

بررسی تأثیر فرهنگ سیاسی بر سیاستگذاری خارجی جمهوری اسلامی ایران

محسن بذرافشان^۱، عبدالرضا بای^۲، قربانعلی گنجی^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۲

چکیده:

فرهنگ سیاسی همواره گویای رویکردهای معرفت شناختی کنشگران سیاسی، دولت مردان و نیروهای اجتماعی نسبت به رویدادها و جهت گیری های نظام سیاسی در دو سطح داخلی و خارجی می باشد. فی الواقع فرهنگ سیاسی به عنوان بستری در نظر گرفته می شود که در آن هم نیروها و جهت گیری های افراد مشخص می شود و هم نظام سیاسی در چارچوب آن قرار گرفته و اعمال قدرت می نماید. به طوری که نظام سیاسی معین از دیگر نظام های سیاسی، نه تنها برپایه ساختارها بلکه به واسطه فرهنگ های سیاسی موجود در آن تفاوت می یابد. در نتیجه چنین تأثیری، بازخورد خصومت آمیز و پرخاشگرانه در سیاستگذاری خارجی، به آسانی ممکن است به نگرش همکاری تبدیل شود یا برعکس. بنابر اهمیت فرهنگ سیاسی، در این پژوهش تلاش خواهد شد با طرح سوال «چگونگی تأثیر و اثر بخشی فرهنگ سیاسی بر سیاستگذاری خارجی جمهوری اسلامی ایران» ضمن بازشناسی مولفه های شکل دهنده به فرهنگ سیاسی جمهوری اسلامی ایران، اثرات آن بر سیاستگذاری های خارجی کشور به روش توصیفی-تحلیلی (تحلیل گفتمان) مورد بررسی قرار گیرد.

واژگان اصلی: گفتمان؛ فرهنگ سیاسی؛ سیاست خارجی؛ سیاستگذاری خارجی.

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران.

۲. استادیار گروه روابط بین الملل، دانشکده علوم انسانی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران (نویسنده

Email: Phd_bay1979@yahoo.com

مسئول)

۳. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران.

۱. بیان مسأله

فرهنگ و به تبع آن فرهنگ سیاسی، همواره در سراسر تاریخ، پایه و اساس رفتار دولتها را تشکیل داده است؛ لذا اگر بپذیریم که فرهنگ سیاسی در سطحی فراگیر حائز اهمیت است، بی تردید باید در شکل دادن به فرآیندها و ایجاد و تعمیق سیاستگذاری نیز مهم باشد. همچنین فرهنگ سیاسی می تواند چگونگی توسعه سیاسی و اجتماعی جوامع را نیز تبیین کند. توسعه سیاسی به عنوان یکی از ابعاد فهم توسعه همه جانبه و پایدار، مستلزم تحول در ساخت سیاسی و از طرف دیگر مستلزم تحول در فرهنگ سیاسی است. از سوی دیگر بین فرهنگ سیاسی و ساخت سیاسی یک رابطه دینامیکی مستقیم وجود دارد. یعنی در یک رابطه باز تولید متقابل به شکل گیری یکدیگر منجر می شوند.

با این اوصاف و با توجه به نظریه انتخابی در پژوهش، تحلیل بر اساس «گفتمان» یکی از انواع تحلیل می باشد که با معیار تفکیک گفتمانی، هر دوره زمانی را بررسی می کند. «گفتمان» یکی از نشانه‌های تأثیر گذار در الگوهای رفتاری کشورها محسوب می شود. در هر دوران شکل خاصی از قالب‌های گفتمانی ظهور می یابد که تأثیر خود را بر رفتار سیاست خارجی و داخلی بجا می گذارد. همانگونه‌ای که می توان به نمادهای گفتمان «در اندیشه قدرت» میشل فوکو توجه کرد، طبیعی به نظر می رسد که در حوزه سیاست خارجی نیز بتوان از قالب‌های گفتمانی استفاده نمود. اگر قدرت ماهیت دگرگون شونده دارد، گفتمان حکومتی نیز دارای چنین ویژگی‌هایی می باشد» (Bennett, 1998: 79). از این روی، تحلیل گفتمان فرهنگ سیاسی کشورها، از زاویه ادراکات سیاستگذاری، از اهمیت خاصی در ادبیات سیاست خارجی و روابط بین الملل برخوردار است.

گرچه به ظاهر دولت‌ها بر اساس وجود منافع متعارض به صف آرایی در مقابل یکدیگر پرداخته و در شرایط همسویی منافع، مبادرت به همکاری با یکدیگر می نمایند و ما هر یک از موقعیتهای مذکور را در چارچوب علایق اقتصادی، سیاسی و امنیتی تبیین و تفسیر می کنیم ولی در اکثر مواقع عملاً این موقعیت‌ها نشأت گرفته از یک سلسله ارزش‌ها، هنجارها، نمادها و اعتقادات می باشند. لذا ویژگی‌های فرهنگی و هنجاری مشخص هر جامعه، تعیین کننده رفتار بازیگران در آن جامعه اند و این ویژگی‌های متفاوت فرهنگ سیاسی دولت‌ها سبب می گردد تا از واقعیت‌های استراتژیک مشابه، برداشتهای متفاوتی صورت گیرد. این موضوع، یعنی تعامل فراوان مباحث فرهنگ سیاسی و سیاستگذاری خارجی، ما را به این ایده سوق می دهد که تحلیل گفتمان فرهنگ سیاسی جوامع و دولت‌ها بر سیاستگذاری‌های آن در بعد خارجی کاملاً موثر خواهد بود. شایان توجه است

از مهمترین مسائل مطروحه در سیاستگذاری های خارجی جمهوری اسلامی ایران، فرهنگ سیاسی است. فرهنگ سیاسی جمهوری اسلامی ایران صرفاً بر حسب تغییر ماهوی و اصول حاکم و عناصر بنیادی آن تعریف نمی شود. بلکه بسیاری از مواقع تحولات فرهنگ سیاسی به صورت مفصل بندیهای متفاوت دال ها و معنایابی آن تجلی می یابد (خواجه سروری و رادفر، ۱۳۹۶: ۱۹). به عنوان مثال از اوایل انقلاب تاکنون، خرده گفتمان های آرمانگرا، راست مدرن، اصلاح طلب، اصولگرا و اعتدالگرا شکل گرفته اند. ظهور این خرده گفتمان ها در درون ابر گفتمان انقلاب اسلامی حاکی از تحول درون گفتمانی در گفتمان انقلاب اسلامی در نظام جمهوری اسلامی ایران است. به گونه ای که عناصر گفتمان انقلاب اسلامی در هریک از این خرده گفتمان ها، در اثر مفصل بندی متفاوت، مدل و اولویت یکسانی ندارند و از یکدیگر متمایز می شوند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ۸۳).

به موازات عوامل با ثبات، که پایداری بیشتری در سیاست خارجی دارند، جلوه هایی از تغییر نیز در محیط منطقه ای، فضای بین المللی و شکل بندی های رفتار سیاسی و بین المللی ایران ایجاد شده است. به عنوان مثال در دوران اصلاحات و دوران اعتدال، تنش زدایی و توسعه سیاسی، و در دوران گفتمان اصولگرایی سیاست های تهاجمی نمود داشته اند که خود نشانه ای از فرهنگ سیاسی روسای جمهور می باشد، که البته فرهنگ سیاسی توده مردم نیز در آن موثر است. در این پژوهش توصیفی-تحلیلی تلاش خواهد شد با طرح سوال «چگونگی تأثیر فرهنگ سیاسی بر سیاستگذاری خارجی جمهوری اسلامی ایران» ضمن بازشناسی مولفه های شکل دهنده به فرهنگ سیاسی جمهوری اسلامی ایران، اثرات آن بر سیاستگذاری های خارجی کشور مورد بررسی و واکاوی قرار گیرد.

۲. پیشینه تحقیق

با توجه به بررسی های انجام شده تاکنون تحقیق جامعی اعم از کتاب، مقاله یا پایان نامه دانشگاهی در زمینه تحلیل گفتمانی تأثیر فرهنگ سیاسی بر سیاستگذاری خارجی جمهوری اسلامی ایران بالاخص بعد از انقلاب اسلامی صورت نگرفته است و پژوهش های انجام شده مشابه، بیشتر در زمینه تحلیل گفتمان سیاست خارجی دولت ها و یا جامعه ایرانی در ابعاد سیاسی و فرهنگی بوده است که در ذیل به بیان چند مورد پرداخته شده است.

- کتاب انقلاب آرام؛ درآمدی بر تحول فرهنگ سیاسی در ایران نوشته محمدرضا شریف. در این کتاب که نامش را از جامعه شناس رونالد اینگلهارت وام گرفته است نویسنده به اجزاء؛ جهت گیری ها و انواع سیاسی آن اشاره کرده است. همچنین به خصوصیات فرهنگ سیاسی ایران به طور

مفصل پرداخته است نویسنده تلاش می کند فرهنگ سیاسی در ایران پیش از انقلاب را با دیدگاهی آسیب شناسانه به تصویر بکشد.

- کتاب فرهنگ سیاسی ایران، محمود سریع القلم، که نویسنده کانون بحث خود را تحول فرهنگی و تحول در نظام باورها در مسیر مدنیت و عقلانیت داده است. نویسنده با بیان مسئله و در نظر گرفتن فرهنگ سیاسی به عنوان چارچوب نظری، به شرح و تحلیل فرهنگ سیاسی ایران پرداخته است.

- کتاب تاثیر فرهنگ ملی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، احمد نقیب زاده. مؤلف در این کتاب به مطالعه رابطه فرهنگ ملی و سیاست خارجی جمهوری ایران پرداخته است. در واقع تلاشی برای فهم فرهنگ ملی ایران داشته است.

- سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، چارچوب ها و جهت گیری ها، علیرضا ازغندی در این کتاب به بیان جهت گیری های خاص سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران پرداخته است. جهت گیری های سیاست خارجی ج. ا. ا. با در نظر گرفتن سطح داخلی در زمان های مختلف بررسی شده است. در حالت کلی نویسنده قصد نشان دادن روند تغییرات سیاسی خارجی ایران را از گذشته تا انقلاب اسلامی دارد.

- کتاب سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، سید جلال دهقانی فیروزآبادی. در این کتاب که در نوع خود، یکی از کتاب های جامع و ارزشمند است؛ نویسنده به دنبال توصیف و تبیین علمی و روشمند سیاست خارجی جمهوری اسلامی به صورت یک متن آموزشی است.

- کتاب الگوهای تصمیم گیری در سیاست خارجی ایران (بررسی مقایسه ای دوران پهلوی دوم ۱۳۴۲-۱۳۵۷ و جمهوری اسلامی ۱۳۵۸-۱۳۳۸)، سید رضا موسوی نیا. کتاب تلاشی است برای پاسخگویی به این سوال که یک تصمیم در عرصه سیاست خارجی ایران چگونه و چرا اتخاذ می شود؟ نویسنده با استفاده از ابزار نظری و تاریخی و با روش مقایسه ای سعی در پاسخ به این سوال داشته است.

- کتاب موانع توسعه فرهنگی در ایران، محمد توحید فام. نویسنده درباره فرهنگ سیاسی ایران می نویسد: نبود دوره طولانی و مستمر دموکراسی در ایران، از یک سو، موجب عدم رشد فرهنگ مبارزه سالم سیاسی و رقابت آمیز و از سوی دیگر، سوق یافتن مخالفان سیاسی به سمت مبارزه مسلحانه و خشونت آمیز شد و نتیجه هر دو مورد مذکور، گسترش فرهنگ حذف و ستیز در

مبارزات سیاسی به جای کنش و واکنش مسالمت آمیز و دوستانه بود.

۳. تبیین مفاهیم بنیادی

۳-۱. سیاستگذاری خارجی

سیاست خارجی بستری است که دولت‌ها از طریق مدیریت روابط خارجی خود در درون آن، به سرنوشت خود شکل می‌دهند (هیل، ۱۹۳۱: ۱۱۱). هالستی مفهوم سیاست خارجی را به چهار جزء سمت‌گیرهای سیاست خارجی، نقش‌های ملی، هدف‌ها و اعمال تقسیم می‌کند. انزوآگری، عدم تعهد و ایجاد ائتلاف و اتحاد سه سمت‌گیری اساسی در سیاست خارجی به‌شمار می‌آیند. اهداف سیاست خارجی شامل اهداف داخلی یا خارجی در کوتاه‌مدت، میان‌مدت و بلندمدت است. اعمال سیاست خارجی نیز ناظر بر روابط مبتنی بر قدرت و نفوذ بین بازیگران (رک: هالستی، ۱۹۱۹). سیاست خارجی بازتاب اهداف و سیاست‌های یک دولت در صحنه روابط بین‌الملل و در ارتباط با سایر دولت‌ها، جوامع و سازمان‌های بین‌المللی، نهضت‌ها، افراد بیگانه و حوادث و اتفاقات جهانی است (کیدنز، ۱۳۸۹: ۳۵). این حوزه مطالعاتی به دنبال دسته‌ای از نشانه‌های نظری و کنش‌های رفتاری است که رویکرد و رهیافت یک سامان سیاسی را به‌دنبال بیرون از عرصه ملی هویدا می‌سازد. به این ترتیب، دیدگاه هر دولت به ارتباط با دیگر دولت‌ها و بازیگران در عرصه بین‌المللی در چارچوب سیاست خارجی شکل می‌پذیرد (اسدی نظری، ۱۹۳۲: ۲).

