

سازوکار نظارت و راهبری در الگوی منافع دولت اسلامی در سیاست خارجی

هادی شجاعی

استادیار و عضو گروه علوم سیاسی، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی، جامعه المصطفی العالمیه. قم. ایران.

shojaeehadi@yahoo.com

چکیده

مسئولیت مستقیم دستگاه سیاست خارجی دولت در پیگیری راهبردها و اقدامات و در نتیجه، ایجاد رویکردهای نامتوازن، جزیره‌ای و متضاد در دولت‌های گوناگون، تأکید برخی از محققان و سیاست‌گذاران بر مسئولیت دستگاه‌های دولتی در تعیین خط‌مشی‌ها و برنامه‌ها و عدم برخورداری این دستگاه‌ها از معیارهای لازم برای راهبری در موضوعات و مسائل پیچیده سیاست خارجی بر اهمیت تعیین، تبیین و تثبیت نهادی برای راهبری و نظارت بر عملکرد دستگاه مسئول در سیاست خارجی می‌افزاید. این پژوهش در پاسخ به این سؤال اساسی که سازوکار نظارت و راهبری در الگوی منافع دولت اسلامی براساس چه ویژگی‌ها و معیارهایی، راهبردها و اقدامات دولت در پیگیری منافع را هدایت می‌کند، با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی اولاً، نهاد ولایت را به‌عنوان سازوکار تنظیم‌کننده و هدایت‌کننده معرفی می‌کند؛ ثانیاً، الگوهای عملی نهاد ولایت برای راهبری و نظارت همچون الگوی تصمیم‌گیری ارزش‌محور، الگوی مدیریت کارآمد را تبیین می‌کند؛ ثالثاً، معیارها و ضوابط حاکم بر فرایند راهبری و نظارت مانند غایت‌مداری و زمان‌شناسی را با هدف ضابطه‌مند کردن و نفی هدایت سلیقه‌ای نهاد راهبر تشریح می‌کند.

کلیدواژه‌ها: نظارت و راهبری، منافع، دولت اسلامی، سیاست خارجی.

مقدمه

در باره منفعت‌ورزی دولت اسلامی و بسترهای کلان تحقق آن دیدگاه‌های گوناگونی چون آرمان‌گرایی، ملی‌گرایی و تلفیق‌گرایی (تلفیق منافع و مصالح) ارائه شده است که هر یک منافع دولت اسلامی را در یک بستر متمایز تبیین کرده‌اند و در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱. آرمان‌گرایان منافع دولت اسلامی را عبارت از ارزش‌ها، منافع، نیازهای اساسی اسلامی و مسلمانان یا امت اسلام می‌دانند که لزوماً منشأ و خاستگاه سرزمینی ندارد و محدود به مرزهای جغرافیایی نمی‌شود؛ بنابراین، ضمن اولویت‌یافتن مصالح اسلامی بر منافع ملی، در صورت تراحم میان آن‌ها نیز همواره مصالح اسلامی بر منافع ملی مقدم می‌شود. با این وصف، سیاست خارجی در نظریه آرمان‌گرایی از منطق تناسب یا اقتضا به جای منطق نتایج پیروی کرده و بیش از آنکه هدف‌محور باشد، رسالت‌مدار و تکلیف‌گراست (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: صص ۲۱۱-۲۰۸). آرمان‌گرایی، به‌رغم بن‌مایه‌های نظری اسلامی، به علت عدم حاکمیت نگاه واقع‌بینانه بر آن می‌تواند چالش‌های بسیاری را متوجه دولت اسلامی کند. توجه حداکثری به آرمان‌ها بدون درک صحیح از واقعیات موجود، نه تنها پیگیری آن‌ها را با مشکل روبه‌رو می‌کند، بلکه چالش‌هایی را نیز در سطوح دیگر متوجه دولت اسلامی خواهد کرد.

