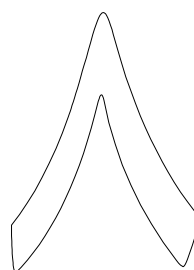


موضوع اسرائیل در گفتمان سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران



حمیرا مشیرزاده*

احسان مصباح**

* حمیرا مشیرزاده دانشیار دانشگاه تهران می‌باشد. (hmoshir@ut.ac.ir)

** احسان مصباح دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه تهران می‌باشد.
(mesbah@ut.ac.ir)

تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۶

فصلنامه روابط خارجی، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۳۹۰، صص ۲۴۵-۲۷۰.

چکیده

نوع نگاه جمهوری اسلامی ایران به اسرائیل و تلقی از این رژیم سیاسی به عنوان واحدی نامشروع نگاه و تلقی خاص و منحصر به فردی است. گرچه می‌توان گفت در طول زمان تضاد با اسرائیل برقرار مانده است طیفی از اشکال متفاوت این دشمنی و تضاد وجود داشته است. هدف این مقاله ارایه تفسیری گفتمانی از چگونگی این پویا در دو دوره از سیاست خارجی جمهوری اسلامی است. به این منظور، مقاله ضمن نشان دادن چگونگی اثر گفتمان مسلط «مظلوم‌محور» در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر نگاه به رژیم صهیونیستی، سربرآوردن دو خرده گفتمان «قانون - گفتگو» و «عدالت - مبارزه» در چارچوب گفتمان مسلط را موجب ایجاد انعطاف در این گفتمان می‌داند که پی‌آمدهای آن پویایی در تضاد جمهوری اسلامی ایران با اسرائیل به وجود می‌آورد.

واژه‌های کلیدی: سیاست خارجی ایران، گفتمان «مظلوم‌محور»،
گفتمان «قانون-گفتگو»، گفتمان «عدالت - مبارزه»، اسرائیل

مقدمه

تغییر در میزان و کیفیت دشمنی - تضاد میان دو واحد سیاسی مسئله‌ای است که هم سیاست بین‌الملل (ونت، ۱۳۸۴: ۱۹۸۷؛ Walt, 1987; Walt, 1979) و هم سیاست خارجی (Barnett, 1999) با نگاهی متفاوت، به آن می‌پردازند. با تشکیل نظام مدرن بین‌الملل نوع روابط میان واحدهای سیاسی در طیفی از دوستی، رقابت یا دشمنی تعریف می‌شود. تاریخ روابط میان واحدهای سیاسی حاکی از دو مطلب است. اول اینکه این روابط به‌طور دائمی پایدار نیستند و روابط بین دو واحد سیاسی در این طیف روابط می‌تواند نوسان داشته باشد. همچنین هر یک از این انواع روابط هم خود دارای طیفی است به نحوی که نمی‌توان از یک نوع دشمنی واحد و همگون میان دو واحد سیاسی سخن راند و باید گفت میزان و شکل دشمنی میان واحدهای سیاسی دشمن همیشه در نوسان است. دوم اینکه بر سر علت یا دلیل هر کدام از این انواع روابط در میان دانش‌پژوهان حوزه‌های سیاست بین‌الملل و سیاست خارجی بحث و مناظره جریان داشته است.

گرچه در تاریخ روابط بین‌الملل مدرن مصادیقی از دشمنی میان واحدهای سیاسی وجود داشته‌است، دشمنی ایران و اسرائیل در نوع خود بی‌نظیر است. جمهوری اسلامی ایران هیچگاه اسرائیل را به عنوان یک دولت مورد شناسایی و پذیرش قرار نداده است. ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی شناسایی دوفاکتوی رژیم قبل را از اسرائیل پس گرفت و آن را غده‌ای سرطانی نامید که باید از میان برداشته شود (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸: ب: ۳۷). هرگونه روابط اقتصادی، سیاسی و فرهنگی با این کشور ممنوع اعلام شد^۱ و حتی روابط طرف ثالث با اسرائیل به شاخص تعیین‌کننده روابط ایران با آن کشور ثالث تبدیل شد، به

نحوی که در پاره‌ای مواقع ایران روابط خود را با کشورهای مسلمانان مثل مصر، اردن و مراکش قطع یا کم‌رنگ کرد، زیرا این کشورها روابط خود را با اسرائیل از سر گرفته بودند (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۱۶۸؛ ۱۳۷۸ ج: ۱۲۹). صرف‌نظر از نحوه برسازای این دشمنی (آقایی و رسولی ثانی‌آبادی، ۱۳۸۸)، تداوم این دشمنی به چه صورتی است؟ آیا شکل این دشمنی همیشه ثابت بوده است یا در طول این سی سال تغییراتی در آن ایجاد شده است؟

در میان ادبیات مربوط به دشمنی دو واحد سیاسی، آثاری وجود دارند که به تأسی از چشم‌انداز نظری واقع‌گرایانه در روابط بین‌الملل این دشمنی را ناشی از رقابت راهبردی طرفین می‌دانند. از جمله‌ی این نوع آثار در مورد روابط ایران و اسرائیل می‌توان از کتاب شاهاک (Shahak, 1997) و مقاله ابراهیم متقی (متقی، ۱۳۷۶) نام برد. اسرائیل با محاط شدن میان دشمنان خود با اتخاذ استراتژی پیرامونی، خواهان رفع انزوا از طریق ارتباط با کشورهای فراسوی اعراب مثل ترکیه، اسیوپ و ایران بود و به این ترتیب توانست روابط نزدیک، در عین حال پنهان، و با میزان بالایی از مبادلات نظامی، امنیتی و ... با ایران برقرار کند، اما وقوع انقلاب ایران این رابطه را قطع کرد. ایران کشوری خواهان تغییر وضع موجود شد و اسرائیل کشوری دارای سلاح‌های هسته‌ای بود. پس هر دو یکدیگر را بزرگترین تهدید برای خود می‌دانستند. اما با مقایسه رابطه ایران تجدیدنظرطلب با ترکیه و پاکستان که مثل اسرائیل دارای روابط گسترده با غرب و حتی سلاح‌های استراتژیک هستند، می‌توان دید که میان ایران و این کشورها این نوع از دشمنی دیده نمی‌شود.

دسته‌ای دیگر از آثار، این دشمنی را به مسئله حقوق بشر نسبت و تقلیل می‌دهند و معتقدند نقض حقوق اقلیت یهودی در ایران و نقض گسترده‌ی حقوق مسلمانان در اسرائیل این دشمنی را ایجاد کرده است. هنری پائولوچی (Paolucci, 1991) در بخشی از کتاب خود نوع روابط اسرائیل با ایران را، چه قبل از انقلاب و چه بعد از انقلاب، ناشی از وجود اقلیت یهودی در ایران می‌داند. بسیاری از دیدگاه‌ها و به خصوص دیدگاه‌های رسمی موجود در ایران (ولایتی، ۱۳۷۸؛ ثانی، ۱۳۸۰؛ کیمرلینگ، ۱۳۷۳) هم نحوه برخورد اسرائیل با مسلمانان فلسطینی، غصب سرزمین آن‌ها و نبود حق تعیین سرنوشت را علت دشمنی ایران با اسرائیل معرفی



می‌کنند. این نگاه هم در مقایسه با موارد مشابه تاب آزمون را نمی‌آورد. باید توجه داشت که ایران فاقد سنت یهودستیزی قوی است حال آنکه در بسیاری از نقاط جهان وجود چنین سستی موجب دشمنی آنها با اسرائیل نشده است. نقض حقوق مسلمانان در بسیاری از واحدهای سیاسی نیز به دشمنی ایران با آنها به آن شکل که در تضاد با اسرائیل دیده می‌شود، منجر نشده است.