۳-۲. گفتمان

از جمله مفاهیم کلیدی و پرکاری که در شکل‌دادن تفکر فلسفی، سیاسی و اجتماعی مغرب زمین در نیمه دوم قرن بیستم نقش داشته و هنوز هم دارد، مفهوم گفتمان می‌باشد. گفتمان که سابقه آن در برخی منابع به قرن ۱۴ میلادی می‌رسد از واژه ی فرانسوی *Diskoor* و لاتین *Discurs-us* به معنی گفتگو، محاوره، گفتار و از واژه *Discuren/ Discursum* به معنی طفره رفتن، از سرباز کردن و تعلل ورزیدن گرفته شده است (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۳۷). مفهوم گفتمان در بسیاری از رشته‌ها و رهیافت‌ها از زبان‌شناسی گرفته تا ادبیات و فلسفه مورد استفاده قرار می‌گیرد. تحلیل گفتمان در معنای فنی‌تر خود به مجموعه‌ای بی‌طرف از ابزارهای روش‌شناسی برای تحلیل کلام‌ها، نوشته‌ها، مصاحبه‌ها، مباحثات و غیره اشاره دارد. به عنوان مثال، تحلیلگران مباحثات به بررسی ابعاد گوناگون مباحثات مانند آغاز و پایان آن‌ها، چگونگی معرفی، تداوم و تحول موضوعات، نقل قول در مباحثات توسط مردم، چگونگی سخن گفتن و غیره

می پردازد (مارش و استوکر، ۱۳۹۳: ۱۹۶). این مفهوم در تئوری های معاصر به یکی از پیچیده ترین و بحث برانگیزترین مفاهیم تبدیل شده است و برای آن معانی گوناگونی وجود دارد که با توجه به کاربرد آن در حوزه های مختلف علمی، می توان نقش و کاربرد خاصی برای آن در نظر گرفت.

میشل فوکو: گفتمان مجموعه ای از قواعد و ساختارهایی است که پاره گفتارها و متن های خاصی را تولید می کند. گفتمان رویه هایی است که به گونه ای نظام مند موضوعات یا ابژه هایی را که درباره شان سخن می گویند شکل می دهد. گفتمان ها در تقابل با آنچه در مقابل آنان قرار دارد تعریف می شوند (میلز، ۱۳۸۲: ۴۰-۲۵).

مک دائل: هر گفتمانی مجموعه ای انتزاعی از احکام نیست، بلکه مجموعه هایی از پاره گفتارها یا جمله ها یا احکامی است که در بطن هر بافت اجتماعی وضع می شود. توسط همان بافت اجتماعی تعیین می یابد و موجبات تداوم هستی آن بافت اجتماعی را فراهم می آورد (میلز، ۱۳۸۲: ۱۹). در تعریفی جامع «گفتمان به مفهوم مجموعه ای از قواعد، ضوابط و معانی در قالب نظام ساختارمند معرفتی در یک زمینه زبانی نیز تعریف شده است که بر تمام جوانب حیات اجتماعی اثر می گذارد و بازیگران از طریق آن جهان را درک و فهم می کنند. در واقع گفتمان را نوعی ارتباط یا مفاهمه زبانی می دانند که شکل آن را اهداف اجتماعی اش تعیین می کند و عمل برخاسته از آن، سخن سامان یافته و معنای جهان اجتماعی را به نمایش می گذارد و بر می سازد» (داوودی، ۱۳۸۹: ۵۲).

به لحاظ جامعه شناسی، گفتمان ها به این مطلب اشاره دارند که حقایق ثابت بیرونی وجود ندارند و تنها از طریق گفتمان سازی است که این حقایق بازنمایی می شود. در این بازنمایی، زبان حقیقت را ایجاد و تغییر می دهد. بنابراین جهان اجتماعی محصول گفتمان هاست و حتی کنش انسان را نیز متناسب با این حقیقت تولید می کند. به لحاظ معرفت شناختی، واقعیت این است که گفتمان نیز همانند بسیاری از مفاهیم اجتماعی دیگر معنای خیلی روشن و شفاف ندارد. این امر از آن روی است که مفاهیم اجتماعی مفاهیمی در بسته و سر بسته نیست و تابعی از نظام زبانی، معنایی و ذهنی جامعه است. این سیالیت به علاوه کاربرد وسیع و بعضاً غلط این واژه ها باعث ایجاد سوء برداشت های معرفتی می شود (مقدمی، ۱۳۹۰: ۹۲).

بنابراین گفتمان ها به واقعیت معنا می دهند و جهان اجتماعی در نتیجه همین فرایند معنا بخشی ساخته می شود و تغییر می کند، در این نظریه زبان صرفاً گذرگاه انتقال اطلاعات و بازنمایی صرف

واقعیت نیست، بلکه ماشینی است که جهان اجتماعی را می‌سازد و معنادار می‌کند. هویت‌ها و روابط اجتماعی نیز محصول زبان و گفتمان‌ها هستند و تغییر در گفتمان تغییر در جهان اجتماعی را به همراه خواهد داشت و نزاع گفتمانی به تغییر و بازتولید واقعیت اجتماعی منجر می‌شود و همچنین این نظریه بر تاریخی بودن و فرهنگی بودن هویت و دانش انسانی تأکید می‌کند (حسینی زاده، ۱۳۸۳: ۱۸۲).

از جمله مسائل مهم در بکارگیری گفتمان به مثابه یک روش تحلیل علمی، زاویه دید محقق نسبت به مسائل می‌باشد. یعنی اینکه نوع نگاه به موضوع، گفتمانی باشد. لازمه این امر نیز پذیرش اصول هستی‌شناسانه نظریه گفتمان مبنی بر گفتمانی بودن همه پدیده‌های سیاسی-اجتماعی و غیر قابل شناخت بودن مسائل غیرگفتمانی برای انسان‌ها از یک سو و امکانی، تصادفی و غیر ثابت بودن همه گفتمان‌ها و پدیده‌ها در عرصه حیات مادی بشر از سوی دیگر است. به عبارت دیگر، از آنجا که همه چیز برساخته گفتمان‌های موجود در جوامع بشری است، هیچ واقعیت از پیش تعیین شده و قطعی وجود ندارد. هیچ گاه سخن از قطعیت در تحلیل‌های گفتمانی به میان نمی‌آید. یک علت خاص همیشه منجر به شکل‌گیری معلول خاص نمی‌شود. ممکن است که دلایل متعددی در پیدایش یک معلول نقش داشته باشند که برای ما آشکار نباشد (تاجیک، ۱۳۷۹: ۲۵).

بحث از علت در این نظریه، یک بحث کاملاً گفتمانی است و به تبیین رابطه‌ها و تحلیل فرآیندها اشاره دارد، نه قطعیت و جزمیت. به همین دلیل هم راه برای ارائه تحلیل‌های متفاوت و بیان دلایل گوناگون و حتی متضاد، در توجیه چرایی رخداد یک پدیده سیاسی باز است. به هر حال نظریه گفتمان لاکلا و موف در قامت یک روش نیز راه را برای ورود تحلیل‌گران به ساحت پدیده‌های سیاسی-اجتماعی با رویکردی توصیفی-تحلیلی و رعایت بی‌طرفی علمی هموار می‌سازد (شیرازی، ۱۳۹۰: ۷۳-۷۲). گفتمان با نقش معنادار رفتارها و ایده‌های اجتماعی در زندگی سیاسی اجتماعی انسان‌ها و جوامع سروکار دارد، به طوری که در جوامع مختلف، سیستم‌های معانی، جهان بینی و فهم مردم از نقش خود در همان جامعه جهت یافته است. گفتمان‌ها با بایدها و نبایدها سروکار دارند و به نوعی، هنجاری و شبه ایدئولوژیک هستند که در رابطه مستقیم با دیدگاه‌ها و کردار افراد جامعه هستند نظریه گفتمان به زبان ساده، یعنی ایجاد فضایی از اندیشه‌ها به گونه‌ای که این اندیشه‌ها، بر دیگر حوزه‌های اندیشه‌ای حاکم و مسلط شود تا جایی که الگوی رفتاری مردم براساس آن شکل گیرد (سیدامامی، ۱۳۹۱: ۸۱).

بنابر آنچه که گفته شد، تحلیل گفتمان به روش توصیفی-تحلیلی امکان‌پذیر است. در واقع گفتمان یک زاویه نگاه به جهان پیرامون است. نگاهی که می‌کوشد به هر متنی در بستر و زمینه آن بنگرد و روابط میان پدیده‌های مختلف را از این زاویه تبیین نماید، زمینه، چارچوب‌های در برگیرنده متن هستند که غالباً ساختارهای اجتماعی و فرهنگی و دانش مخاطب را شامل می‌شوند (میرفخرایی، ۱۳۸۳: ۷۳).

نظریه لاکلا و موف در زمینه گفتمان را می‌توان کاربردی‌ترین نظریات این حوزه دانست. «آنچه تحلیل گفتمانی لاکلا و موف را از سایر نظریه‌های گفتمانی متمایز می‌کند، تسری گفتمان از حوزه فرهنگ و فلسفه به جامعه و سیاست است» (حسینی زاده، ۱۳۸۳: ۱۹۴). از نظر آن‌ها گفتمان صرفاً به معنای گزاره‌های زبانی نیست. به عنوان مثال در گفتمان لیبرال دموکراسی، صندوق‌های رای، رقابت‌های حزبی، رسانه‌ها، کرسی‌های تدریس دانشگاهی و... همه پدیده‌هایی گفتمانی هستند. لاکلا و موف تحلیل گفتمان خود را در کتاب «هژمونی و راهبرد سوسیالیستی» (۱۹۸۵) بیان کرده‌اند. در این تحلیل، گفتمان ارتباطی تنگاتنگ با کنش‌های اجتماعی عقاید، مشی و منش‌های آدمی در زندگی روزمره سیاسی یافته و به کارکردی مشابه با روش «فهم و اندریافت» ماکس وبر که سعی در درک و تحلیل کنش‌های اجتماعی از طریق کشف مقاصد عامل و کارگزار اجتماعی دارد، مسلح می‌شود (تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۸).

بنابراین بر اساس نظریه تحلیل گفتمان، هر جامعه متشکل از مجموعه‌ای از گفتمان‌ها است. هیچ پدیده‌ای و هیچ کردار اجتماعی بیرون از حوزه گفتمانی معنا ندارد. فهم انسان از جهان و عمل او ناشی از گفتمان‌ها است. در جامعه پیوسته نزاع‌های گفتمانی یا نزاع برای تفسیر جهان برقرار است و این نزاع سرنوشت جامعه را تعیین می‌کند. جهان اجتماعی عرصه امکان و تصادف است. چون گفتمان‌ها همراه با اعمال قدرت و عمل طرد و غیریت‌سازی به وجود می‌آیند و از بین می‌روند. بنابراین هر گفتمان یک نظام معنایی است. گفتمان‌های مختلف در جامعه بر سر خلق معنا، همواره در نزاع و کشمکش بسر می‌برند. هر گفتمان با برجسته‌سازی خود و طرد گفتمان مقابل به تمام امور و پدیده‌ها، معنایی متناسب با دال مرکزی خود می‌بخشد و از رهگذر همین تعارضات نیز کسب هویت می‌کند. هیچ گفتمانی نمی‌تواند دایمی، و ابدی و ثابت باشد زیرا در مقابل او همواره گفتمان‌های دیگری است که در تلاشند واقعیت را به گونه‌ای دیگر تعریف کنند و با براندازی این گفتمان، گفتمان جدید با نظام معنایی خاصی خود را جایگزین کند. (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۵).

از جمله ویژگی‌های گفتمان لاکلاو موف عبارتند از:

مبارزه بر سر خلق معنا/ عدم تثبیت کامل گفتمان‌ها و مرکزیت‌زدایی/ گفتمان کل زندگی اجتماعی را در بر می‌گیرد/ عدم تمایز میان کنش‌های گفتمانی و غیرگفتمانی/ نزاع و تقابل میان گفتمان‌ها (نیروی پیش رونده آن است)/ هدف تحلیل گفتمان شکستن ساختارهایی است که آن را طبیعی می‌پنداریم/ قابلیت فوق‌العاده در تبیین پدیده‌های اجتماعی و سیاسی (سلطانی، ۱۳۹۴: ۸۵). و سازه‌های گفتمانی لاکلاو موف نیز عبارتند از: مفصل بندی، لحظه‌ها، انسداد و توقف، دال مرکزی، قدرت، دال‌های شناور، دال‌های خالی، حوزه گفتمانی، هویت، منطق تفاوت، زنجیره هم‌ارزی، هژمونی، بی‌قراری ساختاری یا از جاشدگی، امکان و تضاد، سوژه و موقعیت‌های سوژگی، اسطوره و فضای اسطوره‌ای، امر سیاسی (سجادی، ۱۳۸۸ و Philips, 2002).

۳-۳. فرهنگ سیاسی

قبل از تعریف فرهنگ سیاسی لازم است ابتدا تعریفی از فرهنگ ارائه شود.

امروزه مقصود از فرهنگ یک منبع معنا بخشی است که خیلی عمیق‌تر از رفتارهای عادت گونه اجتماعی است. «ال کرویر و کلاک هون» در کتاب خود، ۱۶۴ تعریف از فرهنگ را در شش دسته کلی ارائه کرده‌اند. آن‌ها نتیجه‌گیری خود را بدین ترتیب بیان کردند که فرهنگ پدیده‌ای انتزاعی است، اگر فرهنگ فقط همان رفتار باشد، عملاً در حیطه مطالعات روان‌شناسی قرار می‌گیرد. بنابراین فرهنگ نوعی تصویر ذهنی از رفتار واقعی است، ولی عین رفتار نیست (صالحی امیری، ۱۳۸۶: ۱۶).

