پیدا کند» (فیاضی، 1386: 36).

#### 4. حمایت از مظلومان و مستضعفان

مسلمانان بر اساس نص صریح قرآن کریم در نبرد حق و باطل، موظف هستند جانب مظلومان را گرفته و علیه ظالمان مبارزه کنند. این موضوع دینی در قانون اساسی جمهوری اسلامی (اصول 3 و 154) و بیانات امام خمینی<sup>⊞</sup> به وضوح منعکس شده است و در عرصه‌ی سیاست خارجی نیز در دستور کار دستگاه دیپلماسی و سایر نهادهای مربوطه در این زمینه قرار دارد. آیت‌الله خامنه‌ای نیز بر دفاع از مظلوم، به مثابه‌ی یکی از مهم‌ترین مفاهیم دینی تأثیرگذار در تصمیم‌ها و رفتارهای جمهوری اسلامی تأکید می‌کند. گفتنی است که حمایت از مستضعفان در راستای اصل «تألیف قلوب» انجام می‌شود که آن هم یک مفهوم قرآنی است. پس از انقلاب اسلامی، دفاع از مظلومان در طول 37 سال گذشته یکی از اصول ثابت جمهوری اسلامی در عرصه‌ی بین‌المللی بوده است. این سیاست در مورد افغانستان، فلسطین، لبنان، بوسنی و هرزگوین و ... به کار گرفته شده است. جمهوری اسلامی در تمامی سطوح از مظلومان جهان حمایت کرده و اگرچه این حمایت‌ها به ویژه در مورد فلسطین، هزینه‌های زیادی نیز به دنبال داشته، اما تداوم داشته است (پورحسین، 1390: 158 - 153). امام خمینی<sup>⊞</sup> در این زمینه می‌فرماید:

«ما با ملت‌ها به هیچ وجه مخالفت نداریم. بلکه ما با مظلوم‌ها که ملت‌ها هم از طبقه مظلومین هستند موافق هستیم و با اشخاصی که ظلم می‌کنند، چه در مملکت خودشان و چه به ملت خودشان ظلم بکنند و چه به ملت‌های ضعیف ظلم بکنند، با آنها ما مخالف هستیم. مذهب شیعه طرفدار مستضعفین است و

طرفدار مظلومین است و خصم با ظالم‌ها و مستکبرین است» (خمینی، 1378: 11: 126 - 125).

### 5. مبارزه با ظالمان و سلطه‌طلبان

براساس آموزه‌های الهی، انسان‌ها همان‌گونه که باید عدالت‌خواه و ستم‌ستیز باشند، باید در شرایطی که به وی ستم روا می‌شود، دست بر روی دست نگذارند، بلکه به مقابله با ستم و ستمگران برخیزند. تاریخ 37 ساله انقلاب اسلامی سراسر براساس نفی ظلم و سلطه و مبارزه با آن بوده است. اگر انقلاب اسلامی حاضر به پذیرش ظلم و سلطه‌ی دیگران بود؛ با این همه مشکلات مواجه نمی‌گردید و البته با پذیرش سلطه‌ی دیگران، چیزی با عنوان انقلاب اسلامی موضوعیت نداشت. یکی از مهم‌ترین نمونه‌های نفی ظلم و سلطه در تاریخ معاصر ایران که در وقوع انقلاب اسلامی نیز نقش به‌سزایی داشت، ماجرای تحریم توتون و تنباکو در دوره‌ی قاجار بود که در آن حکمی از میرزای شیرازی در باب تحریم استعمال دخانیات صادر شد که قرارداد رویتر را ملغی کرد (پورحسین، 1390: 148 - 147). فرهنگ حاکم بر سیاست بین‌الملل در اواخر قرن بیستم مبتنی بر تقسیم قدرت بین‌المللی میان قدرت‌های بزرگ در قالب نظام دوقطبی بود. در این نظام‌های بین‌المللی، امپریالیسم و استعمار و سلطه‌ی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی قدرت‌های بزرگ بر سایر کشورها، مهم‌ترین ویژگی سیستم بین‌المللی بود. انقلاب اسلامی با رویکرد نه شرقی و نه غربی و مبارزه‌ی با ظالمان و نظام سلطه‌طلبی در جهان، با تأکید بر گفتمان عدالت و آزادی، زمینه‌ی ظهور تفکر و فرهنگ ظلم‌ستیزی و نفی سلطه‌طلبی را به وجود آورد. این گفتمان فرهنگی و هویتی جدید، عرف نظام بین‌الملل دوقطبی را به هم ریخت (جاودانی‌مقدم، 1388: 76). در برخی از اصول قانون اساسی نیز (مانند اصول 2 و 3 و 72 و 77 و 81 و 82 و 85 و 145 و 146 و 152 و 153) به صورت مستقیم و غیرمستقیم به «نفی سبیل» و لزوم مقابله و مبارزه با ظلم و سلطه اشاره شده است.