۲. رهیافت ملی‌گرایی وجود نسبی رسالت‌های فراملی را برای دولت اسلامی می‌پذیرد، ولی با اذعان به وجود محدودیت‌های درونی و بیرونی برای پیگیری آرمان‌های اسلامی، بر ایده اصالت منافع ملی در سیاست خارجی دولت اسلامی تمرکز می‌کند (رمضانی، ۱۳۸۶: ص ۶۸؛ سریع‌القلم، ۱۳۸۰: صص ۵۵-۵۳). دیدگاه ملی‌گرایی به دلیل اصالت‌دادن به واقعیت در مقابل حقیقت، با ماهیت و بن‌مایه‌های دینی نظام اسلامی سنخیت ندارد. دولت اسلامی با برخورداری از هویت دینی، دارای منابع مسئولیتی است که حیطة عمل و کیفیت رفتاری آن در سیاست بین‌الملل را هدایت می‌کند؛ از این‌رو، تناسب کمی و کیفی منافع با ماهیت دینی و بنیان‌های متافیزیکی آن ضروری به نظر می‌رسد و با منافع یک نظام سکولار در تضاد بنیادین است.

۳. رهیافت تلفیق‌گرایی دولت اسلامی را از یک‌سو دولت‌ملتی می‌داند که به قواعد بازی در نظام بین‌الملل موجود پایبند است و به واقعیات بی‌تفاوت نیست؛ اما از سوی دیگر، به علت برخورداری از هویت اسلامی، دارای رسالت‌های فراملی در تأمین مصالح اسلامی است که ابتدای منافع دولت اسلامی بر حقیقت را تقویت می‌کند. از این منظر، دولت اسلامی دولتی با ملاحظات ملی (صرفاً مربوط به قلمرو جغرافیایی مشخص) و فراملی (عمدتاً مربوط به سرزمین اسلام) است که در آن، هم منطق دولت‌ملت و هم منطق دین یا به عبارتی، ایدئولوژی اهمیت دارد

(حاجی یوسفی، ۱۳۸۷: ص ۶۷). رهیافت تلفیق‌گرایی از یک سو نتوانسته است معیار فراگیر شده دولت‌ملت را به لحاظ تئوریک در قالب نظام اسلامی توجیه کند و از سوی دیگر، در انطباق هویت اسلامی نظام با اقتضائات دولت‌ملت‌گرایی نیز موفق نبوده است. همین مسئله باعث شده است تا نظریه‌پردازان تلفیق‌گرایی از یک طرف خود را وامدار دولتی ملی با همه ویژگی‌های آن بدانند و از طرف دیگر، با توجه به دغدغه‌های دینی و اسلامی خویش، به دنبال تحقق رسالت‌های اسلامی دولت باشند.

با توجه به آنچه از بررسی رهیافت‌های موجود در باب منافع دولت اسلامی در سیاست خارجی حاصل شد، تبیین منفعت‌گرایی دولت اسلامی نیازمند ارجاع به اصول بنیادین آن و در نتیجه، ارائه رهیافتی دینی از فرایند پیگیری منافع توسط کارگزاران نظام اسلامی است؛ زیرا ماهیت و ابعاد منافع هر دولت در چهارچوب اصول فکری حاکم بر آن صورت‌بندی می‌شود و از این طریق، در کانون برنامه‌ریزی‌ها، تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات قرار می‌گیرد. منظور از دولت اسلامی، صرفاً نظام و دولتی نیست که توسط مسلمانان در جغرافیای جهان اسلام تشکیل شده است، بلکه دولتی است که بر اساس شریعت اسلامی تأسیس و بر مبنای احکام اسلامی نیز تصمیم می‌گیرد و رفتار می‌کند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۰: ص ۱۲)؛ بنابراین، هویت دینی دولت اسلامی مبین رویکردی به منافع دولت است که به لحاظ اصول نظری و سازوکار عملی، با سایر رویکردها متفاوت است و سیاست خارجی دولت را به شکل منحصربه‌فردی مدیریت می‌کند. پس گرچه دولت اسلامی نیز با توجه به ویژگی‌های مشترک ذاتی با سایر دولت‌ها، راهبرد منفعت‌گرایی را برای تحقق حرکت غایی و انجام تکالیف خود انتخاب می‌کند، منفعت‌گرایی دولت اسلامی به علت برخورداری از ویژگی‌های خاص، دارای ماهیتی حقیقت‌گرایانه و ارزش‌مدارانه است؛ هرچند در پیگیری حقایق به واقعیت‌های موجود نیز توجه می‌کند، نه تنها در کنار واقعیت‌ها به وجود حقایقی نیز معتقد است، بلکه واقعیت‌ها را بر حقایق حاکم نمی‌کند و حقیقت را مبنای عمل قرار می‌دهد (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۸).