در دوره اخیر برخی با نگاهی ذهنی گرایانه‌تر و بر اساس نظریات تأمل‌گرا ضمن بررسی چگونگی ساخت دشمنی میان ایران و رژیم صهیونیستی، به دلایل آن توجه بیشتری نشان داده‌اند. حاجی‌یوسفی (۱۳۸۲) از نظریه سازه‌انگاری در کنار نظریات واقع‌گرایانه و لیبرال برای تبیین این دشمنی استفاده می‌کند. به نظر او، تغییر در نظام بین‌الملل با فروپاشی شوروی در کنار ایدئولوژی علت اصلی دشمنی دو کشور است. ولی نگاه معرفت‌شناختی او به عامل ایدئولوژی نگاهی تبیینی و علت و معلولی است و کمتر به مسئله چگونگی شکل‌گیری این دشمنی می‌پردازد. به عبارت دیگر، او به گفتمان‌ها و ساختارهای معنایی برای تحلیل سیاست خارجی نمی‌پردازد.

با این توصیفات و به منظور ارایه تحلیلی کاملاً معناگرا در مورد چگونگی قوام یافتن تضاد میان ایران و اسرائیل این مقاله به نظریه‌های گفتمانی متوسل می‌شود. مفروض این مقاله وجود طیفی از رابطه‌ی دشمنی-تضاد میان ایران با اسرائیل است و هدف آن، نشان دادن تغییراتی در چگونگی دشمنی در دو دوره از تاریخ سیاسی اخیر یعنی دوره ریاست جمهوری سید محمد خاتمی و دوره ریاست جمهوری محمود احمدی‌نژاد است.

گرچه همانطور که با مرور مختصر آثار دیدیم می‌توان دلایل/علل زیادی را برای این تضاد ذکر کرد، مقاله در پی نشان دادن چگونگی تغییر دشمنی از طریق گفتمان‌های حاکم بر دو دوره ریاست جمهوری (۱۳۷۶-۱۳۸۴ و از ۱۳۸۴ تاکنون) است. مقاله با انتخاب گفتمان‌های «گفتگو» و «قانون» مربوط به دوره اول و گفتمان‌های «عدالت» و «مبارزه» در دوره دوم تفاوت در شکل تضاد میان ایران با اسرائیل را در این دو دوره نشان خواهد داد.

در ادامه مقاله بحثی نظری در مورد گفتمان ارائه می‌شود. گفتمان‌ها در

دوره‌های ریاست جمهوری این دو، معنای آن در تاریخ ایران، رابطه دیالکتیک این گفتمان‌ها و جامعه، و محدودیت و مقدوراتی که به دست می‌دهند در بخش بعدی نشان داده خواهند شد. در بخش نتیجه پژوهش هم پیامدهای این گفتمان‌ها بر نوع دشمنی با اسرائیل نشان داده می‌شود.

گفتمان

بسیاری از نوشته‌های سیاست خارجی که گفتمان را در مرکز توجه خود قرار داده‌اند (دهقانی فیروز آبادی، ۱۳۸۸: ۵۱-۵۰؛ Doty, 1993: 299-303) بر آن هستند که ادبیات گفتمان را می‌توان به چند دسته متمایز تقسیم کرد. صرف نظر از تعداد و اسامی متفاوت این نوع برداشت‌ها از گفتمان می‌توان آن‌ها را بر حسب دو مؤلفه دسته‌بندی کرد. مؤلفه‌ی اول عبارت است از مرجع گفتمان: آیا ارجاع گفتمان به «واقعیت عینی» یا به عبارت دیگر ارجاع دال به مدلول است یا ارجاع گفتمان به امر گفتمانی دیگر یا بازی بی‌پایان دال‌ها و تعویق ارجاع به مدلول؟ مؤلفه‌ی دوم عبارت است از چیزی که می‌توان آن را مسئله ساختار و کارگزار نامید: آیا گفتمان دارای راهبری آگاه است و به عبارت دیگر گفتمان از سوی سخنور واحد ارایه می‌شود یا راوی گفتمان خود در درون گفتمان(ها) قرار می‌گیرد؟ لازم به ذکر است این تقسیم‌بندی در ۲۲ گرچه از نظر تحلیلی باید معرف ۴ نوع دیدگاه به گفتمان باشد، این‌گونه نیست چرا که در عالم ادبیات گفتمان اعتقاد به ارجاع گفتمان به «واقعیت عینی» با ساختاری دیدن و اسارت سخنگو در گفتمان مانع‌الجمع است. به هر حال، گفتمان مورد نظر این مقاله ساختاری است که در آن گفتمان بازتاب صرف روابط قدرت نیست، بلکه دارای ماهیت مولد است یا به زبان همین تقسیم‌بندی جمع بازی بی‌پایان دال‌ها و قرار گرفتن سخنگو در گفتمان.

دوتی (1993, 302-303) معتقد است که رهیافت رویه‌های گفتمانی بر **ساخت زبانی واقعیت** تاکید می‌کند. در این رهیافت، زبان به عنوان مجموعه‌ای از علایم دیده می‌شود که بخشی از نظام تولیدکننده سوژه‌ها، ابژه‌ها و جهان‌ها هستند و در آن دال‌ها تنها و تنها به دال‌های دیگر ارجاع می‌دهند و مفهوم **بینامتنیت**، یعنی شبکه به طور نامتناهی گسترده و پیچیده‌ای از معانی محتمل، پایه بحث قرار می‌گیرد. این امر

درک نوینی از قدرت به ما می‌دهد. قدرت در این معنا چیزی نیست که تمرکز یافته باشد. قدرت پراکنده است و مولد سوژه‌ها و جهان‌هایشان است. با این‌گونه بر ساخته شدن سوژه و جهان او گفتمان احتمالات، ممکنات و امکان‌پذیری‌های تفسیری را از طریق ناممکن ساختن تفکر خارج از آن تولید می‌کند. همچنین سیاستگذاران درون فضایی گفتمانی عمل می‌کنند که معانی را به جهان‌شان تحمیل و بنابراین واقعیت را ایجاد می‌کند.

با توجه به دیدگاه دوتی به رویه‌های گفتمانی موارد چندی برجسته می‌شوند:

- سوژه‌ها را زبان تولید می‌کند؛

- قدرت متمرکز نیست؛

- گفتمان برخی مسائل را ممکن و برخی را ناممکن می‌سازد؛

- سیاستگذاران (سوژه‌ها) درون گفتمانی عمل می‌کنند که واقعیت جهان‌شان را

برمی‌سازد.

سوژگی را زبان می‌سازد. می‌توان با استفاده از روش‌های پسامدرن، مثل شالوده‌شکنی دریدا یا تبارشناسی فوکو، ساخت سوژگی به‌خصوصی مثل دشمنی یا تضاد را دنبال کرد. این نوعی هویت‌سازی از خود و دیگری است. با بررسی متون می‌توانیم به چیزی دسترسی پیدا کنیم که متن بر آن بنیان یافته و به منزله‌ی بنیان کل متن است. معمولاً این بنیان خود بر روابط متباین مانوی استوار است که در نهایت ترجیح و برتری چیزی بر چیز دیگر است (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۲۵۸). گرچه از نظر پسامدرن‌ها، تغییر محتوای این اساس بسیار دشوار است و این تغییر دشوار هم به هر حال در ماهیت دووجهی آن تغییری ایجاد نمی‌کند، وجود خود اصطلاح شالوده‌شکنی نشانگر آن است که تغییر سلسله‌مراتب ناممکن نیست (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۲۵۸) و می‌توان تصور کرد در عین تسلط گفتمانی خاص، با سلسله‌مراتب مربوط به خودش، فاصله سلسله‌مراتب مفاهیم آن گفتمان با کمک گفتمان دیگری بیشتر یا کمتر شود.

بنابر نظریات پسامدرن، قدرت در هر متنی هرچقدر هم در ایجاد تمرکز تلاش کند، باز هم عواملی این تمرکز را به تعویق می‌اندازد (بزرگی، [۱۳۷۷] ۱۳۸۲: ۱۶۴). می‌توان گفت گفتمان خود دارای مؤلفه‌هایی است که اجازه این تمرکز را نمی‌دهد.