### 6. الگوی مردم‌سالاری دینی (جمهوریت و اسلامیت)

الگوی مردم‌سالاری دینی در نظریه‌ی امام خمینی  $\text{ؑ}$  و آیت‌الله خامنه‌ای مبتنی بر تفکیک مفهوم دموکراسی و دین نیست، بلکه مردم‌سالاری دینی در این نظریه یک مفهوم است. این مفهوم درون دین قرار دارد و چیزی جدای از دین نیست. قرار داشتن این مفهوم درون دین و برآمدن آن از فرهنگ انقلاب اسلامی موجب شده است ماهیت مردم‌سالاری دینی در این نظریه با نظریه‌های دیگر، اعم از غربی و غیرغربی، متفاوت باشد. اندیشمندان غربی تلاش کردند تا لیبرال دموکراسی را

برترین الگوی حکومتی در جهان امروز معرفی کنند. اگر مردم‌سالاری دینی به منزله‌ی الگویی از دموکراسی در برابر دیگر الگوها قرار داشت، توانایی به چالش کشیدن لیبرال دموکراسی را از دست می‌داد، زیرا در این صورت الگویی از دموکراسی بود و نمی‌توانست برتری بر دیگر مدل‌ها داشته باشد. حال آن‌که در نظریه امام خمینی ره و آیت‌الله خامنه‌ای، مردم‌سالاری دینی مدلی از دموکراسی نیست و به همین علت توانسته است لیبرال دموکراسی را به چالش بکشد (حسینی، 1390: 1). آیت‌الله خامنه‌ای در تعریف مفهوم مردم‌سالاری می‌فرماید: «مردم‌سالاری در نظام اسلامی، مردم‌سالاری دینی است؛ یعنی به نظر اسلام متکی است؛ فقط یک قرارداد عرفی نیست. مراجعه به رأی و اراده و خواست مردم، در آن جایی که این مراجعه لازم است، نظر اسلام است؛ لذا تعهد اسلامی به وجود می‌آورد، مثل کشورهای دموکراتیک غربی نیست که یک قرارداد عرفی باشد تا بتوانند به راحتی آن را نقض کنند. در نظام جمهوری اسلامی، مردم‌سالاری یک وظیفه‌ی دینی است. مسئولان برای حفظ این خصوصیت، تعهد دینی دارند و پیش خدا باید جواب دهند. این یک اصل بزرگ از اصول امام بزرگوار ماست» (خامنه‌ای، 14 / 3 / 1381).

### 7. عدالت‌طلبی

یکی از مهم‌ترین اهداف در سطح ساختارهای درونی جوامع و نیز در سطح نظام بین‌الملل، تحقق قسط و عدالت، ذکر شده است. شهید مطهری در کتاب عدل الهی چهار برداشت از عدل را بیان می‌کند: 1. موزون بودن، 2. تساوی و برابری و رفع تبعیض، 3. رعایت حقوق افراد و دادن پاداش و امتیاز براساس میزان مشارکت آنها، 4. رعایت استحقاق‌ها. در بحث عدالت اجتماعی، عدالت به معنای تساوی و برابری و رفع تبعیض، خصوصاً با توجه به اینکه در این بحث استعدادها و استحقاق‌ها یکسان است مناسب‌تر خواهد بود. آیت‌الله خامنه‌ای نیز، فساد و قدرت‌طلبی، فقدان اخلاق و امنیت، بی‌توجهی به مصالح ملت‌ها، استعمار سایر ملت‌ها، تبعیض نژادی، سلطه‌ی رسانه‌ای قدرت‌های استکباری، اعمال زور با ابزار علم و ... را از شاخصه‌های بی‌عدالتی در جهان می‌داند و می‌فرماید: «تحقق حقیقی عدالت با دو مفهوم عقلانیت و معنویت به شدت درهم تنیده است». در گفتمان انقلاب اسلامی ایران، امروز نماد بی‌عدالتی را می‌توان در رفتار شورای امنیت سازمان ملل و سلطه‌گری آمریکا و اسرائیل به عینه مشاهده کرد (رضایپور، 1393: 150 - 149). ایشان هم‌چنین می‌فرمایند: «آنچه در دنیا کمیاب است (که این همه دشمنی را به خودش جذب کرده) حکومت ارزش‌های دینی است؛ پیدا شدن دین است؛ یعنی اصرار بر تحقق عدالت اجتماعی. این‌که ما می‌گوییم،

شعار نیست؛ حقیقت و هویت ماست. ما اگر دنبال عدالت اجتماعی نباشیم، وجود ما پوچ و بیهوده است و جمهوری اسلامی معنی ندارد. باید عدالت اجتماعی را تحقق ببخشیم؛ باید ارزش‌های اسلامی را در جامعه پیاده کنیم؛ باید جامعه را، جامعه‌ی دینی و اسلامی کنیم» (خامنه‌ای، 6 / 08 / 1383).