سؤال اصلی این پژوهش ناظر به تحقق بهینه منفعت‌گرایی سعادت‌گرایانه در سطوح مختلف راهبردی است. از این منظر باید روشن کرد که با توجه به مسائلی چون پیچیدگی‌های سیاست خارجی و مطلق نبودن توانمندی‌ها، وجود تزاخم میان احکام سیاست خارجی در فرایند اجرا و لزوم تعیین مصالح و سطوح فعالیت، چه سازوکار راهبری در الگوی منفعت‌گرایی دولت اسلامی وجود دارد؟ و مهم‌ترین ارکان آن در تعیین و هدایت و کنترل سیاست خارجی کدام است؟ پاسخ منطقی به سؤال اصلی پژوهش، متوقف بر طرح و پاسخ‌گویی به سه سؤال مبنایی دیگر است. ابتدا باید به این

سؤال پاسخ داد که منفعت‌گرایی سعادت‌گرایانه چیست و دارای چه ویژگی‌هایی است؟ در گام دوم باید معیارهای محدودکننده سیاست خارجی را مورد بررسی قرار داد و درنهایت، سازوکار نظارت و راهبری دولت در پیگیری منافع دولت اسلامی را تبیین کرد.

این پژوهش براساس رویکرد فلسفه سیاسی نگاشته شده و تلاش شده است دیدگاه فیلسوفان سیاسی متقدم و متأخر اسلامی در باب منفعت‌گرایی دولت اسلامی در سیاست خارجی تئوریزه شود. روش مورد استفاده در این پژوهش نیز توصیفی-تحلیلی است. روش پژوهش توصیفی آنچه هست را توصیف و تفسیر می‌کند و هدف از آن بررسی کاستی‌های موجود از طریق فرایند جمع‌آوری داده‌هاست و به پژوهشگر این توانایی را می‌دهد که وضعیت را به‌طور کامل‌تر توصیف کند. پژوهش‌های توصیفی دارای انواع متنوعی هستند. مدل تحلیلی که قلمرو آن متن‌های مکتوب و غیرمکتوب را شامل می‌شود، یکی از انواع پژوهش‌های توصیفی است که به‌منظور توصیف عینی و کیفی محتوای مفاهیم به‌صورت نظام‌دار مورد استفاده قرار گرفته است.

منفعت‌گرایی سعادت‌گرا و چندسطحی در سیاست خارجی دولت اسلامی

منفعت در اندیشه اسلامی عبارت است از هر چیزی که دولت را در دستیابی به هدف مطلوب خود توانمند کند (شیرازی، بی تا: ص ۱۶). با توجه به این تعریف، ساختار مفهومی منفعت در ارتباط با هدف مطلوب شکل می‌گیرد و منفعت بودن یا نبودن یک شیء با توجه به تأثیر آن در تحقق هدف مطلوب مشخص می‌شود؛ بنابراین، در تفکر دینی نه تنها با پدیده منفعت‌طلبی در معنای عام آن مخالفتی صورت نمی‌گیرد، بلکه نظام هستی انسان بر پایه اصل منفعت‌طلبی تبیین می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۰: ص ۱۲۵). اصل منفعت‌طلبی گاهی در مقیاس فردی و گاهی در مقیاس اجتماعی با ابعاد ملی و فراملی آن مطالعه می‌شود. از دیدگاه برخی اندیشمندان اسلامی، نظام خلقت انسان، چه در شکل فردی و چه اجتماعی، بر فطرت جلب منفعت ساخت‌یابی شده است. همه نظام‌های اجتماعی، اعم از امت‌ها و دولت‌ها در طول تاریخ، کنش‌ها و تعامل‌های اجتماعی خود را با محور منفعت دنبال کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۴۶۴). با این وصف، دولت اسلامی دولتی منفعت‌گراست، اما منفعت‌گرایی آن در بستر سعادت‌گرایی و به‌صورت چندسطحی نضج می‌یابد که بُعد غایی منافع دولت اسلامی را در گستره‌ای فراگیر تبیین می‌کند؛ ازاین‌رو، در ابتدا باید سعادت‌طلبی فراگیر دولت اسلامی مورد مذاقه قرار گیرد و سپس با تبیین منفعت‌گرایی چندسطحی آن، بستر تئوریک لازم برای تشریح ویژگی‌های نهاد راهبر و ناظر در فرایند منفعت‌گرایی دولت فراهم شود.