وجود سلیقه‌های گوناگون و اهداف متفاوت، وجود تفاسیر مختلف، عدم پیش‌بینی آینده و نوآوری‌های احتمالی در مقاطع زمانی بعد و خطوط حاشیه‌ای گفتمان که چونان قواعدی تکوینی برخی از اعمال را مقدور (فی، ۱۳۸۶: ۱۱۹-۹۹) و ناخواسته از ماهیت حاشیه‌ای خود خارج شده و تغییراتی را اعمال می‌کنند، از عواملی هستند که اجازه‌ی چنین تمرکزی را نمی‌دهند و قدرت را به سمت‌های دیگر می‌پراکنند. پس می‌توان تصور کرد علی‌رغم وجود متن و گفتمان قدرتمندتر نسبت به متون دیگر و قدرت و توانایی این گفتمان در کنترل متون دیگر، بقیه متون در برابر این متن مسلط منفعل نیستند و با رویه‌های بالا از قاطعیت متن مسلط می‌کاهند و درجاتی از انعطاف^۱ را در آن ایجاد می‌کنند.

در جهان وابسته به هر متن و گفتمان برخی امور امکان‌پذیر و برخی امور تصورناشدنی هستند. این همان محدودیت و مقدوریتی است که هر نوع ساختاری، از جمله گفتمان، تحمیل می‌کند. اگر گفتمان را نوعی از نسبت مفاهیم با یکدیگر بدانیم، آن‌گاه می‌توان گفت سلسله‌مراتب و رابطه میان مفاهیم در هر یک از این گفتمان‌ها متفاوت است و در نتیجه واژه‌های یکسان در گفتمان‌های متفاوت دارای بار ارزشی متفاوتی هستند، اهداف اولویت‌های زمانی مختلفی دارند و ابزار رسیدن به این اهداف نیز متفاوت است. تفاوت‌های گفتمان‌ها این احتمال را پدید می‌آورد که گفتمانی هم وجود داشته باشد که امور ممکن و مطلوب گفتمان دیگری در حوزه تصوراتش ننگنجد.

با همه‌ی این مطالب در دنیای عینی ما، سوژه‌ها به شدت در این گفتمان‌ها و در نتیجه جهان‌های ناشی از این گفتمان‌ها محاط هستند. آن‌ها مسائلی را می‌بینند که گفتمان دیدن آن را ممکن می‌کند و در نتیجه، توان دیدن احتمالاتی را ندارند که گفتمان آن‌ها را تصورناشدنی می‌کند. آن‌ها به نفع مفاهیمی عمل می‌کنند که گفتمان آن‌ها را در بالای سلسله‌مراتب قرار می‌دهد و ابزاری را در دست دارند که گفتمان آن را مجاز می‌داند.

با یادآوری عدم تمرکز قدرت، باید به وجود تنوعی از گفتمان‌ها در یک واحد



سیاسی اشاره کرد و گفت گفتمان مسلط همیشه دارای طیفی از گفتمان‌های بدیل است. گرچه وجود این گفتمان‌های بدیل با مفاهیمی مثل گفتمان رقیب یا «تحول» (از) «گفتمان» (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: ۱۹۲-۱۸۹) و با هدف تغییر سلسله‌مراتب مورد نظر گفتمان مسلط بیشتر مورد تأکید قرار می‌گیرد، باید به وجود نوعی از (خرده)گفتمان هم اشاره کرد که ناشی از کارکردهای طبیعی گفتمان مسلط هستند و بر خلاف گفتمان رقیب، سلسله‌مراتب گفتمان مسلط را می‌پذیرند، اما در فواصل این سلسله‌مراتب تغییراتی می‌توانند ایجاد کنند. گفتمان‌های بدیل نوع اول را همانطور که دیدیم «گفتمان‌های رقیب» گفتمان مسلط می‌نامند و گفتمان‌های بدیل نوع دوم را می‌توان، به علت فعالیت در حیطه مجاز گفتمان مسلط، «خرده گفتمان» نامید. به عبارت دیگر، خرده گفتمان می‌تواند با ایجاد انعطاف و تسامح در گفتمان مسلط، جهان خود را تا جایی برسازد که سلسله‌مراتب گفتمان مسلط نقض نشود یا تغییر در فواصل این سلسله‌مراتب از نظر گفتمان مسلط تغییر به حساب نیاید. ایجاد انعطاف از سوی خرده گفتمان در سلسله‌مراتب گفتمان مسلط یا مستقیماً با تغییر فواصل در همان سلسله‌مراتب مفاهیم یا با وارد کردن مفهومی نوین در این سلسله‌مراتب از سوی خرده گفتمان رخ می‌دهد.

در بخش بعدی گفتمان‌های مسلط و خرده گفتمان‌های آن و سلسله‌مراتب موجود در هر کدام در نظام جمهوری اسلامی ایران ارائه می‌شود. تضاد اصلی و سلسله‌مراتبی در گفتمان مسلط (گفتمان مظلوم‌محور) ظالم/مظلوم است. خرده گفتمان اول گفتمان قانون-گفتگو و خرده گفتمان دوم گفتمان عدالت-مبارزه است. خواهیم دید که چگونه این دو خرده گفتمان تغییراتی را در سلسله‌مراتب گفتمان اصلی در رابطه با نگاه به اسرائیل و ساخت دشمنی-تضاد با این واحد سیاسی به وجود می‌آورند.

گفتمان مسلط و خرده گفتمان‌ها در جمهوری اسلامی

ارزش‌های اسلامی که در شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی ایران موثر بودند، میراثی را برای این کشور انقلابی برجای گذاشتند که به شدت نحوه عمل ایران پس از انقلاب را در تمام ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حتی خارجی و بین‌المللی

تحت تاثیر خود قرار داد. یکی از این ارزش‌ها عبارت از لزوم حمایت از مظلوم در برابر ظالم بود. اسلامی بودن این ارزش، ماهیت مبارزات مبارزان «مظلوم» در مقابله با حکومت «ظالم»، بازنمایی واقعه عاشورا و مظلومیت امام حسین (ع) در محرم سال ۱۳۵۷ که شدت مبارزات را به ناگهان افزایش داد، آموزه‌های دکتر علی شریعتی و همچنین تاثیر ناخودآگاه اسطوره‌های ایرانی مثل داستان سیاوش این ارزش را شدت بخشیدند. تمام این امور به ایجاد گفتمانی انجامید که می‌توان آن را گفتمان مظلوم‌محور نامید. نتیجه‌ی عینی اهمیت یافتن مسئله ظالم-مظلوم را می‌توان در اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و تأکید آن بر «استمرار مبارزه در نجات ملل محروم و تحت ستم»،^۲ «حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان»^۳ و حمایت از «مبارزه حق‌طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان»^۴ دید.

گفتمان مظلوم‌محور با ایجاد سلسله‌مراتب مظلوم-ظالم سوژگی، قدرت و روابط قدرت، امور تصورشدنی و تصورناشدنی و نحوه عمل سیاستگذاران در جهان این گفتمان را بدین نحو بر ساخت:

■ در این گفتمان، سوژه‌ها ارزش خود را بر اساس تعلق به یکی از دو قطب ظالم یا مظلوم بودن دریافت می‌کنند. مظلومیت امری با ارزش و ظلم امری ضد ارزش تلقی می‌شود و گفتمان تخصیص منابع به حمایت از مظلوم را مشروعیت می‌بخشد.

■ ظالم گرچه با قدرت خود مظلوم را از او دریغ می‌کند، این گفتمان قدرت را به‌طور کامل در اختیار قطب ظالم نمی‌داند. می‌توان با استفاده از روش‌ها و ابزاری بر ظالم که دارای قدرت بیشتری است پیروز شد. از نظر این گفتمان و به خاطر تأکید آن بر ماهیت غیرمادی بر شمشیر پیروز است» می‌توان دید.

■ تصور ایجاد روابطی به جز مبارزه با ظالم ناممکن است.

■ سیاستگذاران محاط در گفتمان مظلوم‌محور تمام هم و غم و منابع خود را به حمایت از مظلوم در برابر ظالم اختصاص می‌دهند.