مونتی پالمر و همکارانش فرهنگ را شامل ارزش‌ها، هنجارها و نظام اعتقادات یک جامعه، مشتمل بر سنت‌ها، آداب و رسوم و مذاهب، ایدئولوژی‌ها و تشریفات مذهبی، میراث و زبان و کلیه عادت‌ها و دیدگاه‌ها مشترک دیگر که ممکن است از این نوع مفاهیم مستثنی شده باشد می‌داند. (مونتی پالمر، ۱۳۷۲: ۹۹) مک‌آیور با تأکید بر این نکته که افعال و کنش‌های انسان در جامعه ناشی از پندارها و باورهای اوست، معتقد است که پیوند هر جامعه بر اساس یک سیستم پندار قرار دارد. این سیستم ترکیبی است از صور فکری غالب و رایج که تمام فعالیت‌های آن جامعه را تأکید می‌کند. مقصود مک‌آیور از پندار، مجموعه‌ای از اعتقادات، ارزش‌ها، نمادها، دانش، آگاهی، ادب، سنن عادات و در نهایت روحیات و روان‌شناسی یک جامعه است. (ابوالحسنی، ۱۳۷۴: ۲۴۳)

با این تعاریف، فرهنگ کارکردهای زیادی در جامعه دارد که اساسی‌ترین آن قاعده‌مند کردن

رفتارها و کردارهای افراد جامعه و شکل دادن به شخصیت افراد جامعه بر اساس الگوهای خاص ارزشی هر جامعه است.

از این رو می توان فرهنگ سیاسی را بخشی از نظام فرهنگ در جامعه دانست که الگوی نگرش ها و جهت گیری های فردی و جمعی نسبت به قدرت و سیاست را در میان اعضای یک جامعه تعیین می کند. لوسین پای، فرهنگ سیاسی را مجموعه نگرش ها، اعتقادات و احساساتی می داند که به روند سیاسی نظم و معنی می دهند و فرضیه ها و قواعد تعیین کننده حاکم بر رفتار و نظام سیاسی را مشخص می کند(عالم، ۱۳۷۳: ۱۱۳). به عبارت دیگر نحوه برخورد با حکومت و وظایف و حقوق افراد در قبال حکومت را مشخص می کند. آلموند، فرهنگ سیاسی را الگوی نگرش ها و سمت گیری های فردی نسبت به سیاست در میان اعضای یک نظام تعریف می کند(عالم، ۱۳۷۳: ۱۱۳). در یک تحقیق مشترک، آلموند و وربا، فرهنگ سیاسی را به محدود، تبعی و مشارکتی تقسیم می کند. در فرهنگ های سیاسی محدود، افراد به ندرت با امور سیاسی ارتباط دارند، در فرهنگ های سیاسی تبعی، رابطه ای انفعالی و مطیعانه بین شهروندان و نظام سیاسی وجود دارد و شهروندان بازیگر فعالی نیستند و نقشی در تصمیم گیری ها ندارند. در فرهنگ سیاسی مشارکتی، افراد به صورت مثبت نسبت به اکثر جنبه های نظام سیاسی حساسیت نشان می دهند و با نظام سیاسی رابطه ای فعال دارند(قوم، ۱۳۷۳: ۷۲-۷۴).

آلموند و وربا فرهنگ سیاسی را الگویی از نگرش ها، ارزش ها و باورها نسبت به حوزه سیاست و عمل سیاسی در میان اعضای یک گروه اجتماعی یا جامعه تعریف می کنند و آن را عامل مهمی در شکل گیری رفتار سیاسی افراد می دانند. این دو، با مقایسه فرهنگ سیاسی کشورهای آمریکا، انگلستان، آلمان، ایتالیا و مکزیک و به کمک شاخص های سنجش فرهنگ سیاسی نتیجه گرفته اند تفاوت فرهنگ سیاسی این کشورها بر عملکرد نظام سیاسی آنان موثر بوده است(سید امامی، ۱۳۸۷: ۲۷۲).

در ایران همچنان ابعادی ناشناخته دارد. به طوری که یکی از مفاهیم کلان در علوم سیاسی و اجتماعی، «فرهنگ سیاسی» است؛ مفهومی که از ترکیب دو مولفه فرهنگ و سیاست پدید آمده و در یک تعریف کوتاه و ساده می توان آن را مجموعه نگرش ها و باورهای یک جامعه نسبت به نظام سیاسی خود دانست. از این رو، برای شناخت فرهنگ سیاسی هر جامعه ای باید مطالعات مجزا داشت و در این مسیر با استخراج رویکردها، تحلیل رهیافت های مطالعاتی، ترسیم الگوها و قالب های

متناسب آن جامعه گام برداشت. مفهوم فرهنگ سیاسی به معنای نحوه اثرگذاری متقابل فرهنگ و سیاست مسأله جدیدی نیست بلکه از زمانی که علم سیاست مورد مطالعه قرار گرفته است، در متون تخصصی این علم دیده می‌شود. به طوری که در متون سیاسی یونانی‌ها و رومی‌ها، بررسی روحیات، خلیات و طبع فرقه‌ها و ملت‌های گوناگون در کانون فهم سیاسی بوده است (سریع القلم، ۱۳۸۷: ۱۱). پیشینه رهیافت «فرهنگ سیاسی» به معنای امروز آن تقریباً به دهه ۱۹۳۰ باز می‌گردد که با شکل‌گیری رهیافت «خصیصه ملی» همزمان است. در این زمان رواج بررسی مطالعات در چارچوب روانشناسی سیاسی به این تصور انجامید که سیاست کلان هر جامعه از ویژگی‌های غالب روانی - فرهنگی اعضای آن تأثیر می‌پذیرد.

لذا با این تعاریف فرهنگ سیاسی به طور کلی در طول حیات سیاسی و اجتماعی یک جامعه و تحت تأثیر عوامل مختلفی چون وضعیت اقلیمی و جغرافیایی، ساختار نظام سیاسی و اجتماعی، شرایط تاریخی، نظام اعتقادی، آداب و رسوم، نظام اقتصادی و... شکل می‌گیرد و سپس در یک فرایند مستمر جامعه‌پذیری سیاسی نهادینه می‌شود و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود (اخوان کاظمی: ۱۳۸۸: ۲۳).

حال می‌توان گفت که رهیافت فرهنگ سیاسی از طرفی از دستاوردهای جغرافی دانان، اقتصاددانان، جمعیت‌شناسان، فن‌سالاران، نخبه‌گرایان و... سود می‌برد و از طرف دیگر آشکارا تک‌عامل‌نگری آن‌ها را رد می‌کند. این مفهوم از زمانی که به وسیله دانشمندان از قبیل آلموند، بیر و اولام رواج یافت، تاکنون به عنوان رهیافتی مشهور در ریخت‌شناسی نظام‌های سیاسی باقی مانده است. تحت تأثیر همین رهیافت است که تمایز نظام‌ها را تنها از طریق ساختار ممکن کرده، بلکه درک حقیقی آن نظام‌ها و ساختار آن‌ها را منوط به شناخت مجموعه باورها، ارزش‌ها و احساساتی می‌داند که آن نظام‌ها را فراگرفته است. بر اساس این تئوری، نظام سیاسی هر کشوری نتیجه عوامل دینی، تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی و اقتصادی است که فرهنگ سیاسی پویای آن کشور را به وجود می‌آورد.

۴-۳. فرهنگ سیاسی و نظریه گفتمان

یکی از مهم‌ترین قابلیت‌ها و مزیت‌های نظریه تحلیل گفتمان توضیح ماهیت و فرایند تغییر و تحول فرهنگ سیاسی به عنوان یک گفتمان و نظام معنایی است. چون گفتمان‌ها نیز خود حاصل مفصل‌بندی هویت‌های زبانی متمایز و سیال، یا آنچه وینگشتاین بازی زبانی می‌خواند، هستند.

پس مجموعه ای به نام گفتمان مستمراً مشمول و موضوع عدم ثبات و صیوررت شکلی و ماهوی است. تغییر و تحول گفتمانی به دو صورت تحول «از» و تحول «در» گفتمان تجلی می یابد. در نظریه گفتمان لاکلا و موف تغییر و تحول گفتمانی در اثر ضدیت و تنازع گفتمانی بین گفتمان ها در میدان گفتمانی رخ می دهد. چون اولاً گفتمان ماهیتی تکوین دهنده و قوام بخش دارد، ثانیاً از آنجا که هیچ چیزی خارج و ورای گفتمان وجود ندارد امر اجتماعی و سیاسی نیز گفتمانی هستند. ثانیاً رابطه وثیقی بین قدرت و گفتمان و پیرو آن بین روابط قدرت زمینه ای و مفصل بندی های گفتمانی وجود دارد (laclau & mouffe, 2001:111-125).

بر اساس مدل درخت گفتمانی، استخراج شده از آراء و اندیشه های فوکو، تغییر «از» گفتمان به معنای دگرگونی و دگردیسی بنیادین، فراگیر و ماهوی است که در اثر تغییر در اصول حاکمه یک گفتمان حادث می شود. به عبارت دیگر، اگر هسته مرکزی و احکام ریشه ای گفتمان زائل، دگرگون یا منسوخ شوند، تحول «از» گفتمان رخ می دهد. اما همه تغییرات در گفتمان همه جانبه و ماهوی نیستند. بلکه ممکن است گزاره ها و مفاهیم فرعی در سطوح بالایی متحول گردند، بدون اینکه اصول حاکم و بنیادین را دستخوش تغییر نمایند. اگر تغییرات در مفاهیم و عناصری که فرع بر اصول حاکمه هستند، به وقوع پیوندد، در این صورت، تغییر «در» گفتمان واقع می شود و تحول درون گفتمانی شکل می گیرد. بنابراین تغییرات گفتمانی از عمق و گستردگی یکسانی برخوردار نیستند و به یک میزان آن را متحول نمی سازند. تنها زمانی یک گفتمان جای خود را به گفتمان دیگری می دهد که اصول حاکمه آن به کلی تغییر کند. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ۲۵-۲۰)

بر اساس مشترکات هستی شناختی و معرفت شناختی این رهیافت های سه گانه، امکان ترکیب و تلفیق روشمند تبیینات تغییر و تحول گفتمانی در آن ها وجود دارد. از این رو، تغییر و تحول گفتمانی را می توان بر اساس تغییر و تحول عوامل درون گفتمانی و برون گفتمانی، اعم از مادی و غیرمادی و ساختاری و کارگزاری، تبیین کرد. به گونه ای که برآیند این تغییر و تحولات باعث تغییر و تحول «از» و «در» گفتمان می شود. همانگونه که تغییر و تحولات گفتمانی موجب تغییر و تحولات غیرگفتمانی در عرصه اجتماعی و سیاسی می گردد. چون، نوعی قوام بخشی متقابل بین نیروها و عوامل غیرگفتمانی و گفتمانی در این دو عرصه برقرار است.

در تحلیل گفتمان، فرهنگ سیاسی به مثابه یک گفتمان تلقی و تعریف می شود. یک نظام باز و پویا که دائماً در حال شدن و تغییر و تحول می باشد. توضیح این انگاشت و برداشت از فرهنگ

سیاسی مبتنی بر رهیافت پساساختارگرایی در مطالعات سیاسی و فرهنگی است که با دیدگاه کارگزار محور و ساختارگرا تفاوت و تمایز دارد. ساختارگرایی معنا را اتفاقی و رابطه ای می داند که در چارچوب ساختار زبان به معنای قواعد و مقررات زبانی می داند، ولی ساختار خود زبان را ثابت فرض می کند. در حالی که پساساختارگرایی ساختار زبان را نیز متغییر و متحول می داند. دیدگاه کارگزار محور نیز فرهنگ سیاسی را معلول کنش کارگزاران می داند که فارغ از تأثیرات ساختاری به تولید و بازتولید آن می پردازند. براساس، نظریه گفتمان فوکو، مبنی بر رابطه بین قدرت و گفتمان و زبان، فرهنگ سیاسی در چارچوب روابط قدرت تشکل و تعیین می یابد.

فرهنگ سیاسی، به مثابه گفتمان، یک نظام معنایی و دلالت از مجموعه ای عناصر منفرد و خرد تشکیل شده است. این عناصر و مولفه های خرد برپایه مفصل بندی خاصی در رابطه و همنشینی با یکدیگر یک نظام معنایی به عنوان فرهنگ سیاسی را قوام می بخشند. از این رو، عناصر و دال های تشکیل دهنده فرهنگ سیاسی ممکن است در دو گفتمان مختلف و متمایز مشترک باشند، ولی معنا و مدلول آن ها در اثر مفصل بندی متفاوت از یکدیگر فرق می کند.

در رهیافت گفتمانی توضیح داده می شود که چگونه خرده فرهنگ های سیاسی یا به عبارت دقیق تر مقررات و عناصر منفرد فرهنگ سیاسی در یک تعامل و همنشینی پویا کلیت واحدی به معنای فرهنگ سیاسی غالب را شکل می دهند. به گونه ای که فرهنگ سیاسی در یک فرایند مفصل بندی و معنایابی مفردات فرهنگی تکوین می یابد(خواجه سروی و رادفر، ۱۳۹۶: ۲۳).

نقش کنشگران اجتماعی یا همان سوژه ها نیز در قوام و دوام فرهنگ سیاسی بدین صورت است که در اثر شکل گیری بینادذهنیت ناشی از ذهنیت کنشگران، فرهنگ سیاسی به عنوان یک واقعیت اجتماعی تکوین می یابد و با عمل به آن ها تداوم می یابد(عاملی و حاضری، ۱۳۸۶: ۱۰-۹). از این رو همان گونه که استغن فوش استدلال می کند، همه فرهنگ ها به صورت اجتماعی برساخته می شوند.