۱. سعادت‌طلبی فراگیر دولت اسلامی در سیاست خارجی

در اینکه انسان‌ها به دلایل گوناگون طبیعی، فطری، جبری، اختیاری و غیره از ابتدای تاریخ به دنبال تشکیل اجتماع‌های بزرگ و کوچک انسانی رفته‌اند و با هدف مدیریت اجتماع، حکومت‌هایی را ایجاد کرده‌اند، شکی نیست. سؤال اساسی این است که آیا چنان‌که افعال ارادی انسان دارای هدف و غایتی مشخص است، می‌توان برای سیر حرکتی جوامع و حکومت‌ها نیز هدف و غایت فرض کرد یا خیر؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت اساساً در جهان‌بینی الهی همه حرکت‌های موجود در عالم خلقت به سوی هدفی رهسپارند که برحسب ماهیت و کیفیت وجودی آن‌ها معین شده است (شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۴۴۰). بر همین اساس، حکمای سیاسی اسلامی برای جامعه و دولت نیز همانند افراد غایت و هدف قائل هستند (غزالی، بی‌تا، ج ۱: ص ۲۷۳).

بیشتر اندیشمندان اسلامی براساس آیات و روایات و به حکم صریح عقل و نقل بر این مسئله تأکید کرده‌اند که هدف از نظم اجتماعی، تنها تأمین رفاه مادی و منافع دنیوی نیست، بلکه افزون بر تأمین منافع دنیوی، تکامل انسانی و سعادت اخروی بشر نیز موردنظر است؛ به نوعی که در مقام تعارض، سعادت اخروی بر امور دنیوی مقدم شمرده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ص ۲۷). نکته‌ای که استاد مطهری و برخی دیگر از اندیشمندان اسلامی به‌درستی بر آن تأکید کرده‌اند و در روشن شدن مسئله کمک شایانی می‌کند، تفاوت قائل شدن میان غایت و منفعت است. منفعت عبارت است از آثاری که منظور اصلی نیستند ولی استطراداً بر فعل مترتب می‌شوند. در واقع، میان غایت و آنچه بر آن غایت مترتب می‌شود، تفاوت وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۷: ص ۳۶۵). در نظام علی و معلولی نیز بین علت غایی و منفعت تفاوت وجود دارد. زیرا علت غایی همواره انگیزه فاعل و به‌منزله علت فاعلیت فاعل است؛ یعنی فاعل بالقوه را فاعل بالفعل می‌کند، اما منفعت عبارت از اثر مترتب بر فعل است، هرچند عنصر محوری انگیزه فاعل نباشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۱۸۹).

با توجه به همین تمایز است که فیلسوفان سیاسی در چهارچوب انسان‌شناسی اسلامی، نیازهای انسان را به دو قسم کلی تقسیم کرده‌اند و دولت را در رفع هر دو قسم، با حفظ اولویت‌ها و اصول و فروع آن، مسئول می‌دانند. کارویژه اساسی حاکمان جامعه اسلامی تحقق سعادت حقیقی برای آحاد افرادی است که دولت اسلامی نسبت به آن‌ها مسئول و مکلف است (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۳۷: ص ۴۷). براساس همین کارکرد بنیادین دولت است که حکمای سیاسی هدف سیاست را تکمیل شهروندان از طریق رساندن آنان به سعادت ابدی معرفی می‌کنند (طوسی، ۱۴۱۳: ص ۳۰۱). تأکیدهای قرآن مؤید این حکم عقلی است که تحقق هدف نهایی دولت اسلامی مستلزم