بدین شکل با پیروزی انقلاب اسلامی و شکل‌گیری گفتمان مظلوم‌محور تمام سوژه‌های مخاطب ایران انقلابی از دریچه این گفتمان نگریسته می‌شدند و رفتاری



در قبال آنان اتخاذ می‌شد که این گفتمان آن را متصور می‌دید. این امر به تمام ابعاد تسری یافت و تفاوتی در ابعاد داخلی، خارجی و بین‌المللی آن دیده نمی‌شد. گرچه موضوع این مقاله نحوه شکل‌گیری (خرده)گفتمانی درون گفتمان مسلط نیست، جا دارد به‌طور خلاصه چگونگی امکان وقوع این امر را بیان کنیم. دیدیم که گفتمان با توجه به ماهیت تعویق‌اندازی ارجاع به مدلول و اشاره مستمرش به متون دیگر، تمرکز قدرت را هم به تعویق می‌اندازد. عوامل ذیل می‌توانند در این میان دخیل باشند: وجود سلیقه‌های گوناگون و اهداف متفاوت، وجود تفاسیر مختلف، عدم پیش‌بینی آینده و نوآوری‌های احتمالی در مقاطع زمانی بعد و خطوط حاشیه‌ای خارج شده از ماهیت حاشیه‌ای گفتمان که تغییراتی اعمال می‌کنند که همگی به یک اعتبار در پیوند با اشکال متفاوت مفصل‌بندی‌های گفتمانی و پیوندیابی مستمر عناصری از یک گفتمان با گفتمان‌های دیگر هستند. با توجه به این مطالب می‌توان چگونگی شکل‌گیری گفتمان‌های مشروع را درون گفتمان مسلط و چگونگی امکان عدم تأثیرپذیری کامل گفتمان مشروع از گفتمان مسلط را تصور کرد: با مفروض گرفتن این امر که جامعه یکدست نیست (فی، ۱۳۸۶: ۹۹)، می‌توان به این نتیجه منطقی رسید که در هر جامعه‌ای با هر سطحی از محدودیت ناشی از تسلط گفتمان مسلط، باز هم وجود طیفی از گفتمان‌های رقیب و نیز (خرده)گفتمان‌های ممکن، گرچه شاید با قلمرویی محدودتر، قابل تصور است. طیف گفتمان‌های متفاوت امکان برداشت‌ها و تفاسیر متفاوت از مفاهیم یکسان و امکان بالفعل شدن خرده‌گفتمان‌هایی ذیل گفتمان مسلط را افزایش می‌دهد. احتمال این امر به این دلیل بالاتر می‌رود که اولاً گفتمان مسلط قدرت پیش‌بینی تمام امور را ندارد و در صورت وقوع امری که پاسخی مناسب از سوی گفتمان مسلط برای آن نباشد، جا برای ظهور گفتمان‌های دیگر یا ظهور خرده‌گفتمان‌های خاص باز می‌شود؛ و ثانیاً ممکن است خود گفتمان مسلط اجازه ظهور گفتمان‌هایی را تحت شرایطی، مثل انتخابات، داده باشد. در صورتی که ظهور این گفتمان‌ها در چارچوب مجاز گفتمان مسلط به وقوع بپیوندد، **گفتمان مشروع** زاده می‌شود.

با پیروزی سید محمد خاتمی در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۷۶ دوره جدیدی از سیاست‌ورزی در ایران آغاز شد. به هر دلیلی، شعارهای انتخاباتی او و

اقبال بی سابقه رأی دهندگان به این شعارها نشانگر شکل گیری و ظهور گفتمانی جدید همراه با تفسیری متفاوت از گفتمان مسلط بود. عمل به «قانون» و رفع اختلافها با دوری از خشونت از طریق «گفتگو» در کنار مسائل دیگر مثل اهمیت فرهنگ در مقابل سیاست و اقتصاد از شعارهای انتخاباتی ای بود که اقبال به آن نمایانگر شکل گیری و ظهور گفتمان «قانون-گفتگو» بود. این گفتمان، اما، به خاطر نحوه نمایان شدنش از انتخاباتی خاص درون نظامی خاص و همچنین پیوندی که با گفتمان مسلط داشت، باید به عنوان گفتمانی مشروع درون گفتمان مسلط «مظلوم محور» نگرسته شود. در عین حال گفتمان «قانون-گفتگو» کاملاً در گفتمان «مظلوم محور» محاط نبود و حتی موجب ایجاد انعطاف نیز در این گفتمان مسلط شد.

مبانی نظری گفتمان قانون-گفتگو را می توان در منابع اسلامی و همچنین نظریات قرارداد اجتماعی و نظریه های «کنش ارتباطی» و «وضعیت کلامی آرمانی» یورگن هابرماس دید. از همان آغاز تکوین اسلام و شکل گیری حکومت اسلامی در مدینه النبی، اسلام خود را به عنوان دینی اجتماعی نمایاند که در آن قواعد حاکم بر زندگی افراد نقشی اساسی بازی می کردند. مدینه النبی جامعه ای تلقی می شود که همه افراد در آن در چارچوب قانون از حقوق برخوردارند. در درون این جامعه و در روابط این جامعه با سایر ملت ها نه سلطه هست و نه سلطه پذیری (ICDAC ND: 216). لزوم پابندی به قانون خود را به صورت پررنگتری نیز در پیروی بی چون و چرا از نصوص و/یا اجتهاد در فقه نشان می دهد. به هر حال، گرچه شاید قانون مفهومی مدرن و امروزی باشد، از هزاره پیش جوامع اسلامی با معنای آن آشنا بودند و مفاهیمی مشابه آن مثل شرع داشتند که راهنمای عمل آنها بود. اما در مورد گفتگو در اسلام به طور مشخص می توان به این آیات اشاره کرد: آیات ۱۶ و ۱۷ سوره زمر،^۵ آیه ۶۱ سوره انفال^۶ و آیه ۱۲۵ سوره نحل.^۷ تأکید بر گفتگو در اسلام بی آمدهایی مثل تعقل، مدارا و تحمل دیگران، پذیرش تکرر اقوام و خشونت زدایی (منصورتزاد، ۱۳۸۱: ۶۹-۷۸ و ۲۹۲) دارد و بر این نکته تأکید می شود که قرآن کریم بیش از هر متن آسمانی دیگری بر استدلال، تفکر، ژرف اندیشی، و رایزنی عقلانی تأکید کرده است. تأکید بر اصول عدالت و انصاف در مورد همگان (اعم از مسلمان

و غیرمسلمان) بر اساس سیره پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) توجیه می‌شود (ICDAC ND: 216-17).

همچنین قرارداد اجتماعی مفهومی است که در نظریات اندیشمندان سیاسی قرون قبل مثل هابز، لاک و روسو ظاهر شد و درکل در پی توضیح چگونگی شکل‌گیری دولت و جامعه سیاسی در وضع طبیعی بود (جونز، ۱۳۵۸ الف: ۱۴۲-۱۲۸ و ۲۰۱-۲۲۲؛ جونز، ۱۳۵۸ ب: ۳۳۵ و ۳۵۱-۳۵۰). در نظریات قرارداد اجتماعی فرد از حقوق طبیعی خود برای رسیدن جامعه به نظم می‌گذرد و هر گونه احقاق حقی باید از طریق قانونی صورت پذیرد که پس از گذشتن از حقوق طبیعی و تشکیل جامعه‌ی سیاسی وضع می‌شود. در نتیجه، هر قضاوت شخصی، عدم اتکا به قانون برای احقاق حقوق و تکیه به زور شخصی خارج از سازوکارهای جامعه به هرج و مرج و بازگشت به وضعیتی طبیعی منجر می‌شود که در آن دست‌ضعفا بسته‌تر و دست‌اقویا بازتر است.