بنابراین آنچه تحلیل گفتمانی فرهنگ سیاسی را متمایز می کند، مطالعه آن بر مبنای تعامل بین زبان، معنا و قدرت است. فرهنگ سیاسی عموماً و عمدتاً با مسائل و پرسش های معنایی مشترک سروکار دارد. به گونه ای که وقتی گفته می شود دو نفر به یک فرهنگ سیاسی تعلق دارند بدان معناست که آن ها جهان سیاست را تقریباً مانند هم تفسیر می کنند و به صورت یکسان می توانند خود، افکار و ادراکات شان درباره آن را اظهار و بیان کرده و همدیگر را درک و فهم کنند. از این رو

فرهنگ سیاسی بستگی به آن دارد که کسانی که در آن، مشارکت دارند، چگونه آنچه در اطرافشان هست را تفسیر می کنند و جهان سیاست را به صورت مشابهی درک می کنند.

معانی مشترک فرهنگ سیاسی دقیقاً در خارج وجود ندارند که ما آن ها را فراچنگ آوریم، بلکه آن ها محصول کردارها و رویه های دلالت کننده و به ویژه زبان هستند. زبان و گفتمان ابژه های مادی و رویه ها و کردارهای اجتماعی و سیاسی را معنادار و ملموس می سازند. زبان و گفتمان تعیین می کنند که کدام معنا می تواند یا نمی تواند تحت شرایط مشخص و معینی توسط سوژه ها به کار گرفته شود. فهم فرهنگ سیاسی عبارت است از فهم اینکه چگونه معنا از طریق کردارها و رویه های دلالت کننده زبان در چارچوب بسترها و با رفتارهای مادی و نهادی به صورت نمادین تولید می شود. فرهنگ سیاسی اصولاً به صورت رویه ها و کردارهای دلالت کننده بازنمایی، تعریف و تلقی می شود (Barker & Galasinski, 2001: 3-4).

در نظریه گفتمان، اندیشه فوکو نیز برای تبیین فرهنگ سیاسی کاربرد گسترده ای دارد. آراء فوکو برای درک و فهم اینکه چگونه نظم اجتماعی و سیاسی، به وسیله گفتمان های قدرت ساخته می شود که سوژه ها را تولید می کنند که خود را با آن وفق می دهند، آن را قوام می بخشند و بازتولید می کنند به کار بسته می شود. وی توجه تحلیلیگر گفتمان را به مسأله و موضوع قدرت و توزیع آن از طریق جهان اجتماعی جلب می کند. فوکو مفهوم حکومت مندی را به کار می برد تا چگونگی تکوین و تداوم نظم اجتماعی و سیاسی از طریق گفتمان های قدرت را تبیین کند.

در چارچوب نظریه گفتمان، فرهنگ سیاسی در ماتریس قدرت و زبان تکوین می یابد. به گونه ای که فرهنگ سیاسی به عنوان یک گفتمان و نظام معنایی خود در قالب گفتمان فراگیرتر سیاسی- اجتماعی تولید و بازتولید شده تداوم یافته و دستخوش و تغییر و تحول می گردد. این تلقی گفتمانی، امکان تبیین تغییر و تحول درونی آن را فراهم می سازد. فرایندی که در رهیافت های نظری کارگزار محور و ساختارگرا نمی توان بخوبی توضیح داد.

۳-۵. مفهوم سیاست خارجی

سیاست خارجی عبارتست از یک استراتژی یا یک رشته اعمال از پیش طرح ریزی شده توسط تصمیم گیرندگان حکومتی که مقصود آن دستیابی به اهدافی معین، در چهارچوب منافع ملی و در محیط بین المللی است. به طور خلاصه می توان گفت که سیاست خارجی شامل تعیین و اجرای یک سلسله اهداف و منافع ملی است که در صحنه بین المللی از سوی دولت ها انجام می پذیرد (مقتدر،

۱۳۲: ۱۳۸۸-۱۳۱).

سیاست خارجی هر کشوری شامل دو قسمت مجزا می‌باشد. الف) اهداف ملی که هر کشوری در صحنه بین‌الملل تعقیب و درصدد تحصیل آن‌ها می‌باشد. ب) سیاست‌ها و روش‌هایی که برای رسیدن به اهداف مزبور اتخاذ و اعمال می‌گردد. مجموعه توانایی‌ها و قابلیت‌ها و مکانیسم‌های یک واحد سیاسی جهت افزایش بهره‌وری‌های مورد قبول در ارتباط با واحدهای دیگر را سیاست خارجی می‌گویند. نورم‌های آن واحد سیاسی اعم از اهداف و منافع ملی و ترتیبات و الزامات امنیتی یا منطقه‌ای، نوع هدف آن کشور را نیز شامل می‌شود (بخشایش، ۱۳۸۸: ۳۵).

۴. جایگاه فرهنگ سیاسی در ایران؛ از گذشته تا امروز

متفکران سیاسی در مشرق زمین مباحثی را در زمینه فرهنگ سیاسی مطرح کرده‌اند. بر این اساس، توجه به فرهنگ سیاسی در آثار فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی مشاهده می‌شود. فارابی در تبیین آرای اهل مدینه فاضله فرهنگ را ترسیمات ذهنی و خیالی ملت‌ها که در نفوس و عقول آن‌ها منعکس است معرفی می‌کند. خواجه نصیرالدین طوسی ضمن تشریح لایه‌ها و ویژگی‌های مختلف فرهنگی، جوامع سیاسی متفاوت را مبتنی بر روحیات، باورها و الگوهای رفتاری متناوب قلمداد می‌کند (سریر القلم، ۱۳۸۷: ۲۰).

فرهنگ سیاسی در ایران قبل از انقلاب اسلامی در مجموع به هیچ وجه زمینه مساعدی برای مشارکت و رقابت سیاسی سالم و عملکرد مثبت در سیاستگذاری خارجی ایجاد نمی‌کرد. در این فرهنگ استبداد و بی‌اعتمادی، عناصر غالبی هستند که بی‌تفاوتی سیاسی و انفعال اجتماعی و بین‌المللی را به وجود می‌آورند. از طرف دیگر خصومت و نزاع خشونت‌بار، قاعده بازی سیاسی است. به عبارت دیگر در موارد استثنایی که به دلیل ضعف حاکمان سیاسی زمینه برای سیاستگذاری مثبت و کارا محیا می‌شود، به دلیل فقدان فرهنگ سیاسی و رقابت سالم، صحنه سیاستگذاری خارجی به صحنه افراط در مقابل دول بیگانه تبدیل می‌شود.

مهم‌ترین عناصر و مولفه‌های گفتمان انقلاب اسلامی عبارتند از: اسلام‌مداری، آرمان‌خواهی، مردم‌سالاری اسلامی، استبداد ستیزی و آزادیخواهی، عدالت‌طلبی و استقلال‌طلبی و سلطه‌ستیزی (خواجه سروی، ۱۳۸۹: ۳۳۸-۳۳۳؛ دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۵: ۱۳۲).

از آنجا که هر گفتمان، مولفه‌های فرهنگ سیاسی متناظر با خود را در بر دارد، گفتمان انقلاب

اسلامی نیز فرهنگ سیاسی خاص خود را ایجاد می کند. به گونه ای که مولفه های این فرهنگ سیاسی را نسبت به فرهنگ سیاسی متناظر با گفتمان پهلوی متفاوت است. این تغییر گاهی در جایگزینی عنصری، با عنصر دیگر تعریف می شود و گاهی به صورت تغییر اولویت و کانونیت آن تجلی می یابد و تحول معنایی و محتوایی و ارزشی را شامل می شود.

بر اساس ماهیت و دقایق گفتمان انقلاب اسلامی، عناصر بنیادین فرهنگ سیاسی برآمده از آن در نظام جمهوری اسلامی ایران را در موارد می توان تلخیص و تبیین کرد: اسلام گرایی، آرمان گرایی، آزادخواهی، ملت گرایی، مردم سالاری/ مردم گرایی، استقلال طلبی/ سلطه ستیزی، عدالت خواهی، مشارکت سیاسی، بی اعتمادی سیاسی، منجی گرایی (اکوانی و منصور خانی، ۱۳۹۵: ۱۹-۱؛ مقصودی و راهبر، ۱۳۹۴: ۲۲۲-۲۱۸)

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، خرده گفتمان های آرمان گرایی یا چپ اسلامی سستی، عمل گرایی یا راست مدرن اسلامی، اصلاح طلبی یا چپ مدرن اسلامی، اصول گرایی به عنوان تلفیق راست سستی و چپ سستی اسلامی و اعتدال گرایی به عنوان تلفیق راست مدرن و چپ مدرن اسلامی شکل گرفتند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳). ظهور این خرده گفتمان ها در درون ابر گفتمان انقلاب اسلامی حاکی از تحول درون گفتمانی در گفتمان انقلاب اسلامی در نظام جمهوری اسلامی ایران است. به گونه ای که عناصر گفتمان انقلاب اسلامی در هریک از این خرده گفتمان ها، در اثر مفصل بندی متفاوت مدلول و اولویت یکسانی ندارند و از یکدیگر متمایز می شوند.

تکوین این خرده گفتمان ها به معنای تکوین خرده فرهنگ های سیاسی در ایران پس از انقلاب اسلامی است. اگرچه عناصر ده گانه فرهنگ سیاسی انقلاب اسلامی در این خرده فرهنگ ها مشترک است اما معنا و مدلول آن ها متفاوت است. این امر به معنای تحول در فرهنگ سیاسی انقلاب اسلامی در نظام جمهوری اسلامی است. همچنین، با توجه به اینکه فرهنگ سیاسی ایران در جمهوری اسلامی چند پاره و چند لایه است. یک خرده فرهنگ سیاسی را نمی توان به همه ایرانیان تعمیم و تسری داد. بلکه هر یک از این خرده فرهنگ های سیاسی پایگاه اجتماعی، طبقاتی و سیاسی متفاوتی دارند. اما عناصر مشترک در همه فرهنگ ها و خرده فرهنگ های سیاسی رایج در بین ایرانیان را باید مولفه های بنیادین آن به شمار آورد.

سریع القلم در کتاب فرهنگ سیاسی ایران بر اساس تحقیقات میدانی به برخی از ویژگی های فرهنگی ایرانیان پس از انقلاب اسلامی اشاره کرد و معتقد است این ویژگی ها تداوم ویژگی های

اصلی فرهنگی ایرانیان طی چند قرن تاریخ ایران است. او منفی بافی، غرور کاذب، کم فکر کردن، ضعف در هنر گوش کردن به دیگران، کم حوصله گی در تحلیل و شناخت احساسی و هیجانی بودن فرد، تفاوت قابل توجه میان ظاهر و باطن و فرصت های بسیار محدود برای رشد فرد را از ویژگی های فردی ایرانیان می داند. او معتقد است روابط بین شهروندان مبتنی بر بی اعتمادی، ضعف در فراگیر شدن شایسته سالاری، احترام قائل نبودن واقعی برای دیگران، نگاه ابزاری به دیگران، ضعف در پی گیری اهداف جمعی، آشنا نبودن با قواعد رقابت، نپذیرفتن تفاوت های یکدیگر، ظرفیت محدود در فهم منافع و خواسته های دیگران، اولویت خواسته های فردی بر خواسته های جمعی و تمایل به آزار، تحقیر و تخریب دیگران است. بالاخره در سطح ساختارهای اجتماعی، ویژگی های فرهنگی عمومی غیر عقلایی، دولتی بودن نظام اقتصادی و بی ثباتی نظام اجتماعی را بر می شمرد (سریع القلم، ۱۳۸۶: ۱۶۶-۱۶۵).

از آنجایی که یکی از اهداف محوری این پژوهش تشریح مولفه های فرهنگ سیاسی ایران می باشد، با توجه به مولفه های استخراجی از رهیافت ها و پژوهش های موجود می توان این مولفه ها را به شرح زیر تقسیم بندی نمود:

۴-۱. ضعف اعتماد سیاسی

اعتماد سیاسی حالتی ذهنی است که بر مبنای آن، فرد در حیات مدنی خویش، تعاون، مدارا و همکاری با دیگران را احساس می کند. اعتماد سیاسی مبین عمق باور شخص به این امر است که سایر افراد و گروه های اجتماعی در زندگی سیاسی مددکار او خواهند بود (رزاقی، ۱۳۷۵: ۲۱۱). اعتماد سیاسی خود ترکیب یافته از چندین اعتماد است که عبارتند از:

الف) اعتماد به قواعد بازی: قواعد پذیرفته شده از سوی رقبای سیاسی در میدان رقابت سیاسی است؛

ب) اعتماد به رقبای سیاسی: رقبای سیاسی که در میدانی واحد به رقابت مشغولند؛

ج) کاهش هزینه سیاسی: انتخاب عقلانی حکم می کند که شخص یا گروه، در محاسبه هزینه و فایده عمل سیاسی مغبون واقع نشوند.