#### 8. استقلال‌طلبی (سیاست نه شرقی نه غربی)

اصل «نه شرقی، نه غربی» که یکی از شعارهای مردم در بحبوحه‌ی انقلاب و برگرفته از نفی سلطه-جویی آمریکا و شوروی در فضای جنگ سرد بوده است، ایدئولوژی انقلاب اسلامی را به صورتی پویا و مبتنی بر اصول ارزشی قرار داده و بافت سیاسی جهان را از تعامل ایدئولوژیک کمونیسم - کاپیتالیسم به تقابل مادی‌گرایی - معنویت‌گرایی تغییر داد. در واقع، «نه شرقی، نه غربی» با بازتولید گفتمان تفاوت با غرب و شرق، مرزهای هویتی گفتمان را ترسیم و هویت گفتمانی جدیدی را به وجود آورد. از سوی دیگر این اصل عملاً با کاهش حیثیت سیاسی ابرقدرت‌ها، جایگاه جهان سوم و کشورهای عدم تعهد را در نظام دوقطبی ارتقا بخشید (جاودانی‌مقدم، 1388: 69). گراهام فولر در این زمینه می‌گوید: «تجربه‌ی سیطره‌ی امپراتوری‌های نیرومند بریتانیا و روسیه این احساس را در ایرانیان پدید می‌آورد که آنها هیچ‌گاه حاکم بر سرنوشت خویش نبوده، بلکه تابع اعمال نفوذ خارجی بوده‌اند. خصوصیات روان‌شناختی اسلام شیعه که تأکید بر فضایی از رنج و بی‌عدالتی را بهای ناگزیر تعهد به ایمان حقیقی می‌داند، این سوء ظن بیگانه‌ترسی تاریخی را تقویت می‌کند. بنابراین، نوعی سوء ظن و نخوت نسبت به دنیای خارج با تصمیم جدی برای کسب استقلال و عدم‌آمیزش با قدرت‌های خارجی شکل گرفته است. در دنیایی که غالباً زیر سیطره‌ی نیروهای خارجی ویران‌گری بوده است که سعی داشته‌اند سایر نیروها را به انقیاد خود درآورند، بهره‌گیری از فرهنگ سیاسی سنتی ایرانی یکی از ابزارهای مهم لازم برای استمرار بقا است (فولر، 1377: 11 - 10).

#### 9. آزادی

آزادی چه به عنوان یک واقعیت وجودی و چه در مقام یک حق، برای آدمی و در خور آدمی است. عزت آزادی، از عزت و شرافت و کرامت انسانی ناشی می‌شود. همان‌طور که اگر دین ضدبشری بود، ساقط بود، آزادی هم اگر به آدمیت آدمی مدد نمی‌رساند، مطرود بود. اگر استبداد و جبر و استعمار با انسانیت انسان منافات نداشتند، مورد انکار بشر قرار نمی‌گرفتند. استبداد و استعمار با تحقیر و حذف شخصیت فرد و با محرومیت بشر و سرکوب احساسات او، وی را به اطاعت خلاف اراده‌ی باطنی و

در نهایت به خفت می‌کشاند. از سوی دیگر، آزادی معقول با رعایت حقوق اساسی بشر یعنی رعایت کرامت و حیات و امنیت آدمی و با ایجاد آگاهی و ارائه‌ی جذابیت‌های صحیح، انسان را به اطاعت مطابق فطرت و در نهایت به هدایت فرا می‌خواند (میرغیائی، 1393: 126). در خصوص «آزادی-های مشروع» در اصول مختلف قانون اساسی نیز بر آنها تأکید شده است. آیت‌الله خامنه‌ای درباره‌ی جایگاه آزادی در اسلام می‌فرماید:

«اسلام، آزادی را امر فطری انسان می‌داند. بله؛ یک حق است، اما حقی برتر از سایر حقوق؛ مثل حق حیات، حق زندگی کردن. هم‌چنان که حق زندگی کردن را نمی‌شود در ردیف حق مسکن و حق انتخاب و ... گذاشت (برتر از این حرف-هاست، زمینه‌ی همه‌ی اینهاست) آزادی هم همین‌طور است. این، نظر اسلام است. در اسلام، «آزادی» ریشه‌ی الهی دارد. خود این، یک تفاوت اساسی است و منشأ بسیاری از تفاوت‌های دیگر می‌شود. بنابر منطق اسلام، حرکت علیه آزادی، حرکت علیه یک پدیده‌ی الهی است؛ یعنی در طرف مقابل، یک تکلیف دینی به وجود می‌آورد. تفاوت دیگر این است که آزادی در تفکر لیبرالیسم غربی، با «تکلیف» منافات دارد. آزادی، یعنی آزادی از تکلیف نیز. در اسلام، آزادی آن روی سکه‌ی «تکلیف» است. اصلاً انسان‌ها آزادند، چون مکلفند. اگر مکلف نبودند، آزادی لزومی نداشت؛ مثل فرشتگان بودند» (خامنه‌ای، 12 / 6 / 1377).

#### 10. امت واحده‌ی اسلامی

یکی دیگر از اصول بنیادین گفتمان هویتی انقلاب اسلامی، تلاش برای وحدت جهان اسلام بوده است. امام خمینی رحمته‌الله امت‌گرایی اسلامی را هدفی غایی می‌دانستند. ایشان می‌فرمایند:

«ما برای دفاع از اسلام و ممالک اسلامی و استقلال ممالک اسلامی در هر حال مهیا هستیم. برنامه‌ی ما برنامه‌ی اسلام است، وحدت کلمه‌ی مسلمین است، اتحاد ممالک اسلامی است، برادری با جمیع فرق مسلمین است در تمام نقاط عالم، هم‌پیمانی با تمام دول اسلامی است در سراسر جهان مقابل دول استعمارطلب» (خمینی، 1378: 1: 336).