از سوی دیگر، نظریه‌های «کنش ارتباطی» و «وضعیت کلامی آرمانی» هابرماس هم در پی بیان شرایط مساعد برای گفتگو هستند. کنش ارتباطی استفاده از زبان برای رسیدن به فهم متقابل است (Crawford, 2009: 189) و وضعیت کلامی آرمانی وضعیتی است که در آن روابط قدرت تعیین‌کننده نیست و تنها قوت استدلال مهم است (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۲۱۹). کنش ارتباطی دارای چند پیش‌فرض است. اول، کنش ارتباطی محدود به آن‌هایی می‌شود که *توانش ارتباطی*^۱ دارند. دوم، کنشگران رقیب باید متعهد به *عدم خشونت* باشند. سوم، وجود *همدلی اخلاقی* که احساس احترام آن‌ها را به دیگران نشان می‌دهد و چهارم، *اتخاذ نقش انگاره‌ای* که در حکم توانایی کنشگر به خروج از چشم‌انداز خود به منظور دیدن جهان از چشم‌انداز دیگران است (Crawford, 2009: 189-191). اگر هابرماس از طریق کنش ارتباطی چگونگی مشروعیت یافتن قوانین را تبیین می‌کند، با معرفی و توصیه اخلاق گفتگو مشروعیت یافتن بیشتر تصمیمات را نیز پیشنهاد می‌کند (Crawford, 2009: 191). استدلال اخلاق گفتگو بر سه سطح فرض متکی است: *قواعد معنایی و منطقی* که

در آن هیچ ناطقی خود را انکار نمی‌کند، قواعد رویه‌ای برای استدلال رقابتی که در آن سخنگو باید صادق باشد، و فرایند ارتباط که در آن گفتگو باید خالی از نابرابری یا فشار باشد و هر طرف اجازه داشته باشد هر ادعایی را به سؤال بکشد (Crawford, 2009: 192).

مسئله باقی مانده در مورد استفاده از مبانی دینی و نظریات قرارداد اجتماعی و کنش ارتباطی و وضعیت کلامی آرمانی عبارت از تعمیم آن‌ها از سطح داخلی به سطح بین‌المللی است. این مسئله را با توضیح بسیار مختصری حل می‌کنیم. استفاده از این نظریات در موضوعات فراتر از موضوعات داخلی سابقه‌ای زیاد دارد. تعمیم نگرش‌های دینی به حوزه بین‌المللی به عنوان یکی از رویکردهای نظری به روابط بین‌الملل مطرح بوده است (Donelan, 1990: 1-4). شاید از ابتدای شکل‌گیری رشته روابط بین‌الملل، قرارداد اجتماعی هابز به پایه‌ای برای توضیح واقع‌گرایانه (ونت، ۱۳۸۴: ۴۰۷-۳۷۸) یا حتی واقع‌گرایانه لیبرال (دان و اشمیت، ۱۳۸۳: ۳۳۷-۳۳۶) روابط میان واحدهای سیاسی در محیط آنارشیک بدل شده است. قرارداد اجتماعی لاک (ونت، ۱۳۸۴: ۴۳۳-۴۰۷) نیز به اساسی برای نگاه لیبرالیستی روابط میان واحدهای سیاسی تبدیل شده است. همچنین گرچه کارهای کمتری از هابرماس مستقیماً مسائل بین‌المللی را طرح می‌کند، دانش‌پژوهان روابط بین‌الملل از اکثر نوشته‌های او در مورد روابط سیاست جهانی استفاده می‌کنند (Crawford, 2009: 187-188).

با ذکر این نکات نظری در مورد قانون-گفتگو هم اکنون می‌توانیم به پی‌آمدهای گفتمان قانون-گفتگو پردازیم. گفتمان «قانون-گفتگو» با ایجاد سلسله مراتب «قانون-گفتگو/ بی‌قانونی-خشونت» سوژگی، قدرت و روابط قدرت، امور تصورشدنی و تصورناشدنی و نحوه عمل سیاستگذاران در جهان این گفتمان را این‌گونه بر ساخت:

■ در این گفتمان، سوژه‌ها ارزش خود را بر اساس عمل به یکی از دو قطب قانون-گفتگو یا بی‌قانونی-خشونت دریافت می‌کنند. عمل به قانون و رفع اختلاف با گفتگو امری با ارزش و اتکا به بی‌قانونی و حل اختلاف با خشونت امری ضد ارزش تلقی می‌شود و گفتمان تخصیص منابع به حمایت از قانون - گفتگو را

مشروع می‌داند.

■ گرچه به‌طور وجدانی قطب بی‌قانونی و خشونت با مفهوم قدرت عجین‌تر است، گفتمان قانون - گفتگو قدرت را به‌طور کامل در اختیار این قطب نمی‌داند. قانون - گفتگو منابع بیشتری برای نفوذ دارد؛ نوعی از قدرت مشروع در برابر اجبار که قدرت عریان است.

■ تصور ایجاد جامعه‌ای مطلوب با روابط بی‌قانون- خشونت‌گرا و بدون وجود قانون-گفتگو ناممکن است.

■ سیاستگذاران در چارچوب گفتمان قانون-گفتگو تمام منابع را برای ایجاد روابط مبتنی بر قانون-گفتگو (تا حدی ایجاد توانش ارتباطی) اختصاص می‌دهند. بدین شکل با شکل‌گیری گفتمان قانون-گفتگو، تمام سوژه‌های مخاطب جامعه محاط در این گفتمان، چه در بعد داخلی و چه در بعد خارجی، با واسطگی این گفتمان نگریده می‌شدند و رفتاری در قبال آنان اتخاذ می‌شد که این گفتمان آن را متصور می‌دید. این امر حتی به گفتمان مسلط مظلوم‌محور هم تسری یافت و گفتمان مشروع قانون-گفتگو به شکل ذیل با ایجاد تغییر در فواصل سلسله مفاهیم مظلوم-ظالم موجب ایجاد انعطاف در گفتمان مظلوم‌محور مسلط شد:

■ سوژه‌ها در این گفتمان دیگر ارزش خود را از مظلومیت صرف کسب نمی‌کنند. ارزش سوژه‌ها را در این گفتمان، علاوه بر مظلومیت، عمل آنان بر حسب قانون نیز تعیین می‌کند (خاتمی، ۱۳۷۹: ۳۹ و ۴۱) و حتی اهمیت قانون به عنوان وسیله، از آزادی به عنوان هدف بالاتر می‌رود (خاتمی، ۱۳۷۹: ۲۳۷).

■ یکی از ابزارهای قدرت‌یابی مظلوم عمل بر حسب قانون و مکلف شدن به گفتگو و استدلال به جای اعمال خشونت کور و احساسی است. گفتگو و قانون دارای نفوذی است که خشونت عریان از آن بی‌بهره است. این گفتمان «پیروزی نهایی کلمه بر شمشیر» (خاتمی، ۱۳۸۰: ۱۶) را ممکن می‌داند.

■ مظلوم شاید بتواند با خشونت اعمال حق کند، اما در جامعه شکل‌گرفته از این راه خشونت نهادینه شده و خود اعضا نسبت به یکدیگر خشونت می‌ورزند. پس جامعه مطلوب ناشی از پیروزی خشونت‌بار مظلوم بر ظالم جامعه‌ای تصور ناشدنی است. حتی جامعه‌ی برآمده از قتل یک نفر جامعه‌ای اسلامی نمی‌تواند باشد

(خاتمی، ۱۳۷۹: ۳۴).

■ سیاستگذاران محاط در گفتمانی از قانون-گفتگو که درون گفتمان مظلوم‌محور عمل می‌کنند تمام منابع را به ایجاد راهکارهایی برای مظلوم اختصاص می‌دهند که در آن مظلوم بتواند از راه قانون و گفتگو حق خود را بگیرد.