ضعف اعتماد سیاسی در ایران ناشی از انباشت تجارب تاریخی مردم این سرزمین است که به صورت کاراکتر (منش) ملی و سبک زندگی سیاسی درآمده است. به نظر می رسد مهم ترین دلیل آن ناشی از استبداد و خودکامگی کادر رهبری حاکم در گذشته بوده است. در نظام های سیاسی حاکم بر ایران در دوره های تاریخی هیچ راهکار قانونی برای تغییر حکومت وجود نداشته و تنها راهکاری

که اغلب پیش رو قرار داشته، از میان برداشتن شخص فرمانروا بوده است. «محمد جواد مشکور» بر این باور است تاریخ توطئه درباری در ایران نشان می دهد که فرمانروایان در ایران اغلب رقبایی داشته اند که می خواستند جای وی را بگیرند و برای این منظور به کشتن فرمانروا دست می زدند، برای همین نیز فرمانروایان همیشه به اطرافیان خود بدگمان بوده اند. در مقابل، اطرافیان شاه نیز همواره نسبت به شاه بیم و ترس داشته اند (مشکور، ۱۳۷۰: ۳۹۶). بدین ترتیب، ترس و بی اعتمادی و بدگمانی به عنوان یکی از مولفه های اساسی فرهنگ سیاسی ایران اغلب بر نخبگان سیاسی این کشور سایه افکنده است. این در حالی بوده که همین ترس و بدگمانی نیز در میان توده مردم رواج داشته است. از سوی دیگر، نظام های سیاسی ایران بر پایه ایجاد ترس همگانی اداره می شده اند. در فرهنگ سیاسی نخبگان حاکم بر ایران تحمل هیچ رقیب و نیروی سیاسی ای وجود نداشته است. در دوران جدید مردم با حضور کم رنگ در گروه ها و احزاب سیاسی این بدگمانی و ترس و به عبارتی شرایط بی اعتمادی را باز تولید کرده اند. از طرفی رهبران سیاسی نیز که خود پرورش یافته این فرهنگ بوده اند، در برطرف کردن این بدگمانی ناتوان بوده اند.

۲-۴. تمرکزگرایی و نظام سلسله مراتبی

برحسب این فرهنگ حکومت به عنوان دستگاهی نگریسته می شود که همه کارها را باید انجام دهد. براساس رویکردهای رایج در جامعه و نظام سازمانی ایرانی دولت همیشه نقش مدیریتی مهمی را داشته و کارهای عمرانی بزرگی از قبیل جاده سازی، سدسازی، کانال کشی و هزاران کار کوچک و بزرگ دیگر را انجام می داده است. «ویتفولگ» در کتاب «استبداد شرقی» (به نقل از وثوقی، ۱۳۸۰: ۱۶۱) شیوه تولید حاکم بر ایران را به عنوان عاملی می داند که قدرت مرکزی را در همه جا منتشر و بر تمام فعالیت های اجتماعی و اقتصادی تاثیر می گذارد. این نگرش، که تمام کارها بدست دولت مرکزی انجام شود، بصورت یکی از عناصر مهم فرهنگ سیاسی ایران درآمده است. لذا هرگونه تکثیر و تقسیمی که مبتنی بر مشارکت باشد را بر نتاییده و نپذیرفته است (وثوقی، ۱۳۸۰: ۱۶۲)

براساس تاریخ ایران، انقلاب مشروطه مبین پایان یافتن تمرکزگرایی قدرت حاکمه و نظام سلسله مراتبی مبتنی بر این تمرکزگرایی است. با آنکه هدف صاحبان اندیشه مشروطیت تحدید تمرکز و نظام سلسله مراتبی حاکمه و استقرار نظام مردم سالار بود، ولی حوادث بعدی جریان مشروطه را به سوی دیگری سوق داد. چنانکه وضعیت تاریخی ایران و شرایط توسعه اقتصادی و اجتماعی آن تنها فرهنگ مسلط را دستخوش دگرگونی نمود بلکه زمینه ساز تقویت فرهنگ تمرکزگرا و نظام سلسله مراتبی به شکل جدیدتری گردید بنحوی که پس از انقلاب مشروطه تا پیروزی انقلاب ۱۳۵۷

اجزای این عناصر تقویت گردید. پیروزی انقلاب اسلامی به عنوان یک نقطه عطف بستری مناسب را برای گسترش این تمرکز و نظام سلسله مراتب پیرو آن ایجاد نمود اما حوادثی از جمله جنگ این بستر را دستخوش دگرگونی هایی کرد.

۳-۴. کاریزما و منجی گرایی

ماکس وبر معتقد است فرهنگ مبتنی بر نگرش کاریزمایی یک وضع مستقر و قدیمی در زندگی سیاسی انسان تلقی می شود؛ این نگرش هنگامی پدید می آید که نیروی غیر عقلانی و معجزه آسا در درون جهان و حیطه غیرعقلانی زندگی اجتماعی بوجود می آید. لذا کاریزما از نظر وی شخصیتی منحصر بفرد که با ویژگی های خارق العاده واجد رسالت تلقی می شود. از طرفی وبر تأکید می کند که معلوم نیست که تحت چه شرایط خاص کاریزما و جنبش پیرو آن پدید می آید. وی با اشاره به دوره های فشار و اضطراب روانی، فیزیکی، اقتصادی، اخلاقی، مذهبی و سیاسی سعی می کند که به علت آن دست یابد (وبر، ۱۳۸۷: ۲۸۴-۲۷۸). در ایران به دلیل عدم امنیت و بی سروسامانی تاریخی، مردم همواره چشم امید به اصلاح فرد قدرتمند یا نیروی ماورا طبیعی داشته اند. این امید اغلب به رهبران دارای قدرت ماورا طبیعی بوده است.

در ایران اسلامی، اعتقادات شیعی مبنی بر ظهور امام زمان در تقویت این گرایش بسیار موثر بوده است، مخصوصاً اینکه بر اساس این گرایش اعمال و کارها بازده خود را سریع نشان می دهند. همین نوع گرایش گاه به ستایش از دیکتاتوری هایی منجر شد که توانسته اند به کمک خشونت و استبداد کارهایی انجام دهند (شخصیت هایی شبیه رضا شاه). و یا گاه بصورت گرایش به سوی افرادی که ادعاهای اغراق آمیز و خارق العاده نسبت به حل و انجام بسیاری از کارها داشته اند. در حالی که طبق فرهنگ مردم سالارانه شیوه انجام امور مهم تر است اما در فرهنگ مبتنی بر نگرش کاریزماتیک نتیجه کارها مهم تر از شیوه انجام آن است. چون این استعدادها و نبوغ منحصر به فرد افراد هستند که با میانبر زدن، انجام امور را میسر می سازند. لذا این واقعیت نه تنها فرهنگ آرمانی، بلکه فرهنگ واقعی جامعه را تسخیر نموده است. حضور این واقعیت در طول تاریخ ایران اغلب مانع از برقراری هر گونه رابطه منطقی میان رأس هرم اقتدار با مردم شده و تنها به نوع ارتباطی خاصی اجازه حضور داده است.

۴-۴. رفتارهای دوگانه

در طول تاریخ جامعه ایران به دلیل ضعف جامعه مدنی و ضعف نیروهای میانه قدرت حکومت و توده، زمینه ای ایجاد شده است که روحیه دوگانگی در میان ایرانیان رواج و پرورش یابد به نحوی که تقلید از رفتارهایی که حکومت باب روز می کرد، سبب می گردید که مردم بازیچه دست حکام

قدرتمند گردند و از طرفی نیز حکام هر روز به کاری سرگرم شوند. هر چند این بازیچه قراردادن‌ها متعلق به دورانی نیست که رسانه‌های ارتباط جمعی گسترش پیدا کرده‌اند. بلکه سابقه آن به گذشته برمی‌گردد. به عنوان مثال: در عصر مشروطیت یک روز همه به پشتیبانی از مشروطه خواهان برمی‌خاستند و حتی خانه و کاشانه‌هایشان را ترک می‌کردند. روزی دیگر هنگامی که محمد علی شاه و عواملش مشروطه خواهان را به دار می‌آویختند، مردم در خانه می‌نشیندند و سکوت پیشه می‌کنند.

رفیع پور از این ویژگی به عنوان «رفتار آمبی والنس» نام می‌برد، او این اصطلاح را از روانشناسی فروید می‌گیرد که طی آن یک شخص نسبت به شخص دیگر احساس تنفر و عشق را دارد. در جامعه نیز حرکت‌های آمبی والنس و دوگانه به چشم می‌خورد مخصوصاً اینکه پیروی از یک هنجار در حد زیادی مبتنی بر احساسات باشد و نه موقوف به اهمیت و نقش هنجار، در این حالت این (هنجار) به عنوان قاعده و روشی برای دستیابی به یک هدف پذیرفته می‌شود. در این گونه موارد انسان‌ها بدون تعمق و بیش‌کافی با احساسات هنجاری درباره یک موضوع یا پدیده و یا شخص داوری می‌کنند و آن را کاملاً و صد درصد تأیید می‌کنند در شرایط دیگر ممکن است قضاوتشان درباره همان پدیده یا شخص (۱۸۰) درجه عوض شود تا جایی که مایل به حذف آن از صحنه باشند و یا برعکس از یک شخص یا یک نظام کاملاً متنفر و منزجر گردند، در شرایط دیگر ممکن است به او ابراز تمایل شدید نمایند (رفیع پور: ۱۳۷۹: ۶۶۳-۶۶۲).

۴-۵. مقاومت و مبارزه

به شهادت تاریخ، ایرانیان مردمی زجر کشیده و در عین حال مقاوم و پراستقامتند و از کوران حوادث نامطلوب روزگار پرفراز و نشیبشان راه‌های مقاومت و ماندگاری را به خوبی آموخته‌اند. به باور «شعبانی» ایرانیان در برابر قوای متجاوز بیگانه و نیروهای مخرب داخلی به دو شکل مقاومت و مبارزه کرده‌اند. یکی، بصورت مبارزات فرهنگی و دیگری به شکل تلاش‌های سازمان یافته و اجتماعی.

در شکل نخستین، که شاید بارزترین ویژگی عمومی مردم ایران برای دوام و بقای وحدت ملی بوده است، حوادث کوچک و بزرگ داخلی سبب شده که خردمندان سیاستمدار جامعه به تناسب موقعیت زمانی و مکانی با بهره‌گیری از تجارب گذشته و حال سعی نمایند که تمامی آثار تمدنی و مدنی را حفظ و به نسل‌های آینده انتقال دهند و در حفظ هویت جامعه بکوشند، بنحوی که این مقاومت‌ها که در اساس فرهنگی بوده است. بواسطه زبان، اندیشه، خط و کتابت، عادات و رسوم انتقال می‌یافت.

۶-۴. اصلاح طلبی و آرمان خواهی (تجدد گرایی)

اصلاح یا رفرمیسم در عام ترین تعریف، یعنی باور به یک بینش سیاسی که بر اساس آن تغییرات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی می تواند بدون از تغییرات ساختاری در سیستم، به صورت تدریجی و گام به گام انجام پذیرد. لذا در دو حالت امکان می پذیرد: یکی به صورت اصلاح و تغییر «از بالا به پایین» و دیگری به شکل اصلاح و تغییر «از پایین به بالا».

الف) اصلاح و تغییر از بالا به پایین: برای جوامعی تجویز می شود که هنوز ساختار مدرن و تمایز یافته ای پیدا نکرده اند، لذا مشکل این جوامع که در مرحله گذار هستند مردم سالاری نیست بلکه نظم و ثبات اجتماعی است. بر این اساس در این جوامع روی کار آمدن یک دولت متمرکز و مقتدر ضرورت می یابد تا بتواند اصلاحات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را انجام دهد تا آنگاه نوبت اصلاحات و نوسازی سیاسی برسد.

ب) اصلاح و تغییر از پایین به بالا (که به عنوان ویژگی جامعه ایران در اینجا مورد نظر است). از سوی فرودستان به فرادستان تحمیل می شود. بدین ترتیب که شهروندان و توده با حمایت از یک نظر و اندیشه به اعمال فشار بر دولت و حکومت می پردازند تا بدین طریق دولت و حکومت های خود را، وادار به تغییر در شیوه اجرای سیاست های موجود نمایند. بنحوی که در طول تاریخ ایران ما شاهد اینگونه حرکت های اصلاح طلبانه و تغییر خواهانه هستیم. به باور «ابوالحسن تنهایی» در کتاب «جامعه شناسی دینی در شرق باستان» قدمت این حرکت ها و رویکردهای اصلاحی و مصلحان اجتماعی به دوران باستان می رسد (تنهایی، ۱۳۸۱).

با سلطنت مظفرالدین شاه این زمزمه ها به اوج خود می رسد که حاصل آن انقلاب مشروطیت است که پس از مدت کوتاهی انقلاب سرکوب شد، ولی بار دیگر با حضور گسترده مردم و انقلابیون، انقلاب پیروز شد. از این دوران بعد ما شاهد حرکت ها و نشر اندیشه های اصلاح طلبانه از طرف مردم و روشنفکران هستیم تا اینکه در اواخر دهه ۱۳۲۰ مردم بار دیگر به حمایت از یکی از نخست وزیران ترقی خواه ایران به نام دکتر مصدق بر می خیزند که این حرکت نیز تداوم نمی یابد، پس از این دوره تمامی طیف های روشنفکر و توده ها زیر لوای رهبری امام خمینی (ره) برای ایجاد تغییراتی اساسی در ساختار جامعه در کنار یکدیگر قرار می گیرند که حاصل آن انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ است، بعد از انقلاب نیز بار دیگر پس از بازسازی های ناشی از جنگ تحمیلی، مردم ایران در اواسط دهه ۱۳۷۰، بار دیگر عزم خود را برای ایجاد اصلاحات در ساختار جامعه بکار گرفتند که هنوز نیز این حرکت ادامه دارد.

به طور خلاصه هویت ایران همیشه به دلایل تاریخی، سیاسی و اجتماعی دچار تغییر بوده است؛ زیرا ایران ضمن اینکه کشوری در حاشیه تمدن هاست در بسیاری از زمان ها و دوره ها نیز میل به مرکزیت داشته است. این وضعیت دوگانه و متناقض فرهنگ سیاسی را چند وجهی کرده است. چند وجهی شدن فرهنگ سیاسی به معنی پیچیدگی و توسعه یافتگی است.