در همین راستا، انقلاب اسلامی با تأکید بر وحدت شیعه و سنی، تقریب مذاهب اسلامی و نفی فرقه‌گرایی مذهبی، درصدد وحدت ملت‌های مسلمان و تحقق پروژه‌ی امت‌سازی برآمد. بنابراین،

احیای امت و تمدن اسلامی بر پایه‌ی قرآن و حدیث و سنت و فرهنگ و کلام اسلامی یا براساس جهان‌بینی اسلامی و تشکیل جامعه‌ی متحد اسلامی براساس آیین جهان‌شمول اسلامی موجب توجه به هم‌گرایی جهان اسلام براساس اتحادیه‌های منطقه‌ای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی برای تأثیرگذاری بر نظام تصمیم‌گیری بین‌المللی گردید و علاوه بر احیای ژئوپلیتیک جهان اسلام موجب افزایش نقش دین به عنوان اصلی اساسی در مدیریت تحولات جهانی شد (دهشیری، 1382: 14).

### 11. حمایت از جنبش‌های آزادی‌بخش

یکی از اصول مهم گفتمان انقلاب اسلامی، «حمایت از نهضت‌ها و جنبش‌های آزادی‌بخش اسلامی و غیراسلامی» است. این موضوع از چنان اهمیتی برخوردار است که حتی یک اصل از قانون اساسی ج.ا.ایران به این مسئله اختصاص پیدا کرده است: «جمهوری اسلامی ایران، سعادت انسان در کل جامعه‌ی بشری را آرمان خود می‌داند. استقلال، آزادی و حکومت حق و عدل را حق همه‌ی مردم جهان می‌شناسد. بنابراین، در عین خودداری کامل از هرگونه دخالت در امور داخلی ملت‌های دیگر، از مبارزه‌ی حق‌طلبانه‌ی مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند» (منصور، 1385: اصل 154). در همین زمینه امام خمینی ره می‌فرماید:

«ملت آزاده‌ی ایران هم‌اکنون از ملت‌های مستضعف جهان در مقابل آنان که منطق‌شان توپ و تانک و سرنیزه است، کاملاً پشتیبانی می‌نماید. ما از تمام نهضت‌های آزادی‌بخش در سراسر جهان که در راه خدا و حق و حقیقت و آزادی مبارزه می‌کنند، پشتیبانی می‌کنیم» (خمینی، 1378: 12: 138).

### 12. مقاومت اسلامی

وجود اصل پایداری و مقاومت در انقلاب اسلامی و متعاقباً در نظام جمهوری اسلامی ایران در عرصه‌های مختلفی، اشکال متفاوتی به خود گرفته است. به عنوان نمونه در جنگ تحمیلی، پایداری بیشتر شکل مقاومت مردمی و شهادت‌طلبی برای دفاع از اسلام و سرزمین در برابر تهاجم خارجی را به خود گرفته بود. در دوران پس از جنگ، پایداری بیشتر به شکل تأکید بر اصول و مقاومت در برابر هرگونه سازش در برابر کشورهای غربی معنا شد. در حال حاضر نیز تأکید جمهوری اسلامی بر حقوق هسته‌ای و تلاش برای ادامه‌ی روند غنی‌سازی اورانیوم مطابق با قواعد و مقررات بین‌المللی، نشان‌گر همین موضوع است. از طرف دیگر، تحمل بیش از سه دهه انواع فشارهای سیاسی و اقتصادی غرب که با هدف تغییر نظام و یا حداقل، تغییر رفتار جمهوری اسلامی ایران دنبال شده

است، نمونه‌ای دیگر از تعبیر مفهوم مقاومت و پایداری در ایران است. همچنین می‌توان به سیاست جمهوری اسلامی ایران در سطح منطقه‌ی خاورمیانه اشاره نمود که نمادی از مقاومت و پایداری در برابر غرب و آمریکا محسوب می‌شود. به عنوان نمونه برقراری روابط راهبردی و حمایت‌های معنوی جمهوری اسلامی ایران از حزب‌الله لبنان، گروه‌های مبارز فلسطینی (حماس) و گروه‌های مقاومت در سوریه و عراق و یمن که بر مقاومت و آزادسازی تأکید می‌کنند، نمادی دیگر از این اصل هویتی انقلاب اسلامی ایران است (ترابی و رضایی، 1390: 152 - 151). به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای:

«ایستادگی سی ساله‌ی نظام جمهوری اسلامی ایران در مقابل توطئه‌ها و فشارهای مختلف دشمن، در واقع هویت اسلامی نظام است» (خامنه‌ای، 1387: 7/7).

### 13. مخالفت با اسرائیل

یکی از عناصر هویتی انقلاب اسلامی؛ دشمن پنداشتن اسرائیل، تقابل با رژیم صهیونیستی و به عبارتی ماهیت ضدصهیونیستی انقلاب اسلامی است که این مسئله همواره قبل و بعد از انقلاب دارای اهمیت فراوان بوده است. در واقع انقلاب اسلامی ایران، مسیر مبارزه علیه اسرائیل را از یک مسیر ملی‌گرایی عربی مرده‌ی منجمد، به یک روند اسلام‌گرایی تغییر حالت داد و در جهت جهانی‌سازی مبارزه‌ی با صهیونیسم، امام خمینی (ره) آخرین روز جمعه‌ی ماه مبارک رمضان را به عنوان «روز جهان قدس» اعلام کرد. حزب‌الله در لبنان و جنبش حماس در فلسطین (غزه) به عنوان اولین نمادهای یک سازمان پیروز علیه اسرائیل که افسانه‌ی شکست‌ناپذیری این رژیم را برهم زد، مولود انقلاب اسلامی است (رضاپور، 1393: 152). امام خمینی (ره) در اهمیت مبارزه و مخالفت با اسرائیل فرمودند:

«من نزدیک 20 سال است که خطر صهیونیسم بین‌الملل را گوشزد نموده‌ام و امروز خطر آن را برای تمامی انقلابات آزادی‌بخش جهان و انقلاب اخیر اسلامی ایران نه تنها کمتر از گذشته نمی‌دانم، که امروز این زالوهای جهان‌خوار با فنون مختلف برای شکست مستضعفان جهان قیام و اقدام نموده‌اند. ملت ما و ملل آزاد باید در مقابل این دسیسه‌های خطرناک با شجاعت و آگاهی ایستادگی کند» (خمینی، 1378: 14: 77).



#### 14. الگوی پیشرفت اسلامی

همچون جنبش مشروطه، گفتمان انقلاب اسلامی ایران نیز درصدد حل مسئله‌ی عقب‌ماندگی بود، ولی برخلاف آن راه توسعه‌ی جدیدی را مطرح می‌ساخت که به جای راه توسعه‌ی غربی، مبتنی بر عناصر و اراده‌ی داخلی بوده است. این گفتمان، توسعه‌ی غربی را توسعه‌ای مادی‌گرا، امپریالیستی و سرمایه‌دارانه می‌خواند، و خواهان توسعه‌ای بود که مبتنی بر جنبه‌های انسانی بوده و بر خودکفایی، مشارکت توده‌ای به‌ویژه قشر پایین جامعه و بر استفاده از منابع داخلی توسط عناصر و نیروهای داخلی متکی بود و نتیجه‌ی آن نیز چیزی جز برابری و عدالت خوانده نمی‌شد. ضمناً این توسعه مبتنی بر فرهنگ بومی بوده و تحمیل الگوها و ارزش‌های غربی را هرگز نمی‌پذیرفت (رهبری، 1387: 391). در واقع اسلام سیاسی انقلاب ایران کوشیده است با رویگردانی از توسعه‌ی لیبرالیستی و سوسیالیستی، الگویی بدیل برای پیشرفت به دست آورد. اگر مبنای توسعه در لیبرالیسم، بازار آزاد و در سوسیالیست، اجتماع‌گرایی است، اسلام سیاسی - انقلابی می‌کوشد با بازآفرینی هنجارهای دینی و فرهنگی، پیشرفت را با پشتوانه‌ی سه بخش خصوصی‌سازی، تعاونی و دولتی به پیش براند. در واقع از منظر این اسلام سیاسی، در اسلام سنت‌ها، هنجارها و ارزش‌هایی برای پیشرفت همراه با اخلاق و معنویت وجود دارد. بر این اساس در فرهنگ اسلامی، پیشرفت شرط لازم شکوفایی جامعه در حوزه‌ی مادی و معنوی است. از منظر آیت‌الله مطهری، انقلاب اسلامی الگویی متفاوت به دست آورده است که آفریننده‌ی سبک نوینی از زندگی بر اساس آزادی، عدالت، برابری سیاسی و پیشرفت در پرتو معناگرایی و دین است (توانا و علی‌پور، 1394: 47).

#### 15. سبک زندگی اسلامی

در مقابل سبک زندگی اسلامی، سبک زندگی غربی قرار دارد. بنابراین، سبک زندگی غربی مجموعه‌ای از ارزش‌ها و باورها و رفتارهای مثبت و منفی میان مردم غیرشرقی، به‌ویژه آمریکا و اروپا که در حوزه‌های مختلف اخلاقی، اقتصادی، اجتماعی، آموزشی و علمی، شخصی و سیاسی رواج دارد؛ می‌باشد (عابدی‌اردکانی، 1390: 238). از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، «سبک زندگی» بخش متنی و اصلی و اساسی تمدن نوین اسلامی است. به بیان دیگر، وی ضمن ترسیم تمدن نوین اسلامی، به مثابه هدف انقلاب اسلامی، این تمدن را دارای دو بخش «ابزاری» و «اساسی» تلقی می‌کند که بخش ابزاری آن عبارت است از «همین ارزش‌هایی که ما امروز به عنوان پیشرفت کشور مطرح می‌کنیم: علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی». به علاوه، بخش اساسی و

حقیقی آن، چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد که همان سبک زندگی است. این بخش حقیقی و اصلی تمدن است. اگر ما در این بخش که متن زندگی است پیشرفت نکنیم، همه‌ی پیشرفت‌هایی که در بخش اول کردیم، نمی‌تواند مار را رستگار کند؛ نمی‌تواند به ما امنیت و آرامش روانی ببخشد (خانی، 1394: 156 و 154). فوکو درباره‌ی اهمیت جایگاه «اسلام» در انقلاب اسلامی ایران می‌گوید: «اسلام فقط دینی ساده و بسیط نیست، بلکه یک روش زندگی، یک وابستگی به تاریخی معین و یک تعلق خاطر به تمدنی مشخص است» (فوکو، 1384: 32). در واقع، انقلاب اسلامی در تقابل با رژیم پهلوی که به دنبال نهادینه کردن فرهنگ و سبک زندگی غربی بود؛ یک اسلوب جدید با محتوای اسلامی در شیوه زندگی انسان‌ها مطرح کرد که در جهت تعمیق ارزش‌ها و آرمان‌های اصیل انقلاب اسلامی است.