در سال ۱۳۸۴، و در پی حدود دو دهه عدم تأکید و یا پافشاری اندک بر دو مؤلفه عدالت و مبارزه، شعارهای انتخاباتی رئیس جمهوری که در واقع بازآفرینی ارزش‌های سال‌های اول انقلاب بود و بر عدالت و مبارزه تأکید می‌کرد، با اقبال رأی‌دهندگان مواجه شد. شعارهای انتخاباتی و اقبال نسبی رأی‌دهندگان به این شعارها نشانگر شکل‌گیری دوباره‌ی گفتمان ابتدای انقلاب با سیمایی تازه بود که در آن بر عدالت و مبارزه تأکید می‌شد. در چرایی تفاوت میان شرایطی که موجب بروز گفتمان مظلوم‌محور و گفتمان عدالت - مبارزه شد، می‌توان گفت که شاید جنبه معنوی انقلاب اسلامی ایران در ابتدای پیروزی آن موجب شد تا در عین وجود تلاش برای ایجاد جامعه‌ای عدل‌محور بر پایه مبارزه با مستکبرین، نیت این تلاش که همان حمایت از مظلوم در برابر ظالم بود، برجسته شود و به شکل‌گیری گفتمان ظالم- مظلوم کمک کند. به هر حال، تأکید کنونی بیشتر بر مبارزه و عدالت در مقایسه با غایت این تأکید که همان حمایت از مظلوم در برابر ظالم باشد، موجب شکل‌گیری خرده‌گفتمانی شد که نشانگر تفسیری از گفتمان مسلط بود که با خرده‌گفتمان مشروع «قانون-گفتگو» تغییری عمده در آن ایجاد شده بود. البته به این خرده‌گفتمان نیز باید به عنوان خرده‌گفتمانی مشروع درون گفتمان مسلط «مظلوم‌محور» نگریسته شود. در عین حال، گفتمان «عدالت- مبارزه» کاملاً در گفتمان «مظلوم‌محور» محاط نبود و حتی موجب ایجاد تغییر نیز در این گفتمان کلان مسلط شد.

مباحث نظری گفتمان عدالت - مبارزه را می‌توان در سنن ایران باستان، فقه شیعه و نظریات امپریالیسم و نوامپریالیسم یافت. عدالت - مبارزه در سنن ایران باستان و به‌خصوص آیین زرتشت از نبرد همیشگی اهورامزدا و اهریمن ریشه می‌گیرد که در آن پیروزی نهایی اهورامزدا یا خوبی بر اهریمن یا شیطان پیروزی عدالت بر بی‌عدالتی معنا می‌شود (Moshirzadeh, 2007: 533). عدالت و مبارزه همچنین

به شدت در فقه شیعه مورد تأکید قرار گرفته است. عدالت از اصول دین در مذهب شیعه است و مبارزه با نام اختصاصی جهاد به عنوان یکی از واجبات در فروع دین قرار دارد. از سوی دیگر، می‌توان نظریات کلاسیک امپریالیسم و نیز آرای افرادی مثل ادوارد سعید در نقد امپریالیسم، نوامپریالیسم و مسئله مقاومت را برای فهم چگونگی شکل‌گیری گفتمان عدالت - مبارزه بررسی کرد (Varadarajan, 2009: 292-304).

اما پی‌آمدهای گفتمان عدالت - مبارزه به شکل ذیل است. گفتمان «عدالت - مبارزه» با ایجاد سلسله مراتب «عدالت جویی / تسلیم / بی‌عدالتی» سوژگی، قدرت و روابط قدرت، امور تصورشدنی و تصورناشدنی و نحوه‌ی عمل سیاستگذاران در جهان این گفتمان را بدین شکل برمی‌سازد:

■ در این گفتمان، سوژه‌ها ارزش خود را بر اساس عمل به یکی از قطب‌های عدالت جویی همراه با مبارزه در یک سو و تسلیم در برابر بی‌عدالتی یا ایجاد بی‌عدالتی در سوی دیگر دریافت می‌کنند. مبارزه برای ایجاد قسط و عدل با ارزش و تسلیم در برابر بی‌عدالتی یا ایجاد بی‌عدالتی ضد ارزش تلقی می‌شوند و گفتمان از تخصیص منابع به حمایت از عدالت - مبارزه حمایت می‌کند.

■ قدرت در مبارزه برای از بین بردن بی‌عدالتی و ایجاد عدل است. گفتمان عدالت - مبارزه جنبه‌ای از قدرت را از آن کسانی می‌داند که در راه رفع نابرابری و بی‌عدالتی، که خود زاییده‌ی قدرت زیاد است، تلاش می‌کنند.

■ برابری و حق خود به خود اموری قابل حصول تلقی نمی‌شوند و در نتیجه برای این گفتمان رسیدن به برابری و عدالت بدون مبارزه امری تصورناشدنی است.

■ سیاستگذاران محاط در گفتمان عدالت - مبارزه تمام منابع را برای تسهیل مبارزه در راه رسیدن به عدل اختصاص می‌دهند.

بدین شکل با شکل‌گیری گفتمان عدالت - مبارزه تمام سوژه‌ها و حتی گفتمان مسلط مظلوم‌محور هم در تمام ابعاد از دریچه این گفتمان نگریسته می‌شوند و رفتاری در قبال آنان اتخاذ می‌شود که این گفتمان آن را ممکن می‌بیند. گفتمان مشروع عدالت - مبارزه با ایجاد تغییر در فواصل سلسله مفاهیم مظلوم - ظالم موجب ایجاد این تغییرات در گفتمان مظلوم‌محور مسلط شد:

■ سوژه‌ها در این گفتمان دیگر ارزش خود را از مظلومیت صرف کسب نمی‌کنند. ارزش سوژه‌ها در این گفتمان را، علاوه بر مظلومیت، عمل مبارزه‌طلبانه آنان برای کسب عدل نیز تعیین می‌کند. عبادت، عمل صالح و زهد هیچکدام نمی‌توانند جای شهادت را در رسیدن به نقطه کمال بگیرند (مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری، ۱۳۸۷: ۱۹۳).

■ یکی از ابزارهای قدرت‌یابی مظلوم عمل مبتنی بر مبارزه است. مبارزه نامتقارن دارای امکاناتی است که قدرت رسمی از آن بی‌بهره است. راه موفقیت حرکت در مسیرهایی است که نه متعارف است و نه غرب مبدع آن‌ها است و به چند و چون آن نیز آگاهی ندارد (مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری، ۱۳۸۷: ۲۸۶).

■ تصور جامعه برابر بدون مبارزه امری تصور ناشدنی است. هیچ ظالمی بدون تهدید علیه خود حق مظلوم را نمی‌دهد. جامعه برابر و مطلوب بدون مبارزه تصور ناشدنی است. آقای احمدی‌نژاد در نشست مجمع عمومی سازمان ملل متحد به صراحت اعلام می‌کند «...بخش وسیعی از جهان، تحت سلطه چند دولت غربی قرار گرفت. ده‌ها میلیون انسان به بردگی کشیده شدند و ده‌ها میلیون خانواده متلاشی گردیدند. تمام منابع، حقوق و فرهنگ ملت‌های استعمارزده به غارت رفت. سرزمین‌ها اشغال و مردم بومی قتل عام و تحقیر شدند. اما با قیام ملت‌ها، استعمارگری منزوی و استقلال ملت‌ها به رسمیت شناخته شد» (کیهان، ۱۳۸۹: ۳).

■ سیاستگذاران محاط در گفتمانی از عدالت - مبارزه که درون گفتمان مظلوم‌محور عمل می‌کنند تمام منابع را به ایجاد راهکارهایی برای مظلوم اختصاص می‌دهند که در آن مظلوم بتواند صرفاً از راه مبارزه به جایگاه برابری با دیگران برسد.

گفتمان مسلط، خرده‌گفتمان‌های مشروع و مسئله‌ی اسرائیل

حالا زمان آن است که نتیجه وجود گفتمان‌های مسلط و خرده‌گفتمان‌های مشروع را بر نحوه نگاه ایران به دشمن خود، یعنی اسرائیل، ببینیم. هدف این بخش از مقاله نشان دادن تغییر نگاه به دشمن در نتیجه تغییر در گفتمان مسلط است که با ورود

خرده‌گفتمان‌های مشروع در سلسله مراتب آن تغییراتی ایجاد شد.

گفتمان مسلط مظلوم‌محور

دیدیم که در گفتمان مظلوم‌محور، سوژه‌ها ارزش خود را از تعلقشان به یکی از دو قطب ظلم یا مظلومیت دریافت می‌کنند؛ در مظلومیت قدرتی نهفته است که ظلم فاقد آن است؛ ایجاد روابط با ظالم تصورناشدنی است؛ و منابع برای حمایت از مظلوم تخصیص می‌یابد.