۵. تبیین سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران

در کشور ما پس از پیروزی انقلاب مشروطه بین نخبگان حاکم همیشه بین گفتمان سنت مدرنیسم و ملی گرایی/اسلام گرایی تقابل یا تعامل وجود داشته است. به نظر می رسد در عصر مشروطه و نهضت ملی کردن صنعت نفت و دوران پهلوی تفوق با گفتمان مدرنیسم و ملی گرایی بوده است، نخبگان حاکم در این دوران با پیروی از عناصر فرهنگی ایران باستان و تجدد گرایی، سعی در برتری ایران و پیشرفت و توسعه ایران داشتند. پس از استقرار جمهوری اسلامی ایران، نخبگان جامعه سعی در برتری گفتمان اسلامی گرایی و سنت گرایی داشتند. با پیروزی انقلاب اسلامی می توان گفت که سنت بر مدرنیسم پیروز شد. در این دوره سنت گرایان با تفسیر ایدئولوژیک خاص خود؛ اسلام را با عناصر مطلوب خویش ارائه دادند.

یکی از نکاتی که باعث بی اعتنایی نسبت به تقویت عنصر فرهنگ سیاسی در سال های پس از انقلاب شده، نفوذ اندیشه ها و نوشته های نویسندگان اسلامی گرای حوزه عربی جهان اسلامی بر نخبگان مذهبی ایرانی بود. این تأثیر پذیری از اندیشمندانی همچون سید قطب و سایر اسلام گرایان عرب، خود ناشی از سیاست رسمی جهان وطنی اسلامی در سال های پس از انقلاب در ایران بود که جمهوری اسلامی را به سوی حمایت از گروه ها و جنبش های اسلامی گرای حوزه جهان عرب و رابطه با آن ها سوق داد. گذشته از این بسیاری از نخبگان مذهبی دست اندرکاران جمهوری اسلامی ایران از سال های پیش از انقلاب روابط گسترده ای با حوزه عربی و اسلامی کشورهای همچون لبنان، عراق و حوزه عربی خلیج فارس داشتند (احمدی، ۱۳۸۳: ۴-۸۳).

مولفه های سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، بیشتر متأثر از پان اسلامیسیم (شیعیزم) و ناسیونالیسم است. مولفه های ناسیونالیسم زبان، فرهنگ و قومیت است. مولفه های پان اسلامیسیم، ایدئولوژی جهانی است که تلاش می شود آن را به کشورهای دیگر صادر کرد «دفاع از حقوق همه مسلمانان» از این ایدئولوژی نشأت می گیرد. بنابراین ایران از گروه های حماس و حزب الله و جهاد اسلامی حمایت می کند که از دل ایدئولوژی انقلابی (شیع) بیرون می آید و در مقابل اسلام سستی قرار

می گیرد.

حکومت در ایران در چارچوب جمهوری اسلامی بر بنیادی اسلامی و بر اساس برخی مفاهیم ایرانی شیعی استوار است. این ساختار با در آمیختن مفهوم ولایت فقیه در راس، چهره تازه ای از مفهوم حکومت را در سرزمین ایران به نمایش درآورده است. بعد از انقلاب اسلامی با تسلط گفتمان اسلامگرا-ایدئولوژیک و تأثیرگذاری این گفتمان بر عرصه های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، سیاست و روابط خارجی ایران نیز دستخوش دگرگونی عمیق و بنیادی شد. با تحولات اساسی که در ایستارهای نظام سیاسی ایران ایجاد شد، سیاست خارجی جمهوری اسلامی مورد تجدید نظر قرار گرفت و عناصر ایدئولوژیک انقلاب در تبیین این اهداف بر سایه مولفه ها ارجحیت یافت. تقدم عامل ایدئولوژیک منجر به شکل گیری ایستارهای ذهنی خاص در نگرش و رفتار سیاستگذاران خارجی شده و ایران حمایت از مسلمان نهضت های آزادی بخش و مبارزه با سلطه گران و مظاهر آن را به عنوان اهداف سیاست خارجی خود انتخاب نمود.

در فضای سیاسی بعد از انقلاب ۵۷، نوعی ملی هراسی حاکم بر گفتمان مسلط این دوران شد. اگرچه در دوران این گفتمان مسلط، بازی معرفتی و سیاسی گوناگون برپا بود، اما روح حاکم بر گفتمان پوپولیستی و ایدئولوژیک این دوران، کاملاً متأثر از گرایش ها و تمایلات ضد ملی گرایانه بود (تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۳۰).

جمهوری اسلامی ایران، کشورهای جهان سوم را به دو اردوگاه تقسیم بندی کرد. گروه اول را جنبش ها و کشورهای اسلامی و گروه دوم شامل جنبش ها و کشورهای غیر اسلامی است. این تقسیم بندی، تأثیر مستقیمی بر رفتار سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران برجای گذاشته است. این واحدها شامل دولت های جهان سومی غیر سرمایه داری که دارای گرایش های سوسیالیستی بودند و همچنین دولت هایی از جهان سوم که دارای گرایش به کشورهای سرمایه داری موافق غرب بودند، می شد. در حقیقت باید عمده ترین کار ویژه سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را در چارچوب مواضع اتخاذ شده در قبال کشورهای اسلامی خاورمیانه مورد ملاحظه قرار داد. ایران انقلابی با تکیه بر اسلام به عنوان نقطه تمرکز و تجمع جدید، برای یکپارچگی جهان سوم به تقسیم جهان سوم به صفوف اسلامی و غیر اسلامی کمک کرد. در نتیجه روند تجزیه و جدایی این دو مجموعه در دهه ۱۹۸۰ سرعت یافت.

به طور کلی رهبران ایران بعد از انقلاب اسلامی، جهت گیری سیاسی خود را از ایالات متحده

آمریکا تغییر داده و در ازای آن روابط جدیدی با اردوگاه انقلابی و تندروی کشورهای جهان سوم برقرار نمودند. نگرش سیاست خارجی جمهوری اسلامی به سوی جنبش های آزادی بخش ملی را می توان بخشی از فرایند مورد نظر ایران برای تحول انقلابی در روابط بین الملل دانست. در هر حال علی رغم حمایت های اعلام شده از چندین سازمان و جنبش آزادی بخش، سیاست های جمهوری اسلامی ایران دو سوئه و غیر متوازن باقی ماند. میزان حمایت های ایران از این گونه جنبش ها در مقایسه با سایر رژیم های انقلابی به مراتب گسترده تر و فراگیرتر بود. به عنوان مثال همچنان که در ابتدا رژیم انقلابی در ایران، تأکید بر جنبش های آزادی بخش اسلامی داشت، اما به تدریج حمایت ایران از سازمان های آزادی بخش فلسطین کاهش یافت. در این رابطه رهبران ایران درصدد بودند تا جبهه اسلامی را علیه اسرائیل تقویت نموده و آن را طلایه دار مبارزات اسلامی مردم فلسطین معرفی نمایند (احتشامی، ۱۳۷۸: ۹-۲۰۷).

دکترین سیاست خارجی امام خمینی «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی ایران و صدور انقلاب اسلامی» بود که هر دو در نهایت باعث آفرینش یک نظم بین المللی اسلامی می شد. اعمال ایران انقلابی باعث شد که رفتار سیاست خارجی ایران به طور کامل خارج از چارچوب منافع ملی و تحت سلطه انعکاس ایدئولوژی باشد (ازغندی، ۱۳۸۲: ۱۴).

حمایت از نهضت های آزادی بخش اسلامی از اهداف دیگری است که ایران برای رسیدن به اهداف فراملی برگزیده است. اهداف فراملی ایران در ابتدا دفاع از حقوق حقه مردم مظلوم مسلمان در سراسر جهان و در نهایت ایجاد حکومت جهانی اسلامی می باشد. بدان معنا که تقویت و حمایت از این گونه جنبش ها به خصوص جنبش های شیعی هم می تواند اهداف ملی و فراملی را محقق سازد. با عنایت به اینکه اهداف ملی در این دوره نیز مورد توجه بسیاری قرار گرفت، می باید توجه داشت که این گونه حمایت ها تا چه میزان در جهت کسب منافع ملی ایران مفید واقع می گردد و از سوی دیگر می بایست به میزان توانمندی های ایران در کمک به این جنبش ها و همچنین تهدیدات احتمالی از سوی دیگر واحدهای نظام بین الملل علیه ایران به بهانه نقض اصل عدم مداخله در امور دیگران توجه داشت. مقابله با اسرائیل و دفاع از حقوق مردم مسلمان فلسطین همچنان از بارزترین اهداف سیاست خارجی ایران می باشد.

۶. تأثیر سیاست های هویتی بر رویکردهای سیاست خارجی ج.ا.ایران

مبنای هویتی فرهنگی هر یک از دولت‌ها در ایران و دال مرکزی آن‌ها در جایگاه مشخصی قرار دارد با این وجود نمی‌توان گفت که از دیگر مولفه‌های فرهنگ سیاسی موجود ایرانی تأثیر نپذیرفته‌اند. به این معنا که هر یک از مولفه‌های فرهنگ سیاسی به شکل ژله‌ای در دل یکدیگر قرار دارند و خارج از هم نیستند اما دولت‌ها بر اساس میزان علقه خود به هر کدام تمایل بیشتری نشان داده و مرکز و گرانیگاه (نقطه ثقل) سیاسی و سیاست خارجی خود را بر آن قرار داده‌اند. لذا در بحث حاضر فرهنگ سیاسی دو گفتمان مطرح بعد از انقلاب اسلامی و تأثیر آن بر سیاست خارجی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۶. گفتمان اصلاح طلب

نوع و میزان گرایش دولت اصلاحات «تجدد» همراه با فضای فرهنگی و رسانه‌ای که ایجاد شده بود برخی از تحلیل‌ها را به این سمت برد تا از واژه «لیبرالیسم» برای آن استفاده شود که البته این بار عناصر تجدد در هیاتی نو مجدداً به میدان آمدند و تضاد میان تجددگرایی و سنت‌گرایی دوباره خود را به شکلی جدید نمایان ساخت. این هیاتی که تجدد به خود پوشید، نوعی اسلام‌گرایی بود که در قالب «مردم» قرائتی جدید رخ نمود. از همین رو تلاش‌هایی برای برجسته‌سازی آن عناصری از اسلام که سازگاری بیشتری با تجدد دارند صورت گرفت (سلطانی، ۱۳۸۷: ۱۵۳).

بر این اساس نقطه ثقل فکری و عملی این دولت تجدد است که دیگر هویت‌ها را با خود همراه می‌سازد. سیدمحمد خاتمی در این باره می‌گوید: ماخواهان استقلال، آزادی و پیشرفت هستیم، اما برپایه، هویت دینی، هویت فرهنگی و هویت ملی خویش و هویتی که برپایه آن، استقلال و آزادی را بنا کنیم (خاتمی، خبرگزاری ایسنا، ۱۳۸۰/۰۴/۰۱). یکی از محوری‌ترین مباحثی که دولت خاتمی بر آن تأکید دارد قانون است و به همین مناسبت در حوزه سیاست خارجی نیز به سمتی پیش می‌رود که قانون بین الملل را بپذیرد و بر مبنای قاعده موجود بازی کند.

دموکراسی یا همان مردم‌سالاری یک روی این سکه است که روی دیگر آن سیاست خارجی است و همان‌طور که در داخل به دنبال تعامل و همیاری است، در ادامه با دال مرکزی تنش‌زدایی و دال‌های شناوری همچون گفت‌وگوی تمدن‌ها، اعتمادسازی و... به همزیستی در عرصه بین‌المللی می‌اندیشد. از این منظر هویت سیاسی تجددگرا با آنچه که نزدیکی با آن لیبرالیسم نامیده شد در پی پذیرش قانون بین‌المللی و عمل در چارچوب قانون است. این گفتمان طی سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۴ در پی هژمونیک‌سازی خود و طرد گفتمان استکبارستیز در عرصه بین‌المللی است. این گفتمان

دارای دو ستون است: اصلاحات سیاسی در امور داخلی و تنش زدایی در سیاست خارجی.

الف) تنش زدایی: با توجه به گرایش های مدرن در دوره اصلاحات، اصلاح رابطه با غرب هدف اصلی تنش زدایی این دوره قرار گرفت. خاتمی به دنبال اجرای مردم سالاری در داخل و صلح در خارج بود (رمضانی، ۱۳۸۰: ۱۱۲). و با تغییر ادبیات و لحن سیاسی در عرصه دیپلماتیک و بین الملل سعی داشت تا در این حوزه نیز از ابزار «مدرن» استفاده کند. بنابراین نسبت به تنش زدایی دوره سازندگی گام های بلندتری برداشت. اما به هر شکل نسبت بین سیاست خارجی دوره هاشمی رفسنجانی و خاتمی کم نبود به طوری که وجوه غیر ایدئولوژیک سیاست خارجی رفسنجانی در دوره خاتمی تقویت شد.

رئیس جمهور سیاست تنش زدایی را «تقویت، توسعه و تثبیت امنیت و منافع ملی» می دانست. اما با توجه به اینکه نگران ایجاد شبهه در عرصه ملی و دوری از آرمان های انقلاب بود. تأکید می کرد که سیاست تنش زدایی به معنی غفلت و ناهوشیاری در برابر تهدیدها نیست، بلکه شناخت مرزهای دشمنی و تلاش برای تقویت دوستی ها و جنبه های اشتراک و هوشیاری در برابر تهدیدهاست (خاتمی، روزنامه اطلاعات، ۱۳۷۸/۵/۲۶). وی معتقد بود که سیاست تنش زدایی در عرصه بین المللی مطلقاً یک سیاست تاکتیکی نیست بلکه یک استراتژی است. بر همین اساس در برخی منابع از آن با عنوان تجدیدنظر طلب یاد شده است. سیاست خارجی ج.ا.ایران با توجه به ماهیت و هدف های شدیداً آرمانگرایانه اش اساساً تجدید نظر طلب بوده و به دنبال ایجاد تغییر و تحولاتی سیاسی، مذهبی و فرهنگی حداقل در سطح منطقه ای می باشد (اسدی، ۱۳۸۷: ۱۵۹).