### 16. مهدویت‌باوری و انتظار موعود

در زمینه‌ی انتظار موعود، آنچه از ایران شیعی می‌توان دریافت، باور ایرانیان به ائمه، امام غایب و انتظار از عالم لاهوت است؛ به همین سبب کسانی چون هانری کربن، روح ایرانی را روح اشراقی می‌دانند که از امتدادی نمادین برخوردار است. توجه به رویداد قدسی انتظار، شکل‌دهنده‌ی فضای نمادین ذهنیت ایرانی است، زیرا ژرف‌ترین نوستالوژی ایرانیان، انتظار امام غایب است که از حالت-های عمیق روان سرچشمه می‌گیرد و بر زندگی آنها تأثیری شگرف می‌گذارد (استوار، 1394: 605). فوکو درباره‌ی اعتقاد ایرانیان به مهدویت می‌نویسد:

«نود درصد ایرانی‌ها شیعه‌اند و منتظر بازگشت امام دوازدهم‌اند تا نظام راستین اسلام را روی زمین مستقر کند. وقتی آیت‌الله شریعت‌مداری را دیدم، یکی از نخستین جمله‌هایی که به من گفت این بود: «ما منتظر مهدی هستیم، اما هر روز برای استقرار حکومت خوب مبارزه می‌کنیم». در برابر قدرت‌های مستقر، تشیع پیروان خود را به نوعی بی‌قراری مدام مسلح می‌کند و در ایشان شوری می‌دمد که هم سیاسی و هم دینی است» (فوکو، 1389: 30 - 29).

در همین راستا، یکی از ویژگی‌های برجسته‌ای که از فرهنگ سیاسی ایرانیان استخراج می‌شود، رسالت‌گرا بودن آنها است. ایرانیان خود را در موقعیت رهبر جناح مقاومت می‌بینند که تلاش دارد تا روابط ناعادلانه حاکم بر مناسبات داخلی و بین‌المللی را برهم بزند و نظمی نو مبتنی بر مساوات و معنویت برپا دارد. مبارزه با مستکبرین و ظالمان دنیا، حمایت از گروه‌های مقاومت در اقصا نقاط

سرزمین‌های اسلامی، پذیرش طلبه از سایر کشورها، برقراری روابط فرهنگی با دیگر ملت‌ها، تلاش برای صدور ارزش‌های انقلاب و غیره ... (سلیمانی، 1390: 187) در چارچوب این رویکرد و زمینه‌سازی برای ظهور امام زمان  $\phi$  قابل تحلیل است.

## 7. نتیجه‌گیری

همان‌طور که گفته شد یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های قرن بیستم که میراث جنگ جهانی دوم بوده است، شکل‌گیری نظام دوقطبی در جهان است. بدین صورت که پس از پایان جنگ، فاتحان جنگ یعنی شوروی و آمریکا به عنوان دو ابرقدرت مطرح شدند که به دنبال موازنه‌ی قوا در مقابل یکدیگر بودند و این امر باعث شد این دو ابرقدرت به سمت تشکیل دو بلوک گسترده و قدرتمند بروند. در همین راستا، اتحاد جماهیر شوروی با ایجاد پیمان ورشو اقدام به تشکیل بلوک شرق کرد و در مقابل ایالات متحده‌ی آمریکا نیز برای جلوگیری از نفوذ شوروی در کشورهای دیگر و به ویژه هم‌پیمان خود، با ایجاد پیمان‌های ناتو، سیتو و سنتو؛ بلوک غرب را ایجاد کرد. در واقع، شوروی با ایدئولوژی سوسیالیستی - کمونیستی و آمریکا با ایدئولوژی لیبرالیستی - کاپیتالیستی به رقابت با یکدیگر می‌پرداختند و با غلبه و نفوذ در دیگر کشورها آنها را تحت نفوذ و سیطره‌ی خود درمی‌آوردند. روند تحولات در این دوران به گونه‌ای بود که اصول و ارزش‌های دینی و معنویت هیچ جایگاهی در نظام بین‌الملل نداشت و ماده‌گرایی، دنیاگرایی، انسان‌گرایی و منفعت‌طلبی به عنوان معیارهای تجربه و تحلیل، و قاعده‌ی کلی حاکم بر جهان به‌شمار می‌آمد. اما با ایجاد انقلاب اسلامی، شوکی به نظام بین‌الملل وارد شد که قواعد این نظام ظالمانه را برهم ریخت و موجبات نگرانی در هر دو بلوک غرب و شرق شد. بنابراین، انقلاب اسلامی در چنین شرایطی و برخلاف جریان موجود و با رویکرد دینی و ایدئولوژی اسلام سیاسی - انقلابی و با بیان و ارائه‌ی مؤلفه‌هایی چون بازگشت به خویشتن، ایدئولوژی اسلامی، حکومت دینی، حمایت از مظلومان، مبارزه با سلطه‌طلبان، مردم‌سالاری دینی، عدالت‌طلبی، استقلال‌طلبی، آزادی، امت واحده‌ی اسلامی، حمایت از جنبش‌های آزادی‌بخش، مقاومت اسلامی، مخالفت با اسرائیل، الگوی پیشرفت اسلامی، سبک زندگی اسلامی، و مهدویت و انتظار؛ به عنوان یک هویت جدید در عصر غلبه‌ی غرب و شرق پدیدار گشت و به الگویی برای دیگر کشورها تبدیل شد. بنابراین، فرهنگ و هویت برای تمامی ملت‌ها مهم است و برای جمهوری اسلامی ایران مهم‌تر؛ زیرا اساس شکل‌گیری جمهوری اسلامی، با جهت‌گیری هویت فرهنگی اسلامی است. بنابراین، تکیه بر هویت فرهنگی اسلامی، به دلایل کاملاً سیاسی برای جمهوری

