



بازتاب‌های سازه‌انگاران انقلاب اسلامی ایران بر محور مقاومت اسلامی

مجید عباسی^۱

چکیده:

یکی از وجوه تمایز انقلاب اسلامی ایران با سایر انقلاب‌های بزرگ جهان، گفتمان ضد سلطه آن است. همچنین ایجادگفتمانی جدید در روابط بین‌الملل و ارائه انگاره‌هایی نوین برای تغییر و تحول در نظام منطقه‌ای و بین‌المللی و ملت‌های آزاد جهان بویژه ملل مسلمان با استفاده از قدرت نرم یکی از ویژگی‌های مهم انقلاب اسلامی ایران محسوب می‌شود که می‌توان بخشی از شاخصه‌های آن را در شکل‌گیری محور مقاومت اسلامی مشاهده کرد. این پژوهش در پی آن است که از وجهی جدید و تئوریک و با استفاده از نظریه سازه‌انگاری به بررسی بازتاب‌های انقلاب اسلامی ایران بر شکل‌گیری مقاومت اسلامی بپردازد. علت انتخاب این نظریه این است که سازه‌انگاری جایگاه قابل قبولی برای تحولات گفتمانی و فرهنگی-اجتماعی و نیز شناخت انسانی قائل بوده و انگاره‌هایی را که به تعاریف مختلف از واقعیات شکل می‌دهند به رسمیت می‌شناسد. همچنین بررسی بازتاب‌های انقلاب اسلامی در سه سطح جنبش‌های اسلامی، نظریه‌های انقلاب و رویارویی‌های ایدئولوژیک بین‌المللی با این تئوری از قابلیت تبیین بالاتری برخوردار خواهد بود و بازتاب‌های آرمان‌های انقلاب اسلامی در حوزه‌های فرهنگی، هویتی و جامعه‌شناسی بر محیط پیرامونی و بین‌المللی با این نظریه همخوانی دارد.

واژگان اصلی: انقلاب اسلامی، سازه‌انگاری، محور مقاومت، جهان اسلام، قدرت نرم.

۱. دانشیار روابط بین‌الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی (ره)، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

مقدمه

انقلاب اسلامی به عنوان یک تحول شگرف در حوزه انقلابات و حتی نگرش‌های اصلاحی نسبت به وضع موجود در جهان، قطعاً بازتاب‌های مختلفی را در عرصه بین‌المللی از خود به جا گذاشته است که در سطوح مختلف می‌تواند قابل بحث و بررسی قرار گیرد. این بازتاب‌ها اگر چه وجود دارند اما قطعاً به یک اندازه در پدیده‌های متبوعشان موثر نیستند و حدّ اثرگذاری آنها با هم متفاوت است.

علاوه بر این چهارچوب تحلیلی که مورد استفاده قرار می‌گیرد نیز باید معلوم و البته متناسب باشد. چرا که نظریات مختلف بر اساس هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی‌هایی که برای خود برمی‌گزینند، از مناظر مختلفی به یک موضوع می‌نگرند و طبیعی خواهد بود که برخی موضوعات و پدیده‌ها، از برخی زوایا، اساساً دیده نمی‌شوند که بخواهند مورد بررسی قرار گیرند. بنابراین انتخاب یک چهارچوب تحلیلی در این رابطه بسیار مهم است.

از جمله بدیهیات انقلاب اسلامی ایران که تقریباً مورد اجماع علمای علوم سیاسی است، وجه مسالمت‌آمیز و غیر مسلحانه این انقلاب است. به همین خاطر بسیاری از اندیشمندان نظیر میشل فوکو در خصوص انقلاب اسلامی از بار موثر گفتمانی آن در مبارزه‌ای فرهنگی با رژیم شاهنشاهی سخن گفته‌اند. بر همین اساس به نظر می‌رسد بازتاب‌های این انقلاب نیز علی‌القاعده بیش از آنکه بخواهد جنبه سخت‌افزاری داشته باشد و یا به تحولات دفعی متناسب با انقلابات منجر شود، می‌تواند دارای وجوه قوی نرم‌افزاری باشد که منجر به تحولات تدریجی شده است. تأثیراتی معنایی و انتزاعی که بروز آنها در دنیای واقعی و انضمامی بروزی توأم با فرایندهاست.

با این مقدمه، هدف اصلی این پژوهش پاسخ به این پرسش اصلی است که آیا می‌توان مقاومت اسلامی در خاورمیانه و شمال آفریقا را ناشی از بازتاب‌های سازه‌انگاران انقلاب اسلامی ایران دانست و آن را با این نظریه مورد مطالعه قرار داد؟ در پاسخ به این پرسش این فرضیه مورد آزمون قرار خواهد گرفت که: «با توجه به ماهیت ضد سلطه انقلاب اسلامی ایران و بازتاب‌های انگاره‌ای و گفتمانی آن بر نضج و شکلگیری محور مقاومت اسلامی و نیز قابلیت نظریه سازه‌انگاری در مطالعه تحولات گفتمانی، فرهنگی، هویتی و اجتماعی و نیز شناخت انسانی و روابط بیناذهنی نظریه سازه‌انگاری، می‌تواند به مطالعه و بررسی بازتاب‌های انقلاب اسلامی ایران بر این تحولات بپردازد.»

نظریه سازه‌انگاری و روابط بین الملل:

سازه‌انگاری محور اصلی خود را هستی‌شناسی مبتنی ایده‌قرار داده است به گونه‌ای که نیکلاس اونف بر همین اساس معتقد است دسترسی مستقل و بدون واسطه به واقعیت‌های جهان امکان‌پذیر نیست، به طوری که کنش‌های انسانی در فضایی اجتماعی شکل می‌گیرند و معنا پیدا می‌کنند و این معنا‌سازی است که به واقعیت‌های جهان شکل می‌دهد (Onuf, 1989: 22-157). لذا در نگاه سازه‌انگاران آنچه در واقع رخ می‌دهد همانا تفسیر است که نسبت به واقعیت شکل می‌گیرد و به مثابه خود واقعیت تلقی می‌شود. آغاز این تفسیر کنش انسانی است و کنشگر می‌تواند اعم از فرد انسانی یا گروه انسانی باشد.

این نوع نگاه به واقعیت در دیدگاه ونت که به سازه‌انگاری میانه معروف است (ونت، ۱۳۸۶: ۲) اینگونه تعریف می‌شود که اولاً اشخاص بر اساس معانی‌ای که چیزها و سایر کنشگران برای آنها دارند عمل می‌کنند و ثانیاً این معانی در ذات جهان نیستند بلکه در تعامل شکل می‌گیرند (Wendt, 1992: 391-425). از این منظر ونت معتقد است نیروهای مادی به خودی خود صامتند و نمی‌توانند مبنای موضوعات و مسائل بین‌المللی باشند، در واقع قدرت و منافع را نمی‌توان به نیروهای مادی تنزل داد (Sqrnsen, 2008: 7). بلکه آنچه در حقیقت وجود دارد انگاره‌هایی است که به عنوان محصول تعاملات اجتماعی ایجاد و متحول می‌شوند و واقعیتی را که در واقع، توان تعریف خود را ندارد برای ما تعریف می‌کنند. بنابر این آنچه به عنوان واقعیت شناخته می‌شود، انگاره‌ایست که بر ساخته شده است.

پس می‌توان چنین گفت که "سازه‌انگاری ساختارهای نظام و هویتها را به توزیع "شناخت" (انگاره) در نظام بین‌الملل محدود می‌کند. رفتار بین‌المللی هم به عنوان پیامد شناخت تفسیر می‌شود. کنش با فرض شناخت است و هم به عنوان تعدیل‌کننده شناخت، کنش می‌تواند موقعیت‌های جدیدی بیافریند که به ارزیابی مجدد شناخت‌های سنتی منجر شود. به بیان دیگر کنش و دانش قوام‌بخشی متقابل دارند و در تحلیل نهایی غیر قابل تقلیل به یکدیگرند" (Hasenclever, 1997: 188).

لذا در برابر تأکید‌های جریان اول بر ساختارهای مادی و چگونگی توزیع قدرت در میان دولت‌ها، در سازه‌انگاری اصل بر انگاره‌هاست، به این معنا که آنچه تحت ساختار مورد توجه قرار می‌گیرد، در روابط بین‌الملل برای هر یک از کنشگران به صورتی خاص معنا می‌شود و آن بازیگر فهم مخصوص به خود را از آن دارد، و لذا کنشگر را باید در بستر این معنا و تعاملات مشاهده کرد. کنشگران هویت از پیش تعیین شده ندارند و هویت آنها در روابط شکل می‌گیرد و تعریف می‌شود (مشیرزاده، ۱۳۸۲: ۴۴).

به عبارت دیگر "سازه‌انگاری به طور کلی به منظری فلسفی اطلاق می‌شود که بر اساس آن، تمامی دانش‌ها و نیز پدیده‌های انسانی برساخته شده‌اند و این برساختگی نیز به گونه‌ای اجتماعی و در جریان کنش متقابل بین ذهنی است. در نگرش فلسفی سازه‌انگار، این مفروضه وجود دارد که دانش و آنچه به عنوان پدیده‌های انسانی و اجتماعی وجود دارند، لزوماً انعکاس واقعیاتی متعین یا متعالی نیستند؛ بلکه مشروط و وابسته به ذهنیت‌های انسان، تجربه اجتماعی و رسوم و پیمان‌های اجتماعی می‌باشند" (سلیمی، ۱۳۸۶: ۳۴).

بر همین اساس سازه‌انگاران قائل به وجود انگاره‌ها یا معانی به مثابه خود واقعیات هستند. به طوری که این معانی اگر چه موجوداتی انتزاعی هستند اما از آن رو که دنیای واقعی فاقد معنای دیده نمی‌شود (سازه‌انگاری میانه) و یا اصلاً وجود ندارد (سازه‌انگاری رادیکال)، عیناً همان انضمامی هستند که معمولاً متفاوت از انتزاع و معنا تلقی می‌شوند. و حال موضوعاتی مثل هویت از این دریچه قابل بازبینی است. به طوری که هویت و متعاقب آن منافع نیز از نگاه سازه‌انگاران به گونه‌ای متفاوت از دیگر مناظر، تلقی و ارزشگذاری می‌شود.

هویت در این نظریه در حوزه روابط بین بازیگران نقش عمده را بر عهده دارد و این هویت برگرفته از معانی است که بازیگران برای یکدیگر قائلند (Knutson, 1997:281). در واقع این هویت است که نقش اساسی را در تصمیم‌گیری بازیگران بین‌المللی ایفا می‌کند و از طرف دیگر این هویت مانند سایر واقعیات بین‌المللی، موضوعی خارج از شناخت ذهنی و انگاره‌های توزیع شده نیست. لذا هویت نیز مجموعه‌ای از انگاره‌هاست. و از قاعده ایجاد و تحول انگاره‌ای در یک رابطه تعاملی پیروی می‌کند.

ونت این رابطه را به شکلی ساده، به دو حوزه تقلید و یادگیری اجتماعی تقسیم می‌کند و معتقد است، "بروز خود محوری و تکیه صرف به قدرت نظامی، به طرز موثری ناشی از ایده نافع است، که از دولت‌های موفق در تأمین امنیت خود، تلقی شده است و متعاقب آن راه‌های کسب پرستیژ و دیگر گزاره‌هایی که از منظر واقع‌گرایی حائز اهمیتند از این منظر قابل تحلیل خواهند بود" (ونت، ۱۳۸۶: ۴۷۵-۴۷۶). او یادگیری اجتماعی به عنوان یکی از وجوه آنچه انتخاب فرهنگی در فرایند تحول انگاره‌ها خوانده می‌شود را رابطه‌ای اجتماعی می‌داند (Boyd & Richerson, 1980:102) و شکل ساده شده آن را در چهار صحنه ترسیم می‌کند، که در صحنه اول، "خویش‌ن بر اساس تعریف پیشینی خود از وضعیت وارد نوعی کنش می‌شود. این علامتی است به دیگری در مورد نقشی که خویش‌ن می‌خواهد در تعامل به عهده گیرد و نقش متناظری که می‌خواهد دیگری را در درون آن قرار دهد. خویش‌ن می‌کوشد تعریف

خود از وضعیت را به دیگری بیاموزد. صحنه دوم، دیگری معنای کنش خویشتن را می‌سنجد. تفاسیر متعددی ممکن است زیرا فهم‌های مشترکی وجود ندارد و رفتار هم به تنهایی چیزی به او نمی‌گوید. تعریف پیشینی اولیه دیگری از وضعیت، و همچنین هر نوع اطلاعات موجود در علامت خویشتن که به آن تعریف شبیه نیست تفسیر دیگری را هدایت می‌کند. اطلاعات ناهماهنگ تجسم فشار واقعیتی است که خویشتن برای دیگری مطرح می‌کند. دیگری می‌تواند این اطلاعات را نادیده بگیرد اما این کار می‌تواند بسته به روابط قدرت پرهزینه باشد. اگر دیگری تصورات خود را به دلیل کنش خویشتن تغییر دهد یادگیری رخ داده است. حال فرض می‌کنیم که دیگری چیزی یاد گرفته است" (ونت، ۱۳۸۶: ۴۸۲). این شرح فرایند تحت تاثیر قرار گرفتن دیگری که با عنوان یادگیری آمده است اگرچه نوع ساده سازی شده اتفاقی است که رخ می‌دهد اما برای فهم موضوع بسیار مفید است و نشان می‌دهد که داشتن تلقی‌های مختلف از یک وضعیت چگونه می‌تواند منجر به ایجاد کنش و تعامل شود.

"سوم، دیگری بر اساس تعریف جدید خود از وضعیت به کنش خود دست می‌زند. این هم مانند کنش خویشتن به علامتی درباره نقشی که دیگری می‌خواهد برگردد و نقش متناظری که می‌خواهد خویشتن را در آن قالب قرار دهد، قوام می‌بخشد. صحنه چهارم، خویشتن کنش دیگری را تفسیر و پاسخ خود را آماده می‌کند. این تفسیر مانند تفسیر اولی بازتاب توصیف‌های اولیه از وضعیت و هر یادگیری که در پاسخ به اطلاعات ناهماهنگ صورت گرفته می‌باشد. با فرض اینکه دیگری و خویشتن همدیگر را نکشته باشند به این کنش اجتماعی ادامه می‌دهند تا آنکه یکی یا هر دو به این نتیجه برسند که تعامل پایان یافته است. در اینجا یکدیگر را شناخته‌اند و توزیعی از شناخت که در آغاز هریک آن را به صورت خصوصی داشت به توزیعی از شناخت تبدیل می‌شود که حداقل تا حدی مشترک است" (ونت، ۱۳۸۶: ۴۸۲-۴۸۳).

اینگونه فرایندها اگرچه در نظر ونت تنها در سطح بازیگران بین‌المللی و در صدر آنها، دولت‌ها تشریح می‌شود اما از نگاه بسیاری از سازه‌انگاران در سطوح داخلی نیز رخ می‌دهند و منجر به تحول در انگاره‌های کلان‌بازیگر می‌شوند. به عبارت دیگر دانشمندانی مثل کاتزنستاین و یا اوف بر این نظرند که سیاست داخلی در مورد کشورها، در همه جوانب آن مشتمل بر روابطی تعاملی است که بر انگاره‌های آن کشور به عنوان یک بازیگر بین‌المللی، چه در مورد تلقی که از خود دارد و چه در مورد تلقی از دیگران موثر است و این علاوه بر اثرات اجتماعی (رابطه‌ای) است که بازیگر در ارتباط با دیگر بازیگران بین‌المللی می‌پذیرد و یا می‌گذارد. به همین خاطر نظریه سازه‌انگاری میانه با واضع خود الکساندر ونت به

نظریه ای سیستمی معروف شده است که این حوزه از روند های تحول شناخت را نادیده می گیرد. به بیان دیگر نت سطح واحد را در تعامل اجتماعی بازیگر بین المللی می بیند، در حالی که برخی دیگر از سازه انگاران، سطح واحد را فرد انسان در نظر می گیرند و بازیگران بین المللی مانند دولت ها را به عنوان گروه هایی از افراد انسانی می شناسند (هادیان، ۱۳۸۲: ۹۳۲-۹۳۴).

همانگونه که پیش از این اشاره شد، انگاره در نظریه سازه انگاری نقش اساسی و محوری را بازی می کند. این مفهومی است که عباراتی مانند شناخت، معنا، ذهنیت و ... مترادفاتی از آن را در ادبیات سازه انگاری نمایندگی می کنند. انگاره بر مبنای یک تعریف کلی و نسبتاً رسا اینگونه تعریف می شود که عبارت است از "عقاید، اصول و گرایشهایی که به طور وسیع برای رفتار و سیاست، جهت دهی می کنند" (Tannenwald, 2005: 15). یا همان ذهنیاتی که وجود دارند و در فرایند های اجتماعی بر ساخته می شوند واقعیات صامت را تعریف می کنند. بنابراین تحلیل در چهارچوب سازه انگاری ناگزیر از فهم اولیه انگاره در موضوع مورد نظر خواهد بود.

انگاره انقلاب اسلامی ایران:

عبارت هایی مثل آرمان یا گفتمان و یا شعار های انقلاب اسلامی، عباراتی مانوس تر نسبت به مفهوم انگاره، در خصوص موضوع مورد بحث هستند، که در حقیقت به محتوای معنایی انقلاب اسلامی مربوط می شوند. اما از آن رو که مفهوم انگاره در ادامه بحث و به ویژه در تحلیل سازه انگارانه موضوع، بیشتر به منظور ما نزدیک تر خواهد بود، این مفهوم را به مثابه همه آن مفاهیمی در نظر می گیریم که به شکلی بیانگر محتوای معنای این انقلاب اسلامی است.

انقلاب اسلامی ایران بر حسب زمان وقوع و گروه های مختلف درگیر در این انقلاب طبیعتاً حائز دقایق مختلف گفتمانی است که در اتحاد با یکدیگر توانسته اند پیکره واحدی را به عنوان انگاره انقلاب اسلامی ایجاد کنند. اما آنچه قبل از این وجود دارد بستر طرح این گفتمانها و آرمان هاست به گونه ای که می توانیم اسلام را به عنوان این بستر بشناسیم. اسلامی که به انقلاب ۱۳۵۷ ایران ماهیت و ظاهری دینی داده است. انقلابی که چه از لحاظ رهبری، چه از لحاظ خواست توده های مردم، چه از لحاظ مبداء و چه

1. Idea
2. beliefs
- 3 Principles
4. Attitudes

از لحاظ نهادهای پس از پیروزی، انقلابی دینی و اسلامی به شمار می‌رود (تاجیک و درویشی، ۱۳۸۳: ۱۴۳-۱۴۴). لذا همه آنچه که می‌توان آرمان انقلاب اسلامی به شمار آورد تا حد زیادی در داخل گفتمان اسلامی قابل تعریف خواهد بود.

گفتمانی که علیرغم تاثیر پذیری موثر از اندیشمندان اسلام گرایی مثل حسن البنا، ابولعلی مودودی، علی شریعتی و مرتضی مطهری (اسپوزیتو، ۱۳۸۸: ۴۰) و...، بیشترین اثر را از امام خمینی (ره) گرفته است. در واقع "امام خمینی (ره) پدید آورنده گفتمانی از اسلام بود که با تمامی بداعتش در سنت دیرینه اسلام ریشه داشت. قرائت ساختارزدای وی از اسلام چهره ای ایدئولوژیک به آن بخشید، که بازتاب تمامی دقایق و عناصر آرمانی، انسانی و انقلابی سایر گفتمان های سیاسی اجتماعی مدرن و رهایی بخش بود. در مرکز گفتمان امام (ره) اسلام یک دین متعالی بود. که تمامی زوایای زندگی آدمی را در بر می گرفت. سیاست را همنشین دینت کرده، هر دو را با سیمای عرفانی مزین ساخته و هر سه را در کنش اجتماعی در منزلت نظریه راهنمای عمل نشانده بود" (تاجیک و درویشی، ۱۳۸۳: ۱۴۵).

به همین خاطر است که فوکو معتقد است، "امام خمینی (ره) مرکز ثقل انقلاب و نفر اصلی است که نقطه همبستگی ملت ایران محسوب می شود" (فوکو، ۱۳۷۷: ۵۷). لذا انگاره انقلاب اسلامی به طور وسیعی برگرفته از اندیشه امام خمینی (ره) است، که در پیش از انقلاب در کتابهایی چون ولایت فقیه و سخنرانی های ایشان و در پس از انقلاب علاوه بر مواضع، در چنین نهادهای انقلاب متجلی شده است.

مهمترین شاخصه گفتمان انقلاب اسلامی، تلقی از اسلام به عنوان مجموعه ای با وجه قوی اجتماعی است که تشکیل حکومت و نظام مبتنی بر دین در آن برجسته و مورد توجه است. "همان طور که آنها بر ضد شما اسلام را بد معرفی کرده‌اند، شما اسلام را آن طور که هست معرفی کنید؛ ولایت را چنانکه هست معرفی کنید. بگویید ما که به ولایت معتقدیم، و به اینکه رسول اکرم (ص) تعیین خلیفه کرده و خدا او را واداشته تا تعیین خلیفه کند و «ولی امر» مسلمانان را تعیین کند، باید به ضرورت تشکیل حکومت معتقد باشیم؛ و باید کوشش کنیم که دستگاه اجرای احکام و اداره امور برقرار شود. مبارزه در راه تشکیل حکومت اسلامی لازمه اعتقاد به ولایت است. شما قوانین اسلام و آثار اجتماعی و فواید آن را بنویسید و نشر کنید. روش و طرز تبلیغ و فعالیت خودتان را تکمیل کنید. توجه داشته باشید که شما وظیفه دارید حکومت اسلامی تأسیس کنید. اعتماد به نفس داشته باشید، و بدانید که از عهده این کار برمی آید" (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸: ۲۰). امام (ره) اسلام واقعی را از هر آن چیزی که به نام اسلام معرفی شده و یا به تعبیری اسلام بد معرفی شده، جدا می کند و اصل مداخله

در امور اجتماعی و سیاسی را برای این جدا سازی معیار قرار می دهد.

لذا می توان یکی از مهم ترین و شاید محوری ترین اصل از مبانی گفتمان انقلاب اسلامی را پیوند دین و دنیا دانست که احیاگر مفاهیم اسلامی مانند طاغوت، جهاد و ... در جایگاه شارح مسائل سیاسی و اجتماعی بوده است (ایوبی، ۱۳۸۰: ۲۷). احیای این ادبیات اسلامی و قرآنی و تئوریزه کردن مسائل مبتلابه روز به وسیله آنها، در حقیقت بیانگر نگاه حاکی از کفایت در تمامی مسائل انسانی، به اسلام است. آنچه که در اصل، تاکید بر اسلام به مثابه شیوه زندگی تمام عیار، از آن یاد می شود (تاجیک و درویشی، ۱۳۸۳: ۱۴۷).

به عبارت دیگر اندیشه امام خمینی (ره) درباره اسلام، اندیشه ای برگرفته از پیشینیانی چون شیخ فضل ا... نوری و میرزای نائینی است که ابتدا به ساکن، حکومت را موجودی لازم و ضروری برای جامعه می داند و مطلوبیت آن را در انطباق حداکثری با شریعت می بیند و به همین خاطر فقها را به عنوان متخصصین شریعت شایسته حکومتگری معرفی می کند (Martin, 2003: 105).

پیوند دین و دنیا و یا اسلام با سیاست و یا با حکومت، گفتمان اصلی در انقلاب اسلامی ایران به حساب می آید که بقیه گفتمان ها ممکن است در قبال آن به حد خرد گفتمان و به میزان زیادی متأثر از گفتمان اسلامی، به شمار آید. اما همینکه و اثر بخشی آنها به انگاره انقلاب، در بسیاری از موارد مانع اطلاق عنوان خرد گفتمان به آنها می شود. به طوری که حذف آنها می تواند ایدئولوژی انقلاب اسلامی را به گونه ای تغییر دهد که از اساس با خود انقلاب اسلامی دچار عدم انطباق شود. از جمله این موارد و شاید مهمترین آنها، گفتمان استکبار ستیزی است. مفهومی که در ایدئولوژی های انقلابی معمولاً به نام مقابله با امپریالیزم از آن یاد می شود، که در اینجا با اصول مشهور اسلامی مثل "نفی سیل" یا "احکام مربوط به غضب" مورد ارزیابی قرار می گیرد.

"انبیا هم که مبعوث شدند، برای این مبعوث شدند که معنویات مردم را و آن استعدادها را شکوفا کنند که در آن استعدادها بفهمند به اینکه چیزی نیستیم، و علاوه بر آن مردم را و ضعفها را از تحت سلطه استکبار بیرون بیاورند. از اول انبیا این دو شغل را داشته اند، شغل معنوی که مردم را از اسارت نفس خارج کنند، از اسارت خودش خارج کنند که شیطان بزرگ است و مردم و ضعفها را از گیر ستمگران نجات بدهند، این دو شغل، شغل انبیاست" (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۲۱: ۱۵۱). امام خمینی (ره) توجه ویژه ای نسبت به مفهوم استکبار داشته است به طوری که این واژه، البته با مرادهای متفاوت در کلام ایشان مرتباً به چشم می خورد.

بر اساس شعارهای انقلابیون که در خیابانها سر می دادند، استقلال از جمله اهداف بنیادی انقلاب اسلامی محسوب می شود. به این معنا که انقلابیون معتقد بودند که نظام شاهنشاهی علاوه بر همه ایراداتی که دارد نظام وابسته به غرب محسوب می شود. و این وابستگی منافع ملت ایران را همواره تهدید می کند و آسیب های قابل توجهی نیز به ایران و اسلام وارد کرده است. لذا مفهوم استکبار از آن حیث اهمیت می یابد که علاوه بر نظام سیاسی و شخص شاه، نظام بین الملل را نیز شامل می شود و بارها به گونه "استکبار شرق و غرب" از آن یاد می شود (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۲۱: ۱۲۱).

لذا اگر چه مفهوم استکبار در دوران پس از پیروزی انقلاب بیشتر با مدلول قدرت های بین المللی و خصوصا دو قطب آمریکا و شوروی، تبیین شده است، اما یک مفهوم اسلامی است که حتی تا سطح افراد نیز قابل استفاده است. لذا می بینیم که امام این مفهوم را حتی در مورد خود شاه نیز بارها به کار برده است (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۵: ۴۵۲). پس استکبار ستیزی در انگاره انقلاب اسلامی مفهومی بسیط است که البته وجه بین المللی آن بسیار قابل توجه می باشد. به همین خاطر در اینجا مراد ما از استکبار همانا قدرت های بزرگ، خصوصا ایالات متحده آمریکا است، و در بررسی تاثیر گذاری این انگاره در خارج از مرزهای ایران، ناگزیر خواهیم بود از اینکه تاکید را بر همین برداشت از مفهوم استکبار، قرار دهیم. و به تبع آن استکبار ستیزی به معنای مخالفت و اعتراض به سیاست های بلوک های قدرت شرق و غرب، تا قبل از ۱۹۹۰ و برای بعد از آن تا به امروز، آمریکا و دنیای غرب، مطمع نظر است. مخالفت و اعتراضی که برگرفته از گفتمان اسلام گرایی است، یعنی از موضع اسلام و تعالیم اسلامی ابراز می شود.

مفهوم دیگری که در حوزه انگاره انقلاب اسلامی می شود از آن صحبت کرد، مفهوم "عدالت خواهی" است. و آن هم عدالت اسلامی که از اساس با آنچه "برابری" خوانده می شود، متفاوت است. مفهومی که شأن خود را از مفاهیم اسلامی اخذ کرده و به عنوان ویژگی اصلی شهدای کربلا از آن یاد می شود (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۴: ۵۹). و حتی ویژگی مهم اسلام نیز قلمداد می شود و از عبارت "اسلام عدالتخواه" برای معرفی اسلام مورد نظر انقلاب، استفاده می گردد (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۷۱).

از همین منظر است که امام در تاکید بر عدالت اسلامی می فرماید: "اسلام خدایش عادل است، پیغمبرش هم عادل است و امامش هم عادل و معصوم است. قاضیش هم معتبر است که عادل باشد، فقیهش هم معتبر است که عادل باشد، شاهد طلاقش هم معتبر است که عادل باشد، امام جماعتش هم معتبر است که عادل باشد، امام جمعه اش هم باید عادل باشد. از ذات مقدس کبریا گرفته تا آن آخر. زمامدار باید عادل باشد، ولاتشان هم باید عادل باشند. این والی هایی که در اسلام می فرستادند این طرف و

آن طرف امام جماعتشان هم بود، باید عادل باشد. اگر عادل نباشد اگر عدالت در بین زمامداران نباشد، این مفاسدی است که دارید می بینید" (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۴، ۳۰۴).

در واقع عدالت خواهی انقلاب اسلامی عدالت توأمان با معنویت است به طوری که از این دو یعنی عدالت خواهی و معنویت گرایی به عنوان دو رکن ضروری و لاینفک انقلاب اسلامی یاد می شود (تاجیک و درویشی، ۱۳۸۳: ۱۴۷). این معنویت همراه با عدالت است که مفهوم عدالت اسلامی را تولید می کند و وجه تمایز خود را از مطالبات مشابه با صبغه های غیر اسلامی نمایان می سازد. عدالتی که ایجاد آن وظیفه انبیا الهی چه در باطن انسان ها و چه در جامعه است، "عدالت از این منظر صراط مستقیم سیر انسان تا کمال الهی است". لذا بر خلاف تعالیم مارکسیستی این نگرش اسلام گرایانه، معتقد است "در عرصه عمل، حدود مالکیت و میزان مصرف می باید بر اساس حق و عدالت و در جهت حد اکثر بهره وری و رشد و تامین عدالت اجتماعی باشد" (رستمی، ۱۳۸۴: ۱۲۴).

از این دیدگاه، عدالت خواهی نیز همچون مفاهیم دیگر در بستر اسلام تعریف می شود و بی عدالتی یا ظلمی که مطالبه عدالت را در پی خواهد داشت، ظلم به اسلام و ظلم به مفهوم اسلامی است. یعنی ظلمی که به تعبیر قرآن انحراف از عدالت و همنشین جهل است، که مومنین موظف به مبارزه با آن شده اند (سوره احزاب، آیه ۷۳).

در صحیفه امام خمینی (ره) واژه مردم ۹۹۶۰ بار تکرار شده و این به خودی خود به علاوه همه آن تعبیری که قبل و بعد از انقلاب در مدح و رسای مردم ایران، از سوی ایشان مطرح شده است، بیانگر نقش و جایگاهی است که رهبری انقلاب برای همه مردم فارغ از قشر بندی های اجتماعی قائل است. در این واژه مراد از مردم همانقدر که کارگران را به عنوان آوانگارد انقلاب های مارکسیستی شامل می شود، روحانیون و معلمین و دانشجویان را نیز شامل می گردد. و از همین منظر است که انقلاب اسلامی "آحاد جامعه بشری را به دور از هرگونه تعلق مذهبی، قومی، نژادی و زبانی" مخاطب خود قرار می دهد (تاجیک و درویشی، ۱۳۸۳: ۱۴۷).

امام خمینی (ره) در هنگام سخنرانی معروف خود در بهشت زهراي تهران نیز با جملاتی انقلابی و شور انگیز جایگاه مردم را، که در اینجا ملت ایران خوانده می شود، روشن می سازد، آن هنگام که تصریح می کند "من دولت تعیین می کنم، من تو دهن این دولت می زنم، من دولت تعیین می کنم، من به پشتیبانی این ملت دولت تعیین می کنم، من به واسطه اینکه ملت مرا قبول دارد..." (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۶: ۱۶). و امام (ره) به این ترتیب قدرت مأخوذه توسط انقلاب را، به واسطه اعتماد

مردم و مقبولیت ملت می‌داند. ملتی که طبیعتاً در میان خود، از جهات مختلف، متفاوت است، اما بر سر اسلام و باور اسلام و متعاقب آن رهبری امام خمینی (ره) وحدت دارد. یعنی اسلام نقطه مشترک مردمی است که همه با هم انقلاب کرده‌اند.

تلقی "ید واحده" (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۱۳۳) از مردم، در واقع مردم را از منظر انقلاب اسلامی تعریف می‌کند. مردمی که در ادبیات انقلابی امت نیز خوانده می‌شوند. مفهومی که از نظر دکتر شریعتی به عنوان جامعه انسانی ترسیم می‌شود که "افراد آن در یک هدف مشترکند و گرد هم آمده‌اند تا بر اساس یک رهبری مشترک، به سوی ایده آل خویش حرکت کنند... از معنای امت امامت بیرون می‌آید... بنابر این امامت عبارت است از هدایت این امت به طرف آن هدف... امت بی امامت نمی‌شود. از طرفی فرد انسانی وقتی عضو امت است که در برابر رهبری جامعه متعهد باشد و تسلیم. البته تسلیمی که خود آزادانه اختیار کرده است. فرد در امت دارای یک زندگی اعتقادی متعهد در برابر جامعه است و جامعه نیز متعهد به حرکت و حرکت نیز متعهد به رهبری و رهبری نیز به نوبه، متعهد به ایدئولوژی و یا عقیده" (کواکبیان، ۱۳۸۰: ۱۱۹). بنابراین و با توجه به نقش محوری مردم در تئوری و عمل انقلاب اسلامی، مردم باوری و مردم محوری، به معنای بسیط آن را می‌توانیم از جمله مفاهیم این انقلاب به حساب آوریم.

در مهمترین شعار انقلاب ۱۳۵۷، که اهمیت خود را از حیث تئوریک بارها ثابت کرده است، آزادی در کنار استقلال و جمهوری اسلامی قرار می‌گیرد و به عنوان یک مطالبه اساسی مطرح می‌گردد. آزادی از قید آنچه استبداد نظام شاهنشاهی گفته می‌شود. آزادی واژه ایست که در جریان انقلاب اسلامی، چونان اهمیتی می‌یابد که همراه با اسلام، به عنوان خواست مردم ایران مورد توجه قرار می‌گیرد. "من هرچه بکنم و بر سر من هرچه بیاید، در مقابل شمایی که خون در راه آزادی و اسلام داده اید خجلم" (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۳: ۵۱۳). و یا در جای دیگر رهبر انقلاب از زبان مردم می‌فرماید: "ما آزادی می‌خواهیم، ما استقلال می‌خواهیم، ما حکومت اسلامی می‌خواهیم، ما حکومت عدل می‌خواهیم، ما می‌خواهیم یک کسی، یک حکومتی سر کار بیاید که دزد نباشد..." (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲، ج ۴: ۵۷).

آزادی در انقلاب اسلامی، آن آزادی است که در سایه حکومت اسلامی میسر است و آزادی خواهی نیز جزء لاینفک گفتمان انقلاب اسلامی به شمار می‌رود که البته از منظری اسلامی به آن نگاه می‌شود. لذا آنچه در اینجا با عنوان انگاره انقلاب اسلامی از آن یاد شد مجموعه ایست از استکبار ستیزی، عدالت خواهی، مردم باوری، آزادی خواهی و... که همگی در گفتمان اسلام گرایانه قرار می‌گیرند و از تشابهات خود در دیگر گفتمان‌ها متمایز می‌گردند. در حقیقت آنچه به عنوان محتوای

انقلاب اسلامی می‌توانیم بشناسیم همانا اسلام، به مثابه عنصر شکل دهنده و هویت بخش، به کلیه مفاهیم مورد نیاز برای نهضت انقلابی است. در اینجا، هر چه هست حیثیت خود را از اسلام به عنوان یک دین الهی برای همه جوانب زندگی، گرفته است. لذا همه این چهار مفهوم و یا دیگر مفاهیمی که می‌شود آن‌ها را در قالب ارزش‌های انقلاب اسلامی ایران گنجانند، در اینجا از منظر ارزش به ذاتی که دارند (که البته دارند)، مطمع نظر نیستند، بلکه از منظر ارزش و اهمیتی که در اسلام دارند و با تعریف اسلامی مورد توجهند. به همین خاطر انگاره‌های انقلاب اسلامی، اسلام‌گرایی با تعریف کفایت مطلق اسلام در کلیه وجوه حرکت انقلابی است.

انگاره‌های انقلاب اسلامی و تحول در نظام بین‌الملل:

میشل فوکو معتقد است گفتمان انقلاب اسلامی بر اساس دو "دیگری" تعریف شده است. که یکی در داخل کشور است که نظام شاهنشاهی یا "پهلویسم" نام دارد و یک دیگری در خارج از کشور که عرصه بین‌الملل است و آن "غرب سیاسی" است (خوشروزاده، ۱۳۸۵: ۷۰). غرب سیاسی با برداشتی بسیط طبیعتاً عبارت از کلیت نظام بین‌المللی است که تحت سیطره سیاسی غرب موجد نظام دو قطبی در قالب جنگ سرد است. در این معنا از غرب، کنش و واکنش انقلاب اسلامی و غرب رخ می‌دهد و تأثیرات انقلاب اسلامی بر نظام بین‌الملل قابل بررسی خواهد بود.

از این منظر انقلاب اسلامی به مثابه یک پدیده در کلیتی وسیعتر جای می‌گیرد. که این انقلاب را اساساً در مواجهه با مستحدماتی فرض می‌کند که در اثر تقطیع ایجاد شده از حضور و نفوذ تمدن برخاسته و شکل گرفته قرون اخیر غرب و تماس و برخورد با جامعه ایرانی، ایجاد شده است (قادری، ۱۳۷۹: ۲۷). به این ترتیب آن وجه از انقلاب اسلامی که نسبت به دگر بیرونی آن قابل گفتگوست، وجه فریه ایست که به واسطه جنس فرهنگی و تمدنی که دارد، بیش از هر چیز در حوزه معنا تبلور یافته است.

انقلاب اسلامی ایران در هنگامه‌ای به وقوع پیوست که نظام معنایی بین‌الملل به دو ایدئولوژی منبعث از اندیشه غرب تقسیم شده بود، و کلیه تحولات جهانی اساساً بر مبنای این تقسیم‌بندی، دیده و تحلیل می‌شدند. این در حالی است که انقلاب ایران با توجه به ویژگی‌های منحصر به فردی که دارد، با چهارچوب معنایی اساساً متفاوتی ظهور می‌کند که از یک سو مارکسیسم - کمونیسم، به عنوان اندیشه حاکم بر انقلاب‌های قرن بیستم را با چالش جدی مواجه می‌کند (محمدی، ۱۳۸۳: ۱۲۳). و از سوی دیگر

با الگوی اندیشه لیبرال دموکراسی به مخالفت برمی‌خیزد (ملکوتیان، ۱۳۸۴: ۷۵)، به طوری که در دوران اوج تقابلات شرق و غرب، و دوتالیزم حاکم بر نظام بین‌الملل، منافع بلوک غرب و به ویژه آمریکا راه از موضعی مستقل از آن فضا، به چالش می‌کشد (علوی و قربانی، ۱۳۷۹: ۱۸۸). و اسباب آن را فراهم می‌آورد تا در دوران پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، اسلام‌گرایی (به مثابه انگاره انقلاب اسلامی)، چنان تهدیدی برای غرب سیاسی و ایدئولوژیک، به حساب آید که «با تهدید کمونیزم در سال‌های ۱۹۵۵ مقایسه شود» (Kortn, 2005: 154-157).

وقوع انقلاب اسلامی در فضای جنگ سرد باعث شد تا چالش موجود (چالش میان دو قطب قدرت) با مسئله بزرگتری که با موجودیت نظام حاکم سر ناسازگاری داشت، به دست فراموشی سپرده شود. و "آنقدر این چالش سنگین بود که پس از ۵۰ سال جنگ سرد، آمریکا و شوروی را به عنوان نماد تفکر لیبرالیسم و سوسیالیسم با همدیگر آشتی داد. یعنی سران دو تفکر بر سر یک میز نشستند و یک موج قوی تر آمد که هردوی آنها از این موج احساس خطر کردند. احساس کردند موجودیت خود را از دست می‌دهند، لذا موانعی را که احساس می‌کردند بر سر راه آشتی آنها وجود دارد را برداشته، سر میز مذاکره و تفاهم نشستند تا درباره انقلاب اسلامی تصمیم بگیرند (ترکمان، ۱۳۸۸: ۳۵۵). خطری که عملاً دین اسلام را به عنوان منبع مستقل قدرت در نظام بین‌الملل، بدون تمایل داشتن به دو بلوک شرق و غرب، مطرح ساخت (فاضلی‌نیا، ۱۳۸۸: ۵۷۵). که "ادعای قیادت جوامع بشری را از سوی غرب، به بحران کشیده است"، انقلابی که "اساساً در تعارض با نظام بین‌الملل رخ داد، و ارزش‌ها و هنجارهایی را مطرح نمود که با منافع قدرت‌های حامی حفظ وضع موجود تعارض داشت" (فاضلی‌نیا، ۱۳۸۸: ۵۷۹ و ۵۸۰).

بروز انقلاب اسلامی و برخی فعالیت‌های اسلام‌گرایانه کشورهای مختلف که بسیاری از آنها به شدت متأثر از انقلاب اسلامی بوده‌اند، با توجه به از میان رفتن تهدید کمونیسم و ظهور چالش‌ها و انتقاداتی در درون دنیای غرب نسبت به مبانی مدرنیسم غربی، موجب شده است که جهان غرب به ظرفیت‌های اسلام در عرصه سیاسی توجه بیشتری نماید، و به جای خطر سرخ کمونیستی برای خود، متصور خطر سبز اسلامی در دنیای پسا کمونیسم باشد (بهروزلک، ۱۳۸۵: ۱۴۶). در چنین فضایی است که همچنان سخن گفتن از جنگ ایده‌ها موضوعیت دارد و نظریه پردازان این جنگ اسلام‌گرایی را در خانه مقابل ایالات متحده، به جای کمونیسم می‌نشانند (Rosenau, 2008: 1137-1139).

روندی که اسلام‌گرایی در میان مسلمانان، پس از انقلاب اسلامی طی کرده است و اثراتی که بر

لیبرالیسم به مثابه رویکردی غالب در چهارچوب مدرنیته غربی، در نگاه این ایدئولوژی به محیط پیرامون خود داشته است، باعث شده تا غرب خود را مواجه با تهدیدی ببیند که علاوه بر منافع حیاتی آن مناطق مختلف جهان، دستاوردهای تمدنی غرب را نیز به چالش می کشد. در همین رابطه هانتینگتون معتقد است که اسلامگرایی در عین آنکه در دوران جنگ سرد باعث تضعیف مناسبات امنیتی میان آمریکا و کشورهای اسلامی شده بود، منجر به رشد مستمر یک روند ضد غربی از دهه ۱۹۷۰ به این طرف، در میان مسلمانان شده است. که ظهور آنچه او بنیادگرایی اسلامی در کشورهایی که دارای اکثریت مسلمان هستند می داند، جابجایی های قدرت در کشورهای اسلامی به این ترتیب که حکومت های طرفدار غرب به تدریج جای خود را به حکومت های مخالف غرب و ضد غربی داده اند، ظهور شبهه جنگ هایی میان گروه های اسلامی و گروه های غرب، گسترش گسل اختلافات در موضوعات خاص میان تمدنی، از جمله نتایج آن محسوب می شود (هانتینگتون، ۱۳۷۹: ۱۲۴).

هانتینگتون و بسیاری دیگر از دانشمندان علوم سیاسی، در حالی از خیزش و رویش دوباره اسلام در عرصه زندگی مسلمانان سخن می گویند که روند مدرنیزاسیون، که همواره در طول دو قرن اخیر به عنوان ارائه دهنده الگوهای پیشرفت و توسعه، مرزهای مادی و معنوی را پشت سر گذاشته و فتح کرده است، با فراگیر شدن تئوری جدایی دین از اجتماع، چونان شأنتی یافته بود که گذر از آن و یا نادیده انگاشتنش حتی در حوزه هایی که مستقیماً به مذهب مربوط می شود، غیر ممکن بود. به طوری که برخی از اندیشمندان اسلامی بر این تصور بودند که توضیح دین در دنیای امروز، مگر با توسل جستن به ره آوردهای همین مدرنیزاسیون، ممکن نخواهد بود. و اینکه مثلاً توحید را نیز نمی شود با علوم قدیمه مانند فلسفه، توضیح داد و اثبات کرد، بلکه باید از روش های طبیعی برای این کار استفاده کرد (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۴-۲۳). وضعیتی که دین تا پیش از وقوع انقلاب اسلامی در جهان دارد، حالتی منزوی و به دور از فرصت پاسخ گویی به مسائلی است که برای آن ایجاد شده است. "به گونه ای که نه تنها دولتها در برنامه ریزی اجتماعی خود سراغی از دین نمی گرفتند، بلکه افراد نیز برنامه زندگی خود را در نسبت با دین طراحی نمی کردند. نتیجه چنین شرایطی این شد که نمود دین حتی در زندگیهای فردی هم کم رنگ شود، تا جایی که در بسیاری از محافل اجتماعی، بویژه دانشگاه ها، مدارس، ادارات و... قلیل افرادی هم که پایبند به دین بودند، دیانت خود را کتمان می کردند و نمی توانستند با افتخار سر خود را بالا گرفته و ادعای دینداری کنند؛ چه، دین مایه ننگ و بدبختی و عقب ماندگی تلقی و دینداران نماد تحجر شناخته می شدند و مورد تمسخر قرار می گرفتند". جایگاه دین در پیش از انقلاب اسلامی در جهان، تا حد ابزاری در دست

علم، تقلیل یافته و غلبه علم بر دین در امور مختلف قابل تشخیص بود. اما این نسبت پس از انقلاب اسلامی دچار تحول شد و موازنه قدرت به نفع دین تغییر یافت (ره‌دار، ۱۳۸۴: ۲۹ و ۲۴)

لذا آنچه امروز برای غرب به مثابه تهدید تلقی می‌شود طبیعتاً آن دین منزوی و جدا افتاده از جامعه نیست. بلکه آن اسلامی است که توفیق خود را در حضور در عرصه‌های مختلف اجتماعی از معنا بخشی و تئوری پردازی انقلابی تا اداره امور عمومی و اجرایی نشان داده است. اسلامی که فضای معنایی ایجاد شده توسط آن، مهمترین تهدید برای غرب محسوب می‌شود و سبب می‌گردد تا جهان اسلام، با فرایند‌هایی همچون مدرنیزاسیون و جهانی سازی همراهی نکنند و به واسطه تلقی که از اسلام و هویت خود دارند بر آن اصرار ورزند. حال عواملی که این وضعیت را تقویت می‌کنند، برای آینده جهان (با حفظ وضع موجود) خطرناک خواهند بود. این عوامل در حقیقت اهداف غرب برای مبارزه را تشکیل می‌دهند. و درگیری میان آموزه‌های اندیشه غرب با جهان اسلام، مناقشه جهان آینده خواهد بود (Metz&Millen, 2003: 10-11). چراکه به تعبیر بابی سعید، اسلام سیاسی تنها بدیلی بود که توانست به مرکزیت زدایی از هژمونی اروپا محوری یا مدرنیسم غربی بپردازد (سعید، ۱۳۷۹: ۴۷). اسلامی که نظام معنایی خود را حفظ کرده و قادر به هویت بخشی به مسلمانان است و همچنین می‌تواند در یک نظام اجتماعی به تعاملی فعالانه با "دیگری" خود بپردازد. وقوع انقلاب اسلامی و تداوم آن به عنوان یکی از مهمترین و تاثیرگذارترین وقایع قرن بیستم، که به طور مشهودی به کاهش اثرگذاری دیگر مکاتب و نظام‌های فکری در میان انسانها به نفع اسلام گرای، منجر شده است (شیرودی، ۱۳۸۲: ۸)، لذا انگاره‌های انقلاب اسلامی از عمده ترین دلایل وضعیت فعلی اسلامگرایی و گروه‌های محور مقاومت در برابر غرب در جهان به شمار می‌رود.

انقلاب اسلامی ایران و توسعه محور مقاومت اسلامی در غرب آسیا و شمال آفریقا

تا پیش از وقوع انقلاب اسلامی، در دیگر کشورهای اسلامی و با هدف مبارزه با نظام‌های سیاسی مستقر و یا متجاوزان و اشغالگران خارجی، جنبش‌های مختلفی وجود دارد که بسیاری از آنها دارای پسوند اسلامی هستند. و یا به طور فعال از آموزه‌های اسلامی در مواضع خود و یا عملکردی که دارند، استفاده می‌کنند. در واقع از ابتدای آشنایی مسلمین با تمدن غرب همواره حرکت‌های اسلام‌گرایانه با عناوین، اهداف و خاستگاه‌های فکری و جغرافیایی مختلف در دنیای اسلام وجود داشته است که عموماً در نگرستن به دین اسلام به مثابه راه نجات و خلاصی از وضع موجود، مشترک بوده‌اند (موتقی، ۱۳۸۳:

۱۲۰-۱۰۲). انقلاب اسلامی ایران حرکتی در طول اسلام خواهی مسلمین در دوران پس از آغاز استعمار محسوب می‌شود. به گونه‌ای که برخی ماجرای تحریم توتون و تنباکو در سال ۱۲۷۰ هجری قمری را در زمره زمینه‌های انقلاب اسلامی به حساب می‌آورند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ۵۱-۶۷).

بسیاری از صاحب‌نظران علوم سیاسی، بر این نظرند که انقلاب اسلامی منجر به نوعی بازتعریف از مقاومت در جهان اسلام شده است. و اساساً به این مقاومت در برابر سلطه‌گری تحقق بخشیده است. از جمله منوچهر محمدی استاد دانشگاه تهران معتقد است، اگر چه از قرن‌ها قبل مسئله بازگشت به اسلام و مقابله با تهاجمات مادی و معنوی غرب، موضوع متفکرین مسلمان و جنبش‌های اسلامی بوده است، اما آنچه به این اسلام‌گرایی واقعیت بخشیده، انقلاب اسلامی ایران است. او با نقل عبارتی از «آرنولد توین بی» که بیان می‌کند: "پان‌اسلامیسم خوابیده است، با این حال ما باید این امکان را در نظر داشته باشیم که ... اسلام ممکن است بار دیگر برای ایفای نقش تاریخی خود قیام کند"، نتیجه می‌گیرد که این اتفاق با وقوع انقلاب اسلامی ایران در جهان رخ داده است (محمدی، ۱۳۸۳: ۱۲۵-۱۲۶).

آنچه به عنوان مقاومت اسلامی از آن یاد می‌شود در حقیقت بازگرداندن اسلام به عرصه زندگی مسلمین است. و یا به عبارت دیگر "به مفهوم ظهور اسلام ناب و پاک در انسان و جامعه است، و بر این اساس حیات برین از دین به دست می‌آید و تنها از دین قابل دریافت است... بنابر این مقاومت اسلامی به معنای زنده شدن دوباره، در پرتو اسلام اصیل است... که در پناه آن استقلال، عدالت و همه آموزه‌ها و ارزش‌های متعالی بار دیگر زنده می‌شود و حیات می‌یابد" (شیرودی، ۱۳۸۸: ۵). و حال پیروزی یک انقلاب مبتنی بر اسلام، به آغاز مجدد مقاومت اسلامی و اهداف و آمال آن رسمیت بخشیده است. به طوری که موفقیت آن در خلق مفاهیم نوین، توانست "موجد یک فضای گفتمانی باشد که خرده‌گفتمان‌ها را در درون خود مستحیل سازد و ضمن مفهوم‌سازی و بازسازی فکری و اندیشه‌ای، فرهنگ نوینی را در روابط بین‌الملل رقم زند. که بر مردم سالاری دینی، احیای تفکر اسلامی، جهانگرایی تمدن اسلامی، محوریت فعالیت فرهنگی، تقویت جنبش‌های جدید اجتماعی و فرهنگ استکبار ستیزی، مقابله با تجاوزگری و استقلال خواهی استوار است" (دهشیری، ۱۳۸۲: ۷).

این عبارات و برداشت‌ها از بازتاب انقلاب اسلامی در عرصه بین‌الملل، برداشت‌هایی مبتنی بر تلقی‌های معناگرایانه ایست که از مجموعه تحولات مشاهده شده پس از انقلاب ایران، اخذ شده است. تحولاتی که در بسیاری از موارد نه تنها به شدت تحت تاثیر این نهضت اسلامی بوده است بلکه، می‌توان از این انقلاب به مثابه الگو برای آنها یاد کرد. چونانکه، "از فردای پیروزی انقلاب،

بسیاری از دانشجویان مسلمان، بدون توجه به وابستگی‌های فرقه‌ای خود، ایران را به چشم سرمشق خود دیدند. به این ترتیب، دانشجویان سنی الجماعه الاسلامیه در دانشگاه قاهره اعلام کردند انقلاب مردم ایران... شایسته بررسی عمیق است تا از آن درس بگیریم، انگیزه کسب کنیم و از این سرمشق بهره مند شویم... بسیاری از مسلمانان آن را غلبه اسلام بر نیروهای اهریمنی و پیروزی جهان سوم بر امپریالیسم آمریکا می‌دانستند" (اسپوزیتو، ۱۳۸۸: ۳۲۷).

لذا اگرچه تاثیر انقلاب اسلامی بر کشورها و گروه‌های مختلف، بر حسب ویژگی‌های خود آن‌ها متفاوت بوده است (اسپوزیتو، ۱۳۸۸: ۳۳۱)، اما همه این تاثیرپذیری‌ها در حوزه اسلام‌گرایی و بازگشت به دین، قابل طبقه‌بندی است. به طوری که مثلاً در عراق بلافاصله پس از پیروزی انقلاب اسلامی شاهد تشدید فعالیت‌های گروه‌های اسلام‌گرایی مثل حزب الدعوه اسلامی هستیم، که تحت رهبری آیت‌الله صدر با رویکردی کاملاً اسلامی و شیعی، با نظام دیکتاتوری حاکم مبارزه می‌کند و یا تشکیل مجلس اعلائی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۶۱، که از جهات مختلف تحت تاثیر انقلاب ایران قرار دارد (ملکوتیان، ۱۳۸۴: ۸۳). کشور عراق تحت حکومت صدام حسین بیشترین واکنش را به انقلاب در همسایه خود نشان داد به طوری که در میان کشورهای مخالف با انقلاب اسلامی، عراق نخستین داوطلب برای برخورد نظامی با موضوع بود. این یک دلیل واضح برای اثر عمیقی است که ملت عراق و به خصوص شیعیان از انقلاب اسلامی پذیرفتند. به همین خاطر است که "به نظر می‌رسد اینک و با توجه به سقوط دولت خشن و مستبد بعثی در اثر اشغال عراق توسط نیروهای آمریکایی و آزادی‌هایی که در مقایسه با دوران قبل به وجود آمده است زمینه اثر گذاری و بازتاب انقلاب اسلامی به طور جدی فراهم گردیده است و این مشکل بزرگی است که آمریکایی‌ها در تشکیل دولت جایگزین با آن مواجه هستند (محمدی، ۱۳۸۳: ۱۲۸-۱۲۹).

به طوری که اشغال عراق نه تنها منجر به آسیب‌پذیری ایران و تسلیم در مقابل خواسته‌های آمریکا نشده است، بلکه تشدید اسلام‌گرایی متأثر از انقلاب اسلامی، با قدرت‌گیری گروه‌های شیعی در نظام سیاسی پس از صدام و تقویت جایگاه مرجعیت شیعی با وجود آیت‌الله سیستانی را در پی داشته است (غلامی قمی، ۱۳۸۶: ۱۸۷-۱۸۸)، که بیانگر ضعیف بودن رویکردهای سکولار مطلوب اشغالگران، و قدرت اسلام به معنای آنچه در انقلاب اسلامی وجود دارد، در جامعه عراق است که با سرنوشتی نظام سرکوبگر، خود را نشان داده است. در اثر این حجم قابل توجه از بروز تمایلات اسلامی که از ابتدای اشغال عراق با "آری گفتن به اسلام در برابر نه گفتن به صدام و بوش" آغاز شد، آمریکا ناگزیر از برنامه

ریزی بر مبنای مطالبات اسلام گرایانه مردم عراق است و واقعیت این است که این مذهب است که به طور فعال جریانات اعتراضی به سیاست های آمریکا را (که عمدتاً بر مبنای ترویج سکولاریزم است) رهبری می‌کند (Cole, 2003: 558-559). امروزه بر هیچ کس پوشیده نیست که نیروهای بسیج مردمی عراق معروف به حشدالشعبی تحت تاثیر آموزه های انقلاب اسلامی ایران شکل گرفته و در محور مقاومت اسلامی قرار گرفته اند.

این وضعیت در لبنان نیز با جمعیت اقلیت شیعه و وجود تکثر مذهبی میان مردم، به گونه دیگری وجود دارد. به طوری که بیشترین نفوذ سیاسی و فرهنگی ایران بعد از انقلاب، در لبنان بوده است. و در این میان وجود جمعیت فعال و پویای شیعه در این کشور بسیار حائز اهمیت است. در طول دهه ۱۹۷۰ میلادی حضور چهره ای همچون امام موسی صدر و گرایش مشهود فکری وی به نهضت حضرت امام خمینی (ره)، از جمله مهمترین دلایل تاثیر پذیری مردم لبنان از انقلاب اسلامی در بالاترین حد خود است. و بر اساس آموزه های وی بود که جنبش هایی مانند امل شکل گرفتند که پس از ریزش شدن امام موسی صدر، به طور چشمگیری در لبنان گسترش یافتند. علاوه بر این تهاجمات رژیم صهیونیستی به این کشور در دو دوره ۱۹۷۸ و ۱۹۸۲ میلادی سرعت الگو پذیری لبنانی ها را از انقلاب اسلامی به عنوان انقلابی به رهبری روحانیان، برای مبارزه با امپریالیزم و استبداد افزایش داد (اسپوزیتو، ۱۳۸۸: ۳۲۷).

به تعبیری انقلاب اسلامی آنچنان تاثیری در میان شیعیان لبنان داشته است که می توان گفت آنها را "زنده و بیدار" کرده است و به "بمب های متحرکی بدل ساخته که توانستند در تقابل با اشغالگران؛ در مدت کوتاهی پنج قدرت بزرگ غربی را بدون دادن کوچکترین امتیازی و ادار به فرار از این کشور بنمایند و امروز در حقیقت حزب امل... و جنبش امل، و در میان گروه های سنی جنبش توحید اسلامی به رهبری شیخ سعید شعبان تحت تاثیر مستقیم انقلاب رشد کرده اند" (محمودی، ۱۳۸۳: ۱۲۷ و ۱۲۸). جنبش توحید اسلامی به عنوان یک گروه سنی مذهب در لبنان و یا هر گروه دیگر اسلامگرا، حتی اگر در واکنش به انقلاب اسلامی ایجاد نشده باشد، طبیعتاً متأثر از این انقلاب بر خط مشی اسلامی خود امیدوارتر شده است. این اتفاقی است که در لبنان رخ داده و آنچه مکتب مقاومت این کشور را در برابر حملات رژیم صهیونیستی تشکیل می دهد، اسلامگرایی تحت تاثیر انقلاب اسلامی است که تبلور آن را در حزب الله و بویژه سید حسن نصرالله دبیر کل این حزب و سخنرانی های صریح ایشان در ارتباط با انقلاب اسلامی می توان مشاهده نمود.

اسلام گرایی در لبنان تا حدی افزایش پیدا کرده که توانسته به طور مؤثری، دیگر مکاتب مبارزاتی در

این کشور را تحت تأثیر قرار دهد. به طوری که امروز دیگر نمی‌توان برای مبارزه با رژیم صهیونیستی به عنوان اصلی‌ترین تهدید برای دولت و ملت لبنان، به اندیشه‌ها و تفکرات چپ‌گرایانه اندیشید. وضعیتی که در دیگر مناطق در معرض تهدید صهیونیست‌ها نیز به چشم می‌خورد. شعارهای الله اکبر سمیر قنطار مبارز چپ‌گرای لبنانی، در میان استقبال کنندگانش در بیروت شاهد خوبی برای غلبه اسلام‌گرایی در مشی مبارزه لبنانی‌هاست. علاوه بر این نشانه‌هایی نیز از این دست را می‌توان در فلسطین مشاهده کرد. به طوری که جبهه خلق برای آزادی فلسطین طی بیانیه‌ای تصمیم خود را برای جایگزینی واژه اسلامی به جای واژه خلق در عنوان خود اعلام کرد و از آن پس جبهه اسلامی برای آزادی فلسطین خوانده شد. این بازتاب‌ها و تأثیرات به قدری مشهود است که برخی رژیم‌های غربی و عربی با نگرانی از نفوذ انقلاب اسلامی ایران، جنگ ۳۳ روزه حزب‌الله لبنان و رژیم صهیونیستی در تابستان سال ۲۰۰۶ را مناظره‌ای ایدئولوژیک در ورای ژئوپولیتیک ایران قلمداد کرده و در طول جنگ حرف‌هایی درباره جنگ نیابتی در لبنان بین ایران و آمریکا به زبان می‌آوردند. (مستقیم، ۱۳۸۶: ۲۷۹)

وجود دشمن صهیونیستی نیز مزید بر علت شده است که تأثیرپذیری‌های گروه‌های مقاومت فلسطینی از انگاره انقلاب اسلامی به میزان چشمگیری افزایش یابد. به طوری که آشکارا دو گروه حماس و جهاد اسلامی که در دهه ۱۹۸۰ اعلام موجودیت کردند، خود را متأثر از گفتمان انقلاب اسلامی می‌دانند. مخصوصاً جهاد اسلامی برای آزادی فلسطین "آشکارا از انقلاب اسلامی ایران دفاع می‌کند و خواستار الگو گرفتن فلسطینیان از حرکت مردم ایران است" (ملکو تیان، ۱۳۸۴: ۸۴). و اساساً "جهاد اسلامی به عنوان فرزند انقلاب اسلامی ایران، در فلسطین، به رهبری شیخ عبد‌الکریم عوده و با همکاری شهید دکتر فتحی شقاقی که تا سال ۱۹۸۸ میلادی در سیاه‌چال‌های اسرائیل زندانی بود، به عنوان رهبر شاخه نظامی جهاد تأسیس شد. و فتحی شقاقی در سال ۱۹۷۹ میلادی با تألیف کتابی تحت عنوان «خمینی راه حل اسلامی و بدیل» نظرات سیاسی و ایدئولوژیک خود و جهاد اسلامی را بیان نمود" (محمدی، ۱۳۸۳: ۱۳۶-۱۳۷).

شهید دکتر فتحی شقاقی، در خصوص تأثیر انقلاب اسلامی بر مبارزات مردم فلسطین می‌گوید: "این انقلاب به ما فهماند که پیروزی ما در گرو پیروی از راه امام خمینی (ره) است؛ از همین رو، ناگهان در و دیوار مساجد سرزمین‌های اشغالی به ویژه مسجدالاقصی با تصاویر حضرت امام (ره) تزیین شد... انتفاضه یکی از ثمرات بیداری اسلامی است که امام خمینی (ره) در منطقه و به

ویژه در فلسطین به وجود آورد. بنابراین، انتفاضه اسلامی، در سطوح مردمی به سوی افق اسلامی و شعارهای اسلامی پیش می‌رود، پس بر ماست که در مبارزه برای رهایی از تسلط و اشغالگری صهیونیست‌ها از تمام راه‌حل‌های دیگر پرهیز کرده و با توجه به اصولی که امام در مبارزه با اسرائیل ارائه کرده‌اند با دشمنان اسلام و مسلمانان مبارزه کنیم" (سالار، ۱۳۸۲: ۹۸-۹۹).

جنبش مقاومت اسلامی فلسطین (حماس) گروه اسلامگرای دیگری است که در انتخابات سال ۲۰۰۶ میلادی مجلس قانونگذاری فلسطین توانست اکثریت کرسی‌ها را از آن خود کند و عملاً به عنوان مهمترین رقیب جنبش فتح شناخته شود. این گروه توانسته است "به همان روش که شیعیان جنوب لبنان با انتخاب شیوه مقاومت و مبارزه با استفاده از عملیات استشهادی عرصه را بر دولت صهیونیستی تنگ نموده و موفق به اخراج صهیونیست‌ها شدند"، تاکتیک‌های مبارزاتی خود را سامان دهد (محمدی، ۱۳۸۳: ۱۳۶). فلسطین علاوه بر حجم قابل توجه تعاملاتی که با انقلاب اسلامی برقرار کرده است، از آن رو که فاقد جمعیت قابل اعتنای شیعه نیز می‌باشد، از حیث تاثیر گذاری انگاره انقلاب اسلامی بر اهل سنت نیز مهم تلقی می‌شود. به طوری که تاکید بسیار بر روابط معنایی جنبش‌های شیعی در جهان اسلام با انقلاب اسلامی، بعضاً تصریحاً یا تلویحاً به معنای عدم ارتباط میان حرکت‌های اسلامگرای اهل تسنن، با انقلاب اسلامی، تصور می‌شود (اسپوزیتو، ۱۳۸۸). گروه‌های سنی مذهب فلسطینی در عین حالی که خود به شدت متأثر از گفتمان انقلاب اسلامیند، نقش پررنگی در الهام بخشی و تحریک دیگر جوامع مسلمان برای اتخاذ رویکردهای ضد صهیونیستی و آزادی خواهانه دارند، که با آموزه‌های اسلامی همراه است.

به عبارت دیگر الگوبرداری از نهضت اسلامی ملت ایران، اسباب آن را فراهم کرده تا مسلمین در هر کجای جهان، به میزانی که پیام انقلاب اسلامی را دریافت کرده‌اند، از آن متأثر شوند و این تاثیر معمولاً در جهت افزایش تمایلات دینی و تحول در نظام فکری و هویتی آن‌ها بوده است. در حقیقت ملت‌های مسلمان و احزاب و جنبش‌های اسلام‌گرا در نقاط مختلف جهان بیش از هر گروه و طبقه دیگری، توانسته‌اند، پیام‌های انقلاب اسلامی را دریافت کنند و با نهضت اسلامی مردم ایران تعامل برقرار نمایند. شاهد این مدعا رویکرد‌ها، گرایش‌ها و مواضعی است که در جهان اسلام پس از انقلاب، یا اساساً ایجاد شده و یا تقویت شده است. از آن رو که مهمترین تاثیر گذاری ایران انقلابی در حوزه ایدئولوژیک بوده است.

نتیجه گیری

انقلاب اسلامی ایران با گفتمان غالب اسلام گرایی در سال ۱۹۷۹ میلادی و در شرایطی که به نظام دو قطبی معروف شده است به پیروزی رسید. این انقلاب حاصل نهضتی بود که از سالها قبل در ایران آغاز شده و روابط مستحکمی با دیگر جنبش های آزادیبخش در نقاط مختلف جهان برقرار کرده بود. پیروزی این نهضت با ایدئولوژی دینی، در شرایطی که آموزه های مذهبی طرفداران زیادی در دنیا نداشت، باعث شد تا قابلیت دین و خصوصا اسلام برای حضور در اجتماع و پاسخگویی به سوالات و موضوعات مبتلابه بشر با هیاتی واقعی برای ملت های جهان معلوم شود. و اسباب ظهور دوباره اسلام به مثابه نظامی معنایی با همه مشخصات و ملزومات چنین نظامی را فراهم آورد. بر این اساس گفتمان اسلام گرایی، با ویژگی هایی چون عدالت خواهی، مردم باوری و استکبار ستیزی، انگاره اصلی این انقلاب به حساب می آید.

انقلاب اسلامی و تداوم آن در قالب نظام مستقر جمهوری اسلامی که همواره با مفهوم انقلاب دائمی همراه بوده است، به واسطه نظام معنایی خود، در تعامل با دیگران که اعم از گروه های فرا ملی، ملی و فرو ملی، می باشند، در تحولات معنایی مشارکت کرده است. این تحولات به اعتبار تعاملی بودنشان در حوزه های مختلف و بر بازیگران متعدد از جمله خود انقلاب اسلامی و انگاره های آن مؤثر بوده اند. اما از حیث موضوعی که سطور فوق به آن پرداخته است، و همانا بازتابهای سازه انگارانه انقلاب اسلامی بر دیگران است، باید گفت مشارکت انقلاب اسلامی در فضای اجتماعی روابط بین الملل، تاثیرات جدی را بر دیگر بازیگران و انگاره های از قبل موجود در نظام بین الملل گذارده است.

جنبش های مردمی جهان اسلام چه آنهایی که پیش از وقوع انقلاب اسلامی وجود داشته اند و چه آنهایی که بعداً اعلام موجودیت کردند، متأثر از این انقلاب، بیش از هر زمان دیگری نظام معنایی خود را منطبق بر انگاره های اسلام گرایانه تنظیم کردند. به طوری که انقلاب اسلامی توانست با پیروزی بر نظام شاهنشاهی در درون و مقابله با تهدیدات مختلف از بیرون، اعتماد جهان اسلام را بر مشی اسلام گرایی در حوزه اجتماع و سیاست افزایش دهد و منجر به تغلیظ هویت اسلامی در جهان اسلام شود. این انقلاب همچنین با تفاوت های شگرفی که نسبت به وقایع مشابه قبل از خود داشته است، منجر به تحولات انگاره ای در حوزه علوم اجتماعی، خصوصا تئوری های مربوط به انقلاب شده است. و از مهمترین عوامل ورود دوباره دین و معنویت به صحنه علوم اجتماعی محسوب می شود که مذهب را به عنوان بستری برای تحلیل جوامع انسانی به رسمیت می شناسد. شواهد موجود نشان می دهد جنبش های مردمی موجود در

جهان اسلام بر اساس آزادیخواهی و آرمان‌های ملی شکل گرفته‌اند و آرمان‌های آنها در استقلال خواهی و ضد استبدادی شباهت‌های عمیقی به انقلاب اسلامی ایران دارد.

و نهایتاً ظهور اسلام‌گرایی به عنوان دیگر اصلی و عمده لیبرال دموکراسی منبعث از مدرنیته غربی، از جمله مواردی است که تأثیر انقلاب اسلامی در وقوع آن، بسیار مهم تلقی می‌شود. مسلمانان با هویت اسلامی و با مشی اسلام‌گرایانه، پس از فروپاشی بلوک شرق، مهمترین تهدید برای استیلای غرب به حساب می‌آیند و این تا جایی است که از مناقشه جهان اسلام با مدرنیته، با عنوان "مناقشه جهان آینده"، یاد می‌شود. لذا انقلاب اسلامی از جمله عوامل مهم، در تحول در دشمن‌انگاری غرب و خصوصاً آمریکا به عنوان رهبر اصلی لیبرال دموکراسی، نسبت به اسلام‌گرایی به شمار می‌آید.

منابع

- اسپوزیتو، جان‌ال(۱۳۸۱). انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ترجمه محسن مدیرشانه چی، تهران: انتشارات باز، چاپ سوم.
- امام خمینی(ره)(۱۳۷۲). صحیفه نور، تهران: موسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره).
- سایت الف(۱۳۸۹/۱۰/۳۰). راشد الغنوشی، درباره‌ی حرکت اسلامی النهضه در تونس. www.alef.ir
- باشگاه خبرنگاران جوان(۱۳۹۰/۱/۲۴). لیومن هشدار داد: شاهد شکل‌گیری ایران اسلامی دیگری در مصر هستیم.
- بهروز لک، غلامرضا(۱۳۸۵). اسلام سیاسی و جهانی شدن، مطالعات راهبردی، ۹(۱)، ۱۴۵-۱۷۰.
- تاجیک، محمد رضا؛ درویشی، فرهاد(۱۳۸۳). آرمان‌های انقلاب اسلامی در عصر جهانی شدن: چالش‌ها و واکنش‌ها، جامعه‌شناسی ایران، سال ۵(۳)، ۱۴۰-۱۷۱.
- توفیق، خالد؛ فضائلی، مصطفی(۱۳۷۷). سکولاریست‌ها و دولت اسلامی، حکومت اسلامی، ۳(۱۰)، ۶۴-۷.
- جمعی از نویسندگان(۱۳۸۶). انقلاب اسلامی ایران، قم: نشر معارف.
- خوشروزاده، جعفر(۱۳۸۵). میشل فوکو و انقلاب اسلامی: رهیافت پسا مدرنیستی از منظر تحلیل گفتمان، پژوهشنامه متین، ۹(۳۱ و ۳۲)، ۵۹-۸۶.
- دهشیری، محمدرضا(۱۳۸۲). تأثیرات فرهنگی انقلاب اسلامی بر روابط بین‌الملل، اندیشه انقلاب اسلامی، ۳(۸ و ۷)، ۶-۱۸.
- رفیع پور، فرامرز(۱۳۷۶). توسعه و تضاد، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- رستمی، محمد زمان(۱۳۸۴). عدالت از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و غربی، جستارهای اقتصادی، ۲(۴)، ۱۱۳-۱۳۶.
- رهدار، احمد(۱۳۸۴). وضعیت دین در جهان پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، رواق اندیشه، ۵(۴۰)، ۲۹-۳.
- سالار، محمد(۱۳۸۲). تأثیرات فرهنگی انقلاب اسلامی در سطوح مختلف فرامنطقه‌ای، اندیشه انقلاب اسلامی، ۳(۸ و ۷)، ۹۲-۱۰۶.
- سعید، بابی(۱۳۷۹). هراس بنیادین: اروپا مداری و ظهور اسلام سیاسی، ترجمه غلامرضا جمشیدی و موسی عنبری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سلیمی، حسین(۱۳۸۶). نگرشی سازه‌انگارانه به هویت ملی در ایران، مطالعات ملی، ۸(۳)، ۵۴-۳۱.
- شیروودی، مرتضی(۱۳۸۸). انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی: تأثیرگذاری و نمونه‌ها، مطالعات انقلاب اسلامی، ۵(۱۶)، ۷۳-۱۰۶.

- طاهایی، جواد(۱۳۸۰). اسلام‌گرایی و دولت‌مدن در ترکیه، راهبرد، ۵(۱۹)، ۱۲۷-۱۵۴.
- علوی، سید نادر؛ قربانی، علیرضا(۱۳۷۹). انقلاب اسلامی در گستره نظام بین‌الملل، قم: موسسه انتشارات عصر ظهور.
- غلامی قمی، مصطفی(۱۳۸۶). نقش شیعیان و رهبران مذهبی: در تحولات سیاسی و اجتماعی عراق در سده اخیر، شیعه‌شناسی، ۵(۱۷)، ۱۶۷-۱۹۴.
- فارس(۱۳۹۰/۱/۲۳). موفاز: اسرائیل نگران افزایش قدرت ایران در پی تحولات منطقه است www.farsnews.ir
- فارس(۱۳۹۰/۱/۲۸). روزنامه کانادایی گلوب‌اند میل: تحولات منطقه ایران را قدرتمندتر و عربستان را ضعیف‌تر کرد www.farsnews.ir
- قادری، حاتم(۱۳۷۹). انقلاب اسلامی، پاسخی متفاوت به سوالی مشترک، رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی، عبد الوهاب فراتی. تهران: انتشارات معارف.
- کولایی، الهه(۱۳۸۴). زمینه‌های بنیادگرایی در آسیای مرکزی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۶۷، ۲۰۱-۲۲۴.
- محمدی، منوچهر(۱۳۸۳). بازتاب انقلاب اسلامی در جهان اسلام، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۶۳، ۱۱۹-۱۴۲.
- مستقیم، بهرام؛ ابراهیمی، نبی‌ا... (۱۳۸۶). روابط ایران با شورای همکاری خلیج فارس بعد از سال ۲۰۰۳، سیاست، ۳۷(۳)، ۲۳۷-۲۸۶.
- مشیرزاده حمیرا(۱۳۸۶) تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: انتشارات سمت.
- ملکوتیان، مصطفی(۱۳۸۴). تأثیرات منطقه‌ای و جهانی انقلاب اسلامی، مطالعات انقلاب اسلامی، ۱(۱)، ۷۱-۹۰.
- موتقی، سید احمد(۱۳۸۳). جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سمت.
- ونت الکساندر(۱۳۸۶). نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل وزارت امور خارجه.
- هادیان ناصر(۱۳۸۲). سازه‌انگاری از روابط بین‌الملل تا سیاست خارجی، سیاست خارجی، سال ۱۷(۴)، ۹۱۵-۹۵۰.

Boyd R & Richerdson P, (1980) "Sociobiology, Culture and Economic Theory", Journal of Economic Behavior and Organization, Vol.1, No.1.

- Cole, Juan, (2003),"The United States and Shi'ite Religious Factions in Post-Ba'thist Iraq", The Middle East Journal, Vol 57, No. 4
- Hasenclever A, Mayer P, Rittberger W, (1997) Theories of International Regimes, Cambridge: Cambridge University Press.
- Huntington, S (1996) The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order , The New York Times Bestseller.
- Knutsen.T.I. (1997) A History of International Relations Theory, Manchester University Press.
- Kortn, James (2005) "Global Threat and American Strategies from Communism in 1955 to Islamism in 2005" The Washington Quarterly.
- Martin, Vanessa (2003) Creating an Islamic state: Khomeini and the Making of a New Iran, New York, I.B.Tauris.
- Metz, Steven& Millen, Raymond A (2003) Future War/Future Battlespace: The Strategic Role of American Landpower, Washington, Strategic Studies Institute.
- Onuf N, (1989) Word Of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations, Columbia, SC: University of South Carolina Press
- Rosenau, Wiliam (2008) "Waging the War of Ideas" Politics and Accountability, No.13
- Sqrensen Georg, (2008) " The Case for Combining Material Forces and Ideas in the Study of IR", European Journal of International Relations, Vol.14, No.5.
- Tannenwald, N. (2005) "Ideas and Explanation: Advancing the Theoretical Agenda", Journal of Cold War Studies, Vol.7, No.2.
- Wendt A, (1992) "Anarchy Is What States Make of It", International Organizations, Vol.46, No.2.