ازغندی نیز به عبور گفتمان الویت های ایدئولوژیکی در سیاست خارجی اشاره می کند که با مواجهه با واقعیات های بین المللی درصدد رفع سوء تفاهم های انباشته شده از گذشته است (ازغندی، ۱۳۷۸: ۱۳۵).

ب) گفتگوی تمدن ها: «گفتگو» عنصر دیگر گفتمان اصلاحات است که در حوزه سیاست خارجی از جمله دال های شناور این گفتمان است، مدلول های مشخصی را به همراه دارد و به دنبال ایجاد مفصل بندی در این بستر است. گفتگوی تمدن ها به طور غیرمستقیم به تئوری ساموئل هانتینگتون اشاره دارد. برخوردی که در میان هشت تمدن عنوان شده، اما مشخص شد که بیش از همه تمدن های اسلام، کنفیوس و ریشه های فرهنگی - امنیتی روسی را در نظر داشت. البته وی تمدن اسلامی را جنگ طلب و ستیزه جوترین فرهنگ ها نامید (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۲۳-۲۲). در حوزه

اسلام این برخورد در واقعه ۱۱ سپتامبر، حمله به دو کشور اسلامی افغانستان و عراق و همچنین محور شرارت خواندن جمهوری اسلامی ایران نمایان شد. در چنین شرایطی سیدمحمد خاتمی گفتگوی تمدن ها را به عنوان دال شناور گفتمان اصلاحات در عرصه سیاست خارجی و بین المللی مطرح می کند.

در حالی که غرب در این دوره به رهبری آمریکا در نگاهی هابزی به سر می برد که مولفه های کانتی دولت اصلاحات را نمی شنید. بنابراین گفتگوی تمدن ها و طرح ائتلاف جهانی برای صلح دوره خاتمی در برابر گفتمان پراگماتیستی آمریکا با ضعف ها و چالش هایی مواجه شد که علی رغم تمام دست آوردها، نتوانست به نتیجه دلخواه در عرصه بین المللی برسد و موج این جریان به داخل نیز رسید و زمینه های هژمونیک سازی گفتمان دیگری را فراهم کرد و با حاشیه راندن گفتمان اصلاحات هشت سال قدرت را در ایران به دست گرفت. البته دلیل اصلی بروز این گفتمان را باید در داخل و پیچ و خم سیاست ها و هویت های داخلی جستجو کرد. هویت و سیاستی که با مدرنیته و لیبرالیسم همونا نیست و به دنبال بازگشت به خویشتن در تمدن اسلامی و مذهب شیعی است.

۲-۶. گفتمان عدالت محور

اما به هر شکل گفتمان «مدرن گرای اصلاحات» در انتخابات ۱۳۸۴ جای خود را به «دولت کریمه» داد تا جمهوری اسلامی در حوزه دولت دوباره با «انقطاع گفتمانی» مواجه شود. نتیجه انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۴ پیروزی سنت گرایی اسلامی بر اسلام مدرن اندیش بود که در دو حوزه سیاست خارجی و داخلی تأثیرات خود را نمایان ساخت. حدوداً از اوایل دوره قاجار تاکنون، سنت گرایی و تجددگرایی در فضای سیاسی-اجتماعی ایران همواره دو نیروی متعارض بنیادین و پیش راننده تحولات اجتماعی بوده اند. منظور از سنت گرایی تلاش برای بازگشت به اصول و سنت های اسلامی است همواره با نوعی اقتدارگرایی است (سلطانی، ۱۳۸۷: ۱۳۶-۱۳۵). از این منظر گفتمان عدالت با گفتمان انقلاب اسلامی شکل گرفته در دوره های احیای اسلام و اسلام ضد هژمون نزدیک تر است. دال مرکزی ولایت فقیه در گفتمان عدالت گویای این مسأله است. در انتخابات سال ۱۳۸۴ نیز محمود احمدی نژاد بیش از همه بر ولایت فقیه تأکید داشت و تهاجم فرهنگی را جدی تر می گرفت. گفتمان عدالت با مفاهیمی همچون دولت اسلامی، عدالت اجتماعی، تهاجم فرهنگی، رشد سیاسی و توسعه اقتصادی مفصل بندی شده است. در نگاهی دیگر گفتمان عدالت بر هفت عنصر گفتمانی عدالت خواهی، استقلال طلبی، صلح طلبی مثبت، حمایت از مسلمانان

و مستضعفان، ظلم ستیزی، استکبارزدایی، سلطه ستیزی و تجدیدنظرطلبی استوار است (دهقانی فیروز آبادی، ۱۳۸۸: ۱۹۷-۱۵۳). در این دوره رویکرد تهاجمی نسبت به ساختار نظام بین الملل و قدرت های بزرگ در دستور کار قرار گرفت که هدف از آن تغییر وضع موجود در راستای الگوی نوین عدالت محور بود. بسیاری از رفتارهای سیاست خارجی در این دوره ریشه در عدالت گرایی آرمانی دارد.

گفتمان عدالت مانند سایر گفتمان ها بر اساس تضادهای دو وجهی یا دو گانه ای چون «عدالت و ظلم»، «عدالت و ظالم» و «حق و باطل» تشکیل می یابد که در آن همواره عناصر نخست بر دوم برتری و ارجحیت دارند (دهقانی فیروز آبادی، ۱۳۸۸: ۱۹۷-۱۵۳). در این گفتمان بحث عدالت با دیدگاه ضد هژمون همراه است و از سویی خواهان هژمون سازی اندیشه خود در نظام بین الملل است. این دیدگاه باعث شده تا برخی از آن با عنوان و اساسی، شالوده شکنی یا تجدیدنظرطلبی یاد کنند که باید از طریق به چالش کشیدن مناسبات موجود و برقراری مناسبات عادلانه تر کوشید (یزدانی و فلاحی، ۱۳۹۲: ۷۳).

غیرطبیعی کردن و مشروعیت زدایی از نظام بین الملل موجود، برای و اساسی آن لازم، ولی کافی نیست؛ از این رو، در دومین گام، جمهوری اسلامی در صدد تخریب و سپس تغییر نظام موجود برای استقرار نظام مطلوب خود می باشد. این هدف به صورت مبارزه و مقابله با نظام سلطه، تک قطبی، مناسبات ناعادلانه و کانون های قدرت بین المللی، انتقاد از سازمان ها و نهادهای بین المللی و تلاش برای اصلاح آن ها تحقق می یابد. ظلم ستیزی ضد هژمون: یکی از رفتارهای سیاست خارجی، که از اصل استکبارستیزی و سلطه ستیزی نشئت می گیرد مقابله نمایان و نمادین با نظام تک قطبی و هژمونیک است. اولین گام در راه مقابله با نظام هژمونیک نیز آشکار ساختن ماهیت غیرطبیعی و نامشروع آن است (دهقانی فیروز آبادی، ۱۳۸۸: ۱۹۷-۱۵۳).

نگاهی به رویکردهای سیاست خارجی دولت حکایت از نزدیکی و قرابت آن با اهداف سیاست خارجی انقلاب اسلامی در سال های اولیه دارد که در سطح رهبری در حمایت از مظلومان و در تضاد با مستکبران عمل می شد. نوع زیست سیاسی شیعی در دوران امامان معصوم مقابله با حاکم بود که این سیاست پس از پیروزی انقلاب اسلامی و حضور ولی فقیه در جایگاه حاکم به حاکم بین المللی که آمریکا بود، انتقال یافت. با تفسیر شیعی، سیاست در انقلاب اسلامی و همچنین دوره گفتمان عدالت، به سمت ائتلاف با کشورهایی پیش رفت که چندان دل در گرو آمریکا نداشتند.

بنابراین گفتمان عدالت در چرخشی روشن به سمت رویکردهای جنوب- جنوب و با گرایش به شرق پیش می رود و روابط خود را با مخالفان هژمون همچون برخی از کشورهای آمریکای جنوبی، آفریقایی و در آسیا به سمت فلسطین، لبنان و سوریه گرایش بیشتری پیدا می کند تا ائتلافی علیه آمریکا بسازد. همچنین گرایش به سمت شرق با محوریت روسیه و چین توجیه می یابد. زیرا این دو کشور هم نگاه ضد هژمون دارند و هم اینکه از توانایی بالای ائتلاف سازی و حمایت از دیگران برخوردار هستند، به شرطی که منافع آن ها در راستای تقویت خود و تضعیف رقیب هژمون باشد.

۶-۳. گفتمان عدالت

ریشه های هویتی گفتمان اعتدال را باید در دو گفتمان سازندگی و اصلاحات جستجو کرد از آنجایی که گفتمان سازندگی متأثر از فضای اقتصادی بعد از جنگ و فشارهای بین المللی در نگاهی پراگماتیسمی به سمت عمل گرایی توسعه محور رفت. با این وجود نمی توان گفت متن هویتی گفتمان سازندگی مدرن بود، اگر چه مؤلفه های فراوانی از آن را دارا است اما به لحاظ مبانی فکری و فلسفی متعلق به آن نیست. پایان نظام بین الملل دو قطبی، شرایط متفاوت و جدید امنیتی را (در مقایسه با دوران نظام دو قطبی) در محیط منطقه ای ایران به وجود آورد که این امر، به نوبه خود، موجب تسریع تغییر در سمت گیری سیاست خارجی ایران از آرمان گرایی (ایدئالیسم) و انزواگرایی، به عمل گرایی (پراگماتیسم) و ائتلاف سازی گردید (حاجی یوسفی، ۱۳۸۴: ۶). اما هویت متنی گفتمان اصلاحات برگرفته از اندیشه مدرن و با فضای پراگماتیسمی گفتمان سازندگی فاصله زیادی داشت. این دو گفتمان پشتیبان اصلی گفتمان اعتدال و عامل اصلی پیروزی آن در برابر گفتمان غیریت یافته عدالت شدند.

گفتمان اعتدال یا در بیانی گفتمان اعتدال گرای تعامل محور به سمت تعامل مؤثر در عرصه بین المللی گام برداشت. در پی چنین سیاستی دستگاه دیپلماسی در سطح کلان به دیپلماسی فعال روی آورد و در سطح منطقه ای نیز سعی داشت با توجه به بحران های شکل گرفته در خاورمیانه، در مقابل عملکرد و کنش های تند رقبای منطقه ای واکنش عملی چندانی نشان ندهد و حتی کمتر به دنبال واکنش زبانی و اعمالی باشد. این رویکرد در مقابل عربستان سعودی و حتی اسرائیل نمایان است. نسبت اقدامات و موضع گیری های گفتمان اعتدال در برابر اسرائیل به نسبت گفتمان عدالت بسیار ناچیز است.

در یک دیدگاه این رویکرد با محوریت توازن و تعادل به دوره آرمان گرایی واقع بینانه یا

آرمان گرایی واقع بین توصیف شده است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ۳۹-۱). این اصطلاحی است که حسن روحانی نیز آن را به کار برده است. وی در ۸ آبان ۱۳۹۲ می گوید: «در گفتن اعتدال در سیاست خارجی، واقع بینی یک اصل است، اما با توجه به ارزش ها و آرمان های جمهوری اسلامی ایران؛ باید اعتدال بین واقع بینی و آرمان خواهی، توازن لازم را برقرار کند» (روحانی، خبرگزاری نسیم، ۱۳۹۲/۰۹/۰۸). دولت روحانی در پس مذاکرات هسته ای و در نتیجه دیپلماسی فعال که به برجام منتهی شد به دنبال «توسعه اقتصادی» است. دولت برای رسیدن به این هدف با عبور از اقتصاددانان نهادگرا به تئوری اقتصاد آزاد روی آورد و از حامیان این اندیشه اقتصادی بهره گرفت تا هم از این طریق، پلی میان اقتصاد توسعه محور در داخل و نظام اقتصادی-سیاسی در حوزه بین الملل ایجاد کند

دولت روحانی برای دست یابی به این اهداف اقتصادی مجبور بود تا گره سخت شکل گرفته با غرب و دنیای بیرون را باز کند. گره و بحرانی که با حل شدن آن سیاست و اقتصاد بر مبنای تفکرات دولت می چرخد و موجبات هژمونیک شدن گفتن اعتدال برای سال های پیش رو را فراهم می سازد. بر همین اساس دستگاه دیپلماسی دولت بخش عمده زمان و قدرت را بر مذاکرات هسته ای بنا نهاد. دولت روحانی از ابتدای شروع به کار در سال ۱۳۹۲ در پی رفع تهدید و کسب منفعت از این مجرا بود. او حتی طی موضع ای که از همان روز مورد انتقاد سخت اصولگرایان و ناصولگرایان گرفت، گفت: «آمریکایی ها کدخدای ده هستند، با کدخدا بستن راحت تر است» (دهقانی فیروزآبادی و عطایی، ۱۳۹۳: ۱۱۰). سایه هسته ای و تعمیق مذاکرات، سطح روابط ایران را با غرب افزایش داد همزمان دولت روحانی سعی داشته تا با کشورهای اسلامی نیز روابط مناسبی ایجاد کند. میزان و تعداد مذاکرات و جدیت طرفین برای رسیدن به نتیجه باعث شد تا از این دور با عنوان «دیپلماسی هسته ای در رفت و آمد» یاد شود.