اسلامی ایران، ضروری و راهبردی است. در همین راستا، تلاش برای حفظ، تقویت و گسترش ارزش‌های انقلاب اسلامی؛ به عنوان یک هویت جدید در عصر جدید که بسیاری از ملت‌ها و مستضعفان جهان به آن دل بسته‌اند و به الگویی برای کشورهای بیدار شده در منطقه و جهان تبدیل شده است، از اهمیت به‌سزایی برخوردار است.

## منابع و مأخذ

۱. ابوالحسنی، سیدرحیم، 1388، *تعیین و سنجش مؤلفه‌های هویت ایرانی*، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک.
۲. ادیب‌راد، نسترن، 1383، «ابعاد روان‌شناختی هویت جنسی و هویت فرهنگی»، در مجموعه مقالات *مبانی نظری هویت و بحران هویت*، به اهتمام علی‌اکبر علیخانی، تهران، پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
۳. استوار، مجید، 1394، «بررسی تأثیر ابعاد نمادین جهان ایرانی بر ذهنیت ایرانیان»، سیاست، دوره چهل و پنجم، شماره 3، پاییز، صص 591 - 613.
۴. اسمیت، آنتونی.دی، 1383، *ناسیونالیسم: نظریه، ایدئولوژی، تاریخ*، ترجمه منصور انصاری، تهران، تمدن ایرانی.
۵. افروغ، عماد، 1387، *هویت ایرانی و حقوق فرهنگی*، تهران، سوره مهر.
۶. پورحسن، ناصر، 1390، «مبانی دینی فرهنگ راهبردی ج ۱. ایران»، نامه دفاع، شماره سوم (پیاپی 26)، مرکز تحقیقات راهبردی دفاعی، صص 127 - 164.
۷. ترابی، قاسم؛ رضایی، علیرضا، 1390، «فرهنگ راهبردی جمهوری اسلامی ایران: زمینه‌های ایجابی، شاخص‌های اساسی»، مطالعات راهبردی، سال چهاردهم، شماره 4، زمستان، صص 135 - 162.
۸. توانا، محمدعلی؛ علی‌پور، محمود، 1394، «اسلام سیاسی انقلاب ایران در فضای مجازی چندلایه و متکثر: رخ‌نمایی براساس تفاوت»، پژوهش‌های سیاست اسلامی، سال سوم، شماره 7، بهار و تابستان، صص 37 - 61.
۹. جاودانی‌مقدم، مهدی، 1388، «نقش و جایگاه گفتمان انقلاب اسلامی در سیاست بین‌الملل»، رهیافت انقلاب اسلامی، سال سوم، شماره 8، بهار، صص 61 - 86.

۱۰. حسینی، سیدرضا، 1390، «الگوی مردم‌سالاری دینی و نسبت آن با بیداری اسلامی»، جستارهای سیاسی معاصر، سال دوم، شماره 2، پاییز و زمستان، صص 1 - 18.
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی، 1377/6/12، بیانات در مراسم فارغ‌التحصیلی دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی، 1381/3/14، بیانات در اجتماع زائران حرم امام خمینی  $\text{ؑ}$ .
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی، 1383/8/6، بیانات در دیدار با مسئولان نظام.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی، 1387/7/7، بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی و دانشجویان دانشگاه‌ها.
۱۵. خانی، حسین، 1394، «تحلیل جامعه‌شناسی مفهوم سبک زندگی در تمدن‌های غربی و اسلامی»، سیاست، سال چهل و پنجم، شماره 1، بهار، صص 145 - 160.
۱۶. خرمشاد، محمدباقر، 1392، «انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی»، راهبرد فرهنگ، سال ششم، شماره 23، پاییز، صص 127 - 154.
۱۷. خمینی، سیدروح‌الله، 1378، صحیفه امام، 21 جلد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی  $\text{ؑ}$ .
۱۸. دهشیری، محمدرضا، 1382، «تأثیرات فرهنگی انقلاب اسلامی بر روابط بین‌الملل»، اندیشه انقلاب اسلامی، سال سوم، شماره 7 و 8، پاییز و زمستان، صص 6 - 18.
۱۹. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال؛ ذبیحی، رضا، 1391، «انقلاب اسلامی ایران و عدم مطلوبیت نظم بین‌المللی موجود»، مطالعات انقلاب اسلامی، سال نهم، شماره 31، زمستان، صص 71 - 90.
۲۰. رضاپور، حسین، 1393، «تأثیر انقلاب اسلامی بر نظام بین‌الملل»، مطالعات انقلاب اسلامی، سال یازدهم، شماره 37، تابستان، صص 141 - 158.
۲۱. رهبری، مهدی، 1386، «شکل‌گیری گفتمان انقلابی در ایران»، پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره 23، پاییز و زمستان، صص 89 - 114.
۲۲. رهبری، مهدی، 1387، مشروطه ناکام، تهران، انتشارات کویر.
۲۳. سلیمانی، فاطمه، 1390، «تأثیر فرهنگ سیاسی ایرانیان بر فرهنگ راهبردی»، نامه دفاع، شماره سوم (پیاپی 26)، مرکز تحقیقات راهبردی دفاعی، صص 165 - 206.
۲۴. سیمیر، رضا؛ ستوده، علی‌اصغر، 1393، «چالش‌های هویتی فراروی هویت دین‌محور انقلاب اسلامی ایران»، مطالعات انقلاب اسلامی، سال یازدهم، شماره 36، بهار، صص 91 - 110.