طراحی اهداف واسط و میانی است که زمینه تحقق هدف اصیل و نهایی را فراهم می‌آورند. به همین دلیل نیز دولت اسلامی در کنار آن هدف نهایی دارای اهداف راهبردی در حوزه‌های مختلف اجتماعی است که در صورت تحقق بهینه، زمینه رسیدن جامعه به هدف مطلوب را فراهم می‌آورند؛ در واقع، یکی از نیازهای اصیل جوامع انسانی که ریشه در خلقت نوع بشر دارد، نیازهایی هستند که با جنبه جسمانی انسان مرتبط هستند و بدون رفع آن‌ها، انسان و نظام اجتماعی انسانی باقی نخواهد ماند تا بخواهد به کمال ابدی نائل شود. تعبیر «دنیا مزرعه آخرت است» که در متون روایی نقل شده است، به خوبی بر این حقیقت گواه است که مسیر سعادت اخروی از منزل دنیا عبور می‌کند و تأمین بهینه زندگی دنیوی در ابعاد مختلف آن تنها راه تحقق کمال انسانی است (شیرازی، ۱۳۸۰: صص ۴۹۹-۴۹۸).

نظام اجتماعی مطلوب نظامی است که در آن افراد جامعه دارای سطح زندگی مادی مقبول در زمینه خوراک، پوشاک، مسکن، سیاست، حکومت و مانند آن و براساس اصول عدالت و احسان باشند و در نتیجه آن، شرایط برای شکوفایی استعدادهای روحی و تعالی معنوی همه انسان‌ها فراهم باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ص ۱۷۲). پس مجموعه اهدافی که می‌توان برای دولت اسلامی ترسیم کرد، برخلاف رویکردهای سکولار که تک‌بعدی و محدود به زندگی مادی انسانی است، کاملاً فراگیر است و ضمن پوشش دادن به هر دو بُعد حیات انسان، برای تأمین مطلوب همه آن‌ها مسئول و مکلف است. اما در فرایند برنامه‌ریزی و پیگیری رسالت‌های خود باید اصالت را به هدف نهایی بدهد و اهداف راهبردی را صرفاً با توجه به نقش آن‌ها در تأمین هدف نهایی مدنظر قرار دهد. بنابراین، این دو نوع هدفی که برای حیات انسان برشمرده شد و دولت اسلامی نسبت به تأمین هر دو، با اصالت دادن به سعادت اخروی مسئول دانسته شد، در میان آحاد افراد بشر مشترک است و صرف‌نظر از اینکه غالب جوامع انسانی با قالب کردن غایات پنداری به جای غایت حقیقی، سمت‌وسوی متفاوتی به کنش‌های اجتماعی-سیاسی خود داده‌اند، این مسئله تغییری در حقیقت ماجرا و سعادت فراگیر و دو بُعدی انسان ایجاد نمی‌کند. اما یک سؤال اساسی در اینجا باقی می‌ماند که آیا تعهد دولت اسلامی به تأمین این اهداف نیز فراگیر است و شامل آحاد جوامع انسانی می‌شود؟ یا اینکه منحصر در جامعه و امت اسلامی است و فراتر از آن، نمی‌توان تکلیفی را متوجه دولت اسلامی دانست؟