در گفتمان مظلوم‌محور اسرائیل به عنوان ظالم و فلسطینیان به عنوان مظلوم برساخته می‌شدند: اسرائیل غاصبی بود که حق و سرزمین فلسطینیان را غصب کرده بود، بر مسلمانان فلسطینی ظلم می‌کرد و حقوق آنان را به بیگانگانی می‌داد که از سایر نقاط جهان به فلسطین آمده بودند.

در این گفتمان، فلسطینیان به عنوان طرف مظلوم دارای قدرتی بودند که اسرائیل با قدرت مادی خود از آن بی‌بهره بود: خون شهدای فلسطینی، انتفاضه یا انقلاب سنگ، اقدامات شهادت‌طلبانه و ... فعالیت‌هایی بودند که سرانجام موجب برطرف شدن این غده‌ی سرطانی می‌شدند.

در این گفتمان، هر نوع ارتباطی با اسرائیل تصورناشدنی بود: تمام مناسبات ایران با اسرائیل قطع شده بود و حتی کمک حیاتی امریکا در قضیه مک‌فارلین به این علت که از مقصد اسرائیل برای ایران آمده است پذیرفته نشد.

گفتمان مظلوم‌محور استفاده از منابع را برای حمایت از طرف فلسطینی یا تضعیف طرف اسرائیلی مشروعیت می‌بخشید: کمک به تشکیل جهاد اسلامی، حماس و حزب‌الله در گرماگرم جنگ ایران با عراق از جمله‌ی این تخصیص منابع علیه ظالم و در حمایت از مظلوم بود.

گفتمان مشروع قانون - گفتگو

دیدیم گفتمان قانون - گفتگو (که خود به سوژه عمل‌کننده به قانون و گفتگو اهمیت می‌دهد؛ نفوذ قانون و گفتگو را بیش از قدرت عریان می‌داند؛ تصور جامعه‌ی مطلوب را بدون قانون و گفتگو ناممکن می‌داند و منابع را به سمت ایجاد روابط مبتنی بر قانون سوق می‌دهد) با ایجاد تغییر در فواصل سلسله‌مراتب ظالم-مظلوم

ارزش را به سوژه مظلوم عامل به قانون می‌داد و منابع را برای احقاق حقوق مظلوم صرفاً از راه گفتگو و قانون سوق می‌داد.

ارزش سوژه در خرده‌گفتمان مشروع قانون - گفتگو برای مظلومی است که با ابزار قانون به جنگ نابرابری‌ها برود: حرکت‌های خشن طرف مظلوم جز در چارچوب قانون و حقوق بین‌الملل در این گفتمان قابل حمایت کردن نیست. این چارچوب قانونی عبارت است از تحرکات و عملیات نظامی در جهت تعیین حق سرنوشت در قبال اهداف نظامی در سرزمین‌هایی که رسماً از سوی سازمان ملل به عنوان سرزمین اشغال شده از سوی اسرائیل نامیده شده است. برای مثال از عملیات نظامی حزب‌الله در جنوب لبنان و یا عملیات نظامی علیه هدف نظامی در مرزهای ۱۹۶۷ حمایت می‌شد، اما از چنین عملیاتی در مرزهای ۱۹۴۸ یا علیه اهداف غیرنظامی حمایت نمی‌شد (خاتمی، ۱۳۷۹: ۳۵ و ۱۲۵). تأکید بر این بود که «تروریسم به هر شکلش محکوم است؛ آدم‌کشی محکوم است و فایده‌ای هم ندارد، و ما هم در همه‌ی وجوه و اشکالش آن را محکوم می‌کنیم» (خاتمی، ۱۳۷۹: ۳۴).

در این گفتمان از یک سو یکی از ابزار اعمال قدرت عمل بر حسب قانون یا اقتناع طرف دارای قدرت مادی از طریق استدلال است و از سوی دیگر جامعه مطلوب جامعه‌ای است که از عمل به قانون و نه از خشونت به دست آمده باشد: حتی رهبر ایران هم راه حل مسئله‌ی فلسطین و اسرائیل را در برگزاری انتخابات میان اعضای واقعی سرزمین فلسطین، چه مسلمان، چه یهودی و چه مسیحی می‌داند و معتقد است جامعه شکل‌گرفته بعد از این انتخابات جامعه‌ای بدون بحران خواهد بود.^۸ تأکید همزمان خاتمی بر مخالفت ایران با روند کنونی صلح و حمایت ایران از صلحی پایدار در خاورمیانه (خاتمی، ۱۳۷۹: ۳۶ و ۶۳ و ۱۲۶ و ۱۷۱) نشانه اهمیت فرایندهای مبتنی بر استدلال و اقتناع در شکل‌گیری و تداوم جامعه‌ی نوین پایدار است. در این گفتمان، ایران برای حل مسئله فلسطین راه‌حل مبتنی بر قانون و نه اعمال خشونت دارد. از چهار فرایند پیشنهادی خاتمی برای حل بحران خاورمیانه (بازگشت آوارگان، همه‌پرسی، برپایی نظام مستقل فلسطینی، تصمیم‌گیری درباره‌ی ساکنان فعلی سرزمین‌های اشغالی) (خاتمی، ۱۳۷۹: ۲۵۸) به طور مشخص سه فرایند مبتنی بر راهکارهای قانونی است.

گفتمان مشروع عدالت - مبارزه

همان‌طور که دیدیم گفتمان عدالت - مبارزه (با تقسیم سوژه‌ها به عدالت‌جوی مبارز، تسلیم‌شده در برابر بی‌عدالتی و مسبب بی‌عدالتی) با ایجاد تغییر در فواصل سلسله‌مراتب ظالم - مظلوم که خود به خاطر سلسله‌مراتب قانون - گفتگو تغییر کرده بود، قدرت را در مبارزه نامتقارن می‌بیند، تشکیل جامعه برابر و مطلوب را بدون مبارزه تصورناشدنی و شکل‌گیری آن را تنها از طریق مبارزه ممکن می‌داند.

در گفتمان عدالت - مبارزه، سوژه دارای ارزش مظلوم عدالت‌جویی است که برای رسیدن به برابری به مبارزه دست می‌زند: در این گفتمان دیگر فلسطین واحدی وجود ندارد و مفهوم جدیدی هم به نام غزه وارد ادبیات سیاسی حمایت از مظلوم می‌شود. بخشی از نشانه‌های شکل‌گیری این مفهوم جدید را می‌توان در نام‌گذاری معابر (مثل میدان شهدای غزه)، برگزاری همایش غزه در اسفند ۱۳۸۸ و نام‌گذاری روز ۲۹ دی در تقویم به نام غزه از سوی شورای فرهنگ عمومی دید. در این گفتمان دولت خودگردان کاملاً همراه با اسرائیل و غرب عمل می‌کند و غزه با مبارزه‌ای واقعی در تلاش برای احقاق حق عجین است.

حمایت رسمی و علنی از مبارزه نامتقارن به عنوان ابزار اعمال قدرت در این گفتمان جای منابع نمادین قدرت مثل انتفاضه و شعار «خون بر شمشیر پیروز است» را می‌گیرد: دو جنگ بین اسرائیل - حزب‌الله و اسرائیل - غزه رخ می‌دهد که در آن طرف مظلوم مبارز با استفاده از مبارزه نامتقارن طرف متکی به قدرت مادی، یعنی اسرائیل، را وادار به عقب‌نشینی و صرف‌نظر کردن از اهداف اولیه خود می‌کند. این در حالی است که تا پیش از این گفتمان طرف مظلوم به جز انتفاضه نمادین، عملیاتی نظامی به این گستردگی در ابعاد زمانی و تجهیزاتی در برابر اسرائیل انجام نداده بود، اما حال به این عملیات گسترده دست می‌زند و مورد حمایت قرار می‌گیرد.

نتیجه‌گیری

هدف این مقاله نشان دادن پویای گفتمانی ایران در مورد اسرائیل به عنوان دشمن بود. مقاله با نشان دادن گفتمان مسلط مظلوم‌محور و دو گفتمان مشروع قانون -

گفتگو و عدالت - مبارزه، که در دو برهه زمانی مختلف درون گفتمان مسلط عمل می‌کردند، و نتایج عینی این گفتمان‌ها در برسازی و دیدن موضوعات، نحوه تغییر در سلسله‌مراتب گفتمان مسلط را از ظالم و مظلوم بیان کرد. گفتمان قانون - گفتگو در جهت کاهش فاصله سلسله‌مراتب گفتمان ظالم - مظلوم و گفتمان عدالت - مبارزه در جهت افزایش سلسله‌مراتب این گفتمان عمل کردند.