۲۵. شریعتی، علی، 1357، بازگشت به خویشتن (مجموعه آثار 4)، تهران، انتشارات حسینیه ارشاد.
۲۶. طاهری، ابوالقاسم، 1390، روش تحقیق در علوم سیاسی، تهران، قومس.
۲۷. عابدی اردکانی، محمد، 1390، «رابطه عزت نفس و میزان گرایش جوانان به سبک زندگی غربی؛ مطالعه موردی: جوانان یزدی»، سیاست، سال چهل و یکم، شماره 2، تابستان، صص 233 - 252.
۲۸. عباسی، مجید؛ حبیبی، سیدمهدی؛ پارسا، سارا، 1392، «نظریه موازنه تهدید: دلایل ساختاری شکل‌گیری و گسترش اسلام سیاسی و مقاومت اسلامی در خاورمیانه»، رهیافت انقلاب اسلامی، سال هفتم، شماره 24، پاییز، صص 115 - 136.
۲۹. فوکو، میشل، 1384، «انبار باروتی به نام اسلام»، در مجموعه مقالات اندیشمندان علوم اجتماعی و انقلاب اسلامی ایران، ترجمه محمدباقر خرمشاد، تهران، باز.
۳۰. فوکو، میشل، 1389، ایران: روح یک جهان بی‌روح، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نی.
۳۱. فولر، گراهام، 1377، قبله عالم: ژئوپلیتیک ایران، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز.
۳۲. فیاضی، عبدالناصر، 1386، «انقلاب معنوی: معنویت‌گرایی سیاسی در انقلاب اسلامی ایران از نگاه میشل فوکو»، کیهان فرهنگی، سال بیست و چهارم، شماره 255 و 256، دی و بهمن، صص 34 - 36.
۳۳. گودرزی، حسین، 1387، تکوین جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران، تهران، تمدن ایرانی.
۳۴. ملکوتیان، مصطفی، 1389، «انقلاب اسلامی، نظام بین‌الملل و آینده غرب»، مطالعات انقلاب اسلامی، سال هفتم، شماره 20، بهار، صص 41 - 66.
۳۵. ملکوتیان، مصطفی؛ محمدی، محمدجواد، 1392، «انقلاب اسلامی ایران، لیبرال دموکراسی غرب و فروپاشی نرم‌افزاری اتحاد جماهیر شوروی»، مطالعات انقلاب اسلامی، سال دهم، شماره 34، پاییز، صص 49 - 68.
۳۶. منصور، جهانگیر، 1385، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، نشر دوران.
۳۷. منصوری، جواد و همکاران، 1381، «انقلاب اسلامی و معنویت‌گرایی»، اندیشه انقلاب اسلامی، سال دوم، شماره 2، تابستان، صص 143 - 172.
۳۸. منوچهری، عباس؛ عباسی، مسلم، 1389، «فرآیند شکل‌گیری اندیشه سیاسی جلال آل‌احمد:

بازگشت به خویشتن»، سیاست، دوره چهارم، شماره 4، زمستان، صص 299 - 313.  
۳۹. میرغیاثی، سید عبدالله، 1393، «اصل آزادی به منزله یک حق و ظهور جریان‌های فکری در اندیشه سیاسی اسلام»، پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، سال چهارم، شماره 4، زمستان، صص 107 - 128.

۴۰. یزدانی، عنایت‌الله؛ قاسمی، داریوش؛ شاه‌قلعه، صفی‌الله، 1390، «انقلاب اسلامی ایران، نظام بین-الملل و نظریه انتقادی»، دانش سیاسی، سال هفتم، شماره 2، پاییز و زمستان، صص 205 - 228.

۴۱. Brubaker, R. and Cooper, F. (2000), "*Beyond Identity*", Theory and Society, Vol. 29 (1), pp. 1-47.

۴۲. Delanty, G. (1996), '*Beyond the Nation-State: National Identity and Citizenship in a Multicultural Society- A Response to Rex*', Sociological Research Online, 1(4), <http://www.socresonline.org.uk/1/3/1.html#2.3>.

۴۳. Smith, A.D (1999), *Myths and Memories of the Nations*, Oxford: Oxford University Press.