۲. منفعت‌گرایی چندسطحی دولت اسلامی

اثبات منفعت‌گرایی سعادت‌گرایانه این سؤال اساسی را برجسته می‌کند که دولت اسلامی

منفعت‌گرایی را در چه سطحی از جامعه بشری دنبال می‌کند؟ آیا منفعت‌گرایی سعادت‌گرایانه صرفاً تابعان دولت را دربرمی‌گیرد و تلاش می‌کند منافع حداکثری ملت مسلمان مشخص را تأمین کند؟ یا از مرزهای ملی فراتر می‌رود و کلیت جامعه بشری را پوشش می‌دهد؟ از سوی دیگر، آیا چنان‌که منفعت‌گرایی دولت در تفکر مادی در تضاد با منافع سایر دولت‌ها و ملت‌ها تعریف می‌شود، منفعت‌گرایی سعادت‌گرایانه دولت اسلامی نیز با منافع مشروع سایر دولت‌ها منافات دارد؟ همان‌طور که گفته شد، دولت‌ها در جهان بینی مادی، وظیفه‌ای جز تأمین منافع ملت خود بر عهده ندارند و منافع ملی تنها تعیین‌کننده اهداف دولت است. به همین دلیل، دولت نیز به چیزی جز منافع ملی خود نمی‌اندیشد و اگر در موردی، بین منافع آن و منافع مشروع سایر ملت‌ها و دولت‌ها تضادی رخ دهد، منافع ملی خود را، ولو به قیمت پایمال شدن منافع دیگران، ترجیح می‌دهد. در این تفکر، منافع سایر دولت‌ها تا جایی مطرح است که به منافع ملی کمک کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: صص ۲۵۱-۲۴۹)، اما دولت اسلامی به علت ریشه‌داشتن در مجموعه‌ای از ارزش‌ها و باورهای توحیدی، دارای تکالیف و مسئولیت‌هایی است که به لحاظ ماهوی و شکلی، با مسئولیت‌های دولت ملی متفاوت است.

تکالیف دولت اسلامی، به علت آنکه در نسبت طولی خود براساس پیوند مصالح دنیوی و اخروی بنا شده و در ابعاد عرضی، نسبت به آحاد جامعه انسانی فراگیر است، نمی‌تواند با منافع طبیعی و مشروع سایر بازیگران جهانی تزاخم داشته باشد. چنین بازیگر سیاسی‌ای خود را از سایر اعضای جامعه انسانی جدا نمی‌بیند، بلکه همه ملت‌ها را اعضایی به هم پیوسته و متشکل و روان به سوی یک هدف واحد می‌پندارد و رقابت را در کسب صلاحیت بیشتر برای ارائه خدمت بهتر به خلق خدا و نه عقب‌راندن دیگران معنا می‌کند؛ بنابراین، از دیدگاه دولت اسلامی، اصالت با تعاون و همکاری در جهت دستیابی به کمال مطلوب است (همان: ص ۲۴۶). بر همین اساس، دولت اسلامی منفعت خود را از منافع دیگران جدا نمی‌بیند، بلکه رضای خداوند متعال را در تقدیم دیگران بر خود می‌داند؛ یعنی برای جلوگیری از اضرار به سایر ملت‌ها، ضرر را نیز به جان می‌خرد و در مواردی از منافع خود به نفع سعادت دیگر ملت‌ها چشم‌پوشی می‌کند (همان: ص ۲۵۲).

تبیین حوزه کنشگری دولت بر بنیان حیطة جهانی رسالت انبیا نیز مؤید وجود تعهدات گسترده دولت اسلامی برای هدایت و اصلاح جامعه انسانی، با همه توابع و لوازم سیاسی، اقتصادی و غیره است. آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به این حوزه عمل گسترده می‌فرماید: «امروز آنچه ملت ایران انجام می‌دهد برای منافع ملی، برای منافع امت اسلامی و برای منافع بشریت است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۱۱/۱۹). ثمره این نوع نگاه آن است که دولتمردان اسلامی خود را درباره منافع مشروع آحاد

جامعه انسانی به قدر وسع و امکان متعهد بدانند و این تعهد را فارغ از نگاه انتزاعی و در شرایط عینی خارجی دنبال کنند. البته باید دقت کرد که این امر هیچ منافاتی با مسئله حفظ نظام ندارد؛ زیرا اولاً، منافع مشروع دیگر ملت‌ها مقصود است نه هر نوع منفعتی که آنان برای خود در نظر می‌گیرند؛ ثانیاً، در نظر گرفتن منافع مشروع دیگران زمینه تأمین بهینه منافع دولت اسلامی را نیز فراهم می‌کند؛ ثالثاً؛ همه این موارد تا جایی است که به حفظ نظام لطمه‌ای نزنند و حفظ نظام در حال بر همه امور مقدم است. بنابر آنچه گفته شد، دولت اسلامی به دلیل ماهیت الهی، دایره تعهد و مسئولیت خود را فراتر از مرزهای سرزمینی و جغرافیایی دولت و در مقیاس جهانی تعریف می‌کند و از آنجا که تبلور رسالت‌های جهانی انبیا در گذر تاریخ است، خود را درباره منافع مشروع قاطبه جامعه انسانی متعهد می‌داند و کارویژه‌هایش را در گستره جهانی تعریف می‌کند.

چالش تزاخمت عملی در سیاست خارجی دولت اسلامی

یکی از مسائلی که سیاست خارجی دولت اسلامی را با چالش مواجه می‌کند این است که احکام فراگیر دولت در سیاست خارجی، در بُعد نظری مجموعه‌ای منسجم و هماهنگ را شکل می‌دهند و یکپارچگی در همه ابعاد آن جریان دارد، اما این مجموعه منسجم به هنگام اجرا از انسجامش کاسته می‌شود و برخی از آن‌ها با بعضی از مصالح هماهنگ و برخی دیگر با مصالح دیگر سازگار می‌شوند. به همین جهت ممکن است احکام در مرحله اجرا با یکدیگر تزاخمت داشته باشند؛ به گونه‌ای که انجام برخی از آن‌ها مانع از انجام برخی دیگر شود. از باب نمونه در مقام تئوری، پشتیبانی و حمایت همه‌جانبه اقتصادی، سیاسی، نظامی از مبارزه یک ملت علیه ظلم و استبداد وظیفه ذاتی دولت اسلامی است اما از سوی دیگر، حفظ نظام اسلامی نیز از تکالیف دولت اسلامی است.

حال در مقام اجرا و با توجه به برخی اقتضائات، ممکن است پیگیری حداکثری حکم اول با حکم دوم تزاخمت پیدا کند و اجرای حکم اول با مانع روبه‌رو شود. این تزاخمت‌ها ناظر به محدودیت‌های محیطی است که به سبب وجود تزاخمت و تمناع ذاتی، در یکپارچگی احکام سیاست خارجی اختلال ایجاد می‌کنند؛ چون اگر احکام در ذات خود دچار اشکال بود، این مسئله در بُعد تئوریک نیز بروز می‌کرد. در مثال پیش گفته، حکم اول و دوم به لحاظ تئوریک کاملاً منسجم هستند و بنابر آن، هم حفظ نظام اسلامی واجب است و هم حمایت از قیام ملل محروم لازم است، اما محدودیت‌های محیطی اجرای هم‌زمان هر دو حکم را با چالش مواجه می‌کند؛ بنابراین، هیچ‌یک از احکام سیاست خارجی، حتی در مقام اجرا، از مصلحت تهی نیست؛ چون در مقامی که حکمی

بر حکم دیگر ترجیح داده می‌شود، حکم مرجوح به سبب فقدان مصلحت کنار گذاشته نمی‌شود، بلکه چون از مصلحت نازل‌تری نسبت به حکم مزاحم برخوردار است و نیز در مقطع تراحم لازم است حکم برتر انتخاب شود، برای مدتی کنار گذاشته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۴: صص ۱۰۷-۱۰۵).

بنابراین، لازم است با در نظر گرفتن این دو قسم از واقعیات، رفتار سیاست خارجی دولت اسلامی در شرایط مختلف را بر اساس معیارهای مشخص مدیریت کرد تا هم با تبیین صحیح محدودیت‌ها از تعطیل شدن کارویژه‌های آرمانی دولت به طور مطلق جلوگیری کرد و هم از افزایش هزینه‌ها اجتناب کرد. دولت‌ها در سیاست خارجی تلاش می‌کنند بر اساس منابع قدرت خود، اهدافشان را محقق کنند؛ بنابراین، کنش سیاست خارجی از یک سو، وابسته به کمیت و کیفیت منابعی است که واحد سیاسی در اختیار دارد و می‌توان از آن به توان