همچنین این مقاله تا حدی کم‌رنگی مرز بین سیاست داخلی و سیاست خارجی را هم نشان داد. گرچه باور به دنباله‌روی سیاست خارجی از سیاست داخلی یا بالعکس مد نظر نبوده است، این مقاله تا حدی نشان داد که سیاست از گفتمان‌ها نشئت می‌گیرد. حال این گفتمان می‌تواند گفتمانی داخلی و یا گفتمانی بین‌المللی باشد (که در این مقاله گفتمان‌ها، تا جایی که نشان داده شد، گفتمان‌هایی داخلی بودند).

از سوی دیگر می‌توان از این سه گفتمان در تبیین استمرار و تغییر در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران استفاده کرد. گفتمان مسلط مظلوم‌محور تبیین‌گر استمرار در سیاست خارجی ایران و خرده‌گفتمان‌های مشروع، که به نوبت در ذیل این گفتمان مسلط ظاهر شدند، تبیین‌گر تغییرات در سیاست خارجی ایران هستند.*

یادداشت‌ها

۱. گذشته از مصوبات و آیین‌نامه‌های اجرایی هیات دولت از اوایل انقلاب مثل «اجازه‌ی ورود و ترخیص کالا تا ۱ میلیون ریال به ایرانیان شاغل در کشورهای خلیج فارس» در سال ۱۳۶۱ و آیین‌نامه‌ی اجرایی «قانون صادرات و واردات» در سال ۱۳۶۶ که در حاشیه‌ی آن‌ها مناسبات بازرگانی به اسرائیل ممنوع شده است، مجلس هم قانونی را به نام «قانون واحد اسلامی در مورد تحریم اسرائیل» در سال ۱۳۷۱ به تصویب رسانده است.
۲. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مقدمه، سر فصل شیوه‌ی حکومت در اسلام.
۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل سوم، بند شانزدهم.
۴. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل یکصد و پنجاه و چهارم.
۵. بندگان مرا بشارت ده. کسانی که سخن را می‌شنوند و از نیکوترین آن پیروی می‌کنند.
۶. اگر دشمنان به صلح و مسالمت تمایل داشتند تو نیز مایل به صلح باش و بر خدا توکل کن و کار خود به خدا واگذار که خدا شنوا و دانا است.
۷. خلق را به حکمت و برهان و موعظه‌ی نیکو به راه خدا دعوت کن و با بهترین طریق مناظره کن.
۸. بیانات مقام رهبری در تاریخ‌های ۱۳۷۹/۷/۲۹، ۱۳۸۱/۱/۱۶. قابل دسترس در سایت: www.leader.ir



منابع

الف - فارسی

- آقایی، سید داوود و رسولی ثانی آبادی، الهام. ۱۳۸۸. سازه‌نگاری و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در قبال اسرائیل، *فصلنامه سیاست*، سال ۳۹، شماره ۱، ۱-۱۶.
- بزرگی، وحید. ۱۳۸۲. *دیدگاه‌های جدید در روابط بین‌الملل*، تهران: نشر نی.
- ثانی، رضا. ۱۳۸۰. *ایرانی که می‌تواند بگوید نه*، تهران: دفتر سیاسی سازمان عقیدتی-سیاسی ارتش جمهوری اسلامی ایران.
- جونز، و.ت. ۱۳۵۸ (الف). *خداوندان اندیشه‌ی سیاسی*، جلد دوم قسمت اول، ترجمه علی رامین، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- جونز، و.ت. ۱۳۵۸ (ب). *خداوندان اندیشه‌ی سیاسی*، جلد دوم قسمت دوم، ترجمه علی رامین، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- حاجی یوسفی، امیرمحمد. ۱۳۸۲. *ایران و رژیم صهیونیستی: از همکاری تا منازعه*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- خاتمی، سید محمد. ۱۳۷۹. *انسان، ملتقای مشرق جان و غرب عقل (مجموعه‌ی سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها)*، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه.
- خاتمی، سید محمد. ۱۳۸۰. *گفتگوی تمدن‌ها*، تهران: طرح نو.
- دان، تیم و اشمیت، برایان. ۱۳۸۳. *رنالیسم، در جهانی شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین*، ویرایش جان بیلینس و استیو اسمیت، ترجمه ابولقاسم راه‌چمنی، تهران: ابرار معاصر تهران.
- دهقانی فیروزآبادی. ۱۳۸۸. *سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: سمت.
- فی، برایان. ۱۳۸۶. *فلسفه‌ی امروزی علوم اجتماعی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- کیمرلینگ، باروک. ۱۳۸۳. *انهدام سیاسی: نسل‌کشی فلسطینی‌ها در اسرائیل آریل شارون*، ترجمه حسن گلریز، تهران: نشر نی.
- کیهان. ۱۳۸۹. احمدی نژاد از تربیون سازمان ملل قدرت‌های غربی را به محاکمه کشید،

۳ مهر ۱۳۸۹، شماره ۱۹۷۴۸.

- متقی، ابراهیم. ۱۳۷۶. تحلیل رفتار اسرائیل در برابر جمهوری اسلامی ایران، *سیاست دفاعی*، شماره ۱۸.

- مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری. ۱۳۸۷. دولت ایرانی-اسلامی (سیری در مبانی و مولفه‌های تکوین دولت بومی در آرای دکتر محمود احمدی‌نژاد رییس جمهوری اسلامی ایران)، تهران: نشر *جمهور ایران*.

- مشیرزاده، حمیرا. ۱۳۸۴. *تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل*، تهران: سمت.
- منصورنژاد، محمد. ۱۳۸۱. *رویکردهای نظری در گفتگوی تمدن‌ها*، تهران: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، پژوهشکده‌ی علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.

- مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ۱۳۷۸ (الف). *صحیفه‌ی امام*، ۲۲ جلد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، جلد هفتم.

- مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ۱۳۷۸ (ب). *صحیفه‌ی امام*، ۲۲ جلد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، جلد شانزدهم.

- مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ۱۳۷۸ (ج). *فلسطین از دیدگاه امام خمینی*، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- ولایتی، علی‌اکبر. ۱۳۷۸. *ایران و مسئله‌ی فلسطین*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- ونت، الکساندر. ۱۳۸۴. *نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.

ب- لاتین

- Barnett, M. 1999. Culture, Strategy, and Foreign Policy Change, *European Journal of International Relations*, 5(1).

- Crawford, Neta C. 2009. Jurgen Habermas, in *Critical Theorists and International Relations*, edited by Jenny Edkins and Nick Vaughan-Williams. New York and London: Routledge.

- Donelan, Michael. 1990. *Elements of International Political Theory*, Oxford: Clarendon Press.

- Doty, Roxanne, L. 1993. Foreign Policy as Social Construction: A Post-Positivist Analysis of U.S. Counterinsurgency Policy in Philippines, *International Studies Quarterly*, 37.

- ICDAC (International Center for Dialogue among Civilizations) Official Documents, Speeches, and Discussions on Dialogue among Civilizations. Tehran: ICDAC.

- Moshirzadeh, Homeira. 2007. Discursive Foundations of Iran's Nuclear Policy, *Security Dialogue*, 38(4).



- Paolucci, Henry. 1991. **Iran, Israel and the United States**, New York: Griffon House Publications.
- Shahak, Israel. 1997. **Open Secret: Israeli Nuclear and Foreign Policies**, London: Pluto Press.
- Varadarajan, Latha. 2009. Edward Said, in **Critical Theorists and International Relations**, edited by Jenny Edkins and Nick Vaughan-Williams, New York and London: Routledge.
- Walt, Stephen. 1987. **The Origins of Alliances**, New York: Cornell University Press.
- Waltz, Kenneth. 1979. **Theory of International Politics**, New York: Random House.