به هر جهت دولت روحانی سعی کرد از این مذاکرات برای بهبود تصویر بین المللی کشور و نیز جذب سرمایه گذاری استفاده کند و همچنین از طریق تعامل با قدرت های بزرگ به کسب اعتبار بپردازد. این همان سیاستی است که گفتن ناصول گرایان با انتقاد از آن به دنبال غیریت سازی گفتن اعتدال و تأثیرگذاری سیاسی در آینده انتخاباتی هستند از این منظر مدام از بی اعتمادی و نقض در توافقات با آمریکا سخن می گویند.

نتیجه گیری

با توجه به سوال و فرضیه اصلی مبنی بر تأثیر گذاری فرهنگ سیاسی بر سیاست گذاری خارجی، یافته های پژوهش نشان داد که هر یک از گفتمان های هژمون در جمهوری اسلامی ایران در سیاستگذاری خارجی خود روش ها و رویکردهای متفاوتی را دنبال و بر اساس گفتمان و دال مرکزی خود عمل کرده اند، به گونه ای که هر دولت رویکرد سیاسی دیگری (گفتمان غیر) را تا حدود قابل توجه ای نقض کرده است. این رویه در دوره هایی که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفته نمایان است. نگاه گفتمانی نشان می دهد که مبنای فکری و اندیشگی این سه و رویکردهای سیاسی آن ها با یکدیگر متفاوت می باشد. که این تفاوت تحت تأثیر هویت و پیشینه سیاسی فرهنگی و اجتماعی تاریخی هر گفتمان بوده است. بررسی این موارد حکایت از آن دارد که با توجه به وجود گفتمان انقلاب اسلامی و حضور هر سه دولت در آن، خرده گفتمان های نامبرده، از هویت های تاریخی متفاوتی تغذیه می کنند و همین موضوع تفاوت رویکردها را سبب شده است. بر همین اساس فرهنگ سیاسی و پیشینی دولت اصلاحات به مبنای فکری مدرنیته وابسته است و سعی دارد از اسلام تفسیری نوین و مدرن ارائه دهد. همین مسأله باعث شده تا در سیاست خارجی رویکردی متفاوت و بر مبنای تنش زدایی با دنیای بیرون داشته باشد.

در حالی که در دولت اعتدال متفاوت است و فرهنگ سیاسی این گفتمان ریشه در دوره اسلام و شیعه گری دارد که از هر نوع تفسیر نو جدا است و سیاست را بر سنت اسلامی دنبال می کند. اما گفتمان اعتدال رویکردی را انتخاب کرده که هم به هویت مدرن پهلو می زند و به دلایل سیاسی از اسلام سستی فاصله گرفته و هم اینکه از مدرنیته، به توسعه اقتصادی بسنده کرده و به همان نسبت با مبنای فکری مدرنیته فاصله دارد. این گفتمان برخلاف دوره عدالت و تا حدودی همسان دوره اصلاحات، سیاست تنش زدایی را دنبال می کند. از این منظر می توان گفت که رویکردهای سیاست خارجی سه دولت تنها برآمده از شخص رئیس جمهور و تغییر صرف دولت نیست بلکه این تغییرات ریشه های تاریخی و فرهنگی دارد که حتی به قبل، از اسلام وابسته است و سه هویت باستانی، اسلامی و مدرن را با خود همراه دارد.

بنابراین از آنجایی که هر گفتمانی که فرهنگ سیاسی خاص در آن تولید و باز تولید می شود حاکی از فرهنگ سیاسی گروهی از ایرانیان است که در آن می اندیشند و عمل می کنند، لازم است گفتمان ها با تأکید بر چارچوب ها و پرننگ ساختن خط قرمزهای قانونی در فرایندها و عملکردهای فردی و نهادی بخصوص در سیاست خارجی مانع از شکل گیری حاکمیت دوگانه و اختلاف در

پارادایم حکمرانی بر کشور شد. چرا که هدف گفتمان‌ها در سیاست خارجی کشورها، تلاش در جهت تبدیل ارزش‌ها و هنجارهای داخلی (سازنده هویت) خود به هنجارها و ارزش‌های جهانی و سهیم شدن تدریجی در فرهنگ جهانی است. که ارتقای میزان مشروعیت نظام سیاسی در دیدگاه افکار عمومی بین‌المللی، کسب پرستیژ بین‌المللی و افزایش جایگاه و موقعیت یک کشور را در نظام جهانی در پی خواهد داشت. باید نظر بگیریم که جامعه در جهان مدرن امروز پدیده‌ای پویا، تأثیرگذار و تأثیر پذیر به شمار می‌رود. دسترسی مردم به منابع اطلاعاتی و ابزارهای ارتباط جمعی، نشان از شکل‌گیری قدرت جدید اجتماعی (شبکه‌ای شدن جامعه) دارد و فرهنگ سیاسی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. جامعه جدید به اقتضای برخورداری از ساخت‌های سیاسی شبکه‌ای به فرهنگ سیاسی مطلوب این ساخت‌ها می‌پردازد و نیازمند مدیریت راهبردی فرهنگی تعامل‌گرا و هم‌سازانه از سوی سیاستمداران در حوزه داخلی و نیز سیاست خارجی خواهد بود. مدیریتی که معطوف به دانش، تجربه، عقلانیت، هماهنگی و همکاری همه ذی‌نفعان در حوزه سیاسی باشد.

منابع

- ابوالحسنی، سیدرحیم (۱۳۷۴)، تحدید رفتارهای دولت در فرهنگ سیاسی اسلام، **پایان‌نامه دوره دکتری علوم سیاسی**، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- احتشامی، انوشیروان (۱۳۷۸)، **سیاست خارجی ایران در دوره سازندگی**، ترجمه ابراهیم متقی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۸)، «گفتمان عدالت در دولت نهم»، **فصلنامه معرفت سیاسی**، سال اول، شماره ۲، پاییز و زمستان، صص ۲۴۳-۱۹۵.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۲)، **سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران**، تهران: نشر قومس.
- استوکر، جری و دیوید مارش (۱۳۹۳)، **روش و نظریه در علوم سیاسی**، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، چاپ هشتم، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- اسدی نظری، ناصر (۱۳۹۲)، «تعامل‌گرایی ضدسلطه؛ دکترین سیاست خارجی آیت‌الله خامنه‌ای»، **رساله دکتری رشته علوم سیاسی گروه مسائل ایران**، تهران: دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

- اکوانی، حمداله و منصور خانی، زینب شکوه (۱۳۹۵)، «مردم سالاری دینی در گفتمان اسلام سیاسی: بررسی اندیشه امام خمینی (ره) و ابوالاعلی موددی»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال ششم، شماره ۱۹، تابستان، صص ۲۰-۱.
- بخشایش اردستانی، احمد (۱۳۸۸)، «تحلیل گفتمان در بازانديشي اجتماعي»، فصل نامه سياست، شماره ۱، دوره ۳۹، صص ۶۶-۵۷.
- پالمر، موتی و دیگران (۱۳۷۲)، **نگرش جدید به علم سیاست**، ترجمه منوچهر شجاعی، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، **گفتمان و تحلیل گفتمانی**، تهران: فرهنگ گفتمان.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴)، **روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان**، تهران: فرهنگ گفتمان
- تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۸۱)، **جامعه شناسی دینی در شرق باستان**، چاپ اول، تهران: انتشارات بهمن برنا
- حاجی یوسفی، امیرمحمد (۱۳۸۴)، **سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در پرتو تحولات منطقه ای ۲۰۰۱-۱۹۹۱**، تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و نشر.
- حسینی زاده، محمد علی (۱۳۸۳)، «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه دانشگاه باقرالعلوم (ع)، سال هفتم، شماره ۲۸، زمستان، صص ۲۱۲-۱۸۱.
- خواجه سروی، غلامرضا و رادفر، فیروزه (۱۳۹۶)، «تبیین تحول گفتمانی فرهنگ سیاسی: مطالعه موردی فرهنگ سیاسی ایران»، فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی، دوره ۱۱، شماره ۳۸، خرداد، صص ۲۲-۳.
- خواجه سروی، غلامرضا (۱۳۸۶)، «فراز و فرود گفتمان عدالت در جمهوری اسلامی ایران»، دو فصلنامه دانش سیاسی، سال سوم، شماره ۶، پاییز و زمستان، صص ۳۶-۵.
- داوودی، علی اصغر (۱۳۸۹)، «نظریه گفتمان و علوم سیاسی»، **نشریه مطالعات سیاسی**، دوره دوم، شماره ۸، تابستان، صص ۷۴-۵۱.
- دهقانی فیروز آبادی، سیدجلال (۱۳۹۳)، **چرخه گفتمانی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: از دولت بازگان تا دولت روحانی**، تهران: نشر مخاطب.

- رزاقی، سهراب (۱۳۷۵)، «مولفه های فرهنگ سیاسی ما»، فصلنامه نقد و نظر، سال دوم، شماره سوم و چهارم، تابستان و پاییز، صص ۲۱۳-۲۰۰.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۹)، توسعه و تضاد، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- رمضانی، روح الله (۱۳۸۰)، چارچوبی تحلیلی برای بررسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ترجمه علیرضا طیب، نشر نی.
- سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۸)، گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پساتالبان، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید.
- سریع القلم، محمود (۱۳۸۷)، فرهنگ سیاسی ایران، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۹۴)، قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در ایران، تهران: نی.
- سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۳)، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸
- سیدامامی، کاووس (۱۳۸۷)، گفتارهایی درباره ی انقلاب اسلامی ایران، به کوشش سیدجلال درخشه، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- صالحی امیری، سیدرضا (۱۳۸۶)، مفاهیم و نظریه های فرهنگی، چاپ اول، تهران: انتشارات ققنوس.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۹۱)، بنیادهای علم سیاست، چاپ بیست و چهارم، تهران: نشر نی.
- عاملی، محمد و حاضری، علی محمد (۱۳۸۶)، «چرخش فرهنگی در قلمرو مطالعات انقلاب های اجتماعی با تأکید بر انقلاب اسلامی»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۳۲، زمستان، صص ۱۸-۱.
- فیروزآبادی دهقانی، سیدجلال و ذبیحی، رضا (۱۳۹۶)، «بررسی توفیق یا عدم توفیق در مدل جامعه شناسی تاریخی تحلیلی سیاست خارجی»، فصلنامه رهیافت های سیاسی و بین المللی، شماره ۱، دوره ۹، پاییز، صص ۹۳-۶۵.
- قجری، حسینعلی و نظری، جواد (۱۳۹۲)، کاربرد گفتمان در تحقیقات اجتماعی، چاپ اول، تهران: جامعه شناسان.
- قوام، عبدالعلی (۱۳۷۳)، سیاست های مقایسه ای، تهران: سمت.

کسرای، محمد سالار و شیرازی، علی (۱۳۹۰)، «تحلیل گفتمان جنبش دانشجویی پس از پیروزی انقلاب اسلامی با استفاده از نظریه گفتمان لاکلا و موفه (۱۳۷۶-۱۳۵۸)»، سیاست، شماره ۳، دوره، پاییز ۴۱، صص ۲۴۶-۲۲۷.

گیدنز، آنتونی (۱۳۸۹)، *جامعه شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ بیست و پنجم، تهران: نشر نی.

مشکور، محمد جواد (۱۳۷۰)، *ایران باستان در تاریخ اقوام و پادشاهی پیش از اسلام*، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.

مقدمی، محمد تقی (۱۳۹۰)، «نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موفه و نقد آن»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال دوم، شماره دوم، بهار، صص ۹۱-۱۲۴.

مقصودی، مجتبی و راهبر، اهورا (۱۳۹۴)، «نگرش انتقادی از درون به اصلاح طلبی در جمهوری اسلامی ایران: درس هایی برای مصالحه»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال یازدهم، شماره اول، زمستان، صص ۲۳۸-۲۱۳.

میرفخرایی، تزا (۱۳۸۳)، *فرایند تحلیل گفتمان*، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها.

میلز، سارا (۱۳۸۲)، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، زنجان: هزاره سوم.

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۵)، *نظریه برخورد تمدن ها و متقدانش*، ترجمه مجتبی امیری، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه.

هوارث، دیوید (۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، ترجمه سید علی اصغرسلطانی، *علوم سیاسی*، سال اول، شماره ۲، پاییز، صص ۱۸۳-۱۵۶.

هیل، کریستوفر (۱۳۹۳)، «آینده تحلیل سیاست خارجی»، در *دایرت دنمارک (ویراستار)*، *بازدراآمدی بر تحلیل سیاست خارجی*، ترجمه مالک ذوالقدر و مهدی میرمحمدی، تهران: مخاطب.

ویر، ماکس (۱۳۸۷)، *دین قدرت جامعه*، ترجمه احمد تدین، چاپ سوم، تهران: انتشارات هرمس.

وثوقی، منصور (۱۳۸۰)، *جامعه شناسی روستایی*، چاپ نهم، تهران: انتشارات کیهان.

یزدانی، عنایت الله و فلاحی، احسان (۱۳۹۲)، «بررسی گفتمانی تغییر و تداوم اصول سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در قفقاز جنوبی»، *فصلنامه آسیای مرکزی و قفقاز*، شماره ۸۴، زمستان، صص ۱۹۳-۱۶۳.

- Barker, Chris and Galasinski, Dariusz (2001), **Cultural Studies and Discourse Analysis: A Dialogue on Language and Identity**, London: sage.
- Bennett, Milton, J (1998), "Intercultural Communication: A Current Perspective", In Milton.J. Bennett.Ed, **Basic Concepts of Intercultural Communication: Selected Reading**, Yarmouth, ME: Intrcultural Press.
- De –vos (2003), "Discourse Theory and the Study of Ideological", **Quarterly publication of the International Pragmatics Association (IPRA)**, volume 13, Issue1.
- Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (2001), **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a radical democratic Politics**, 2 nd edn. London: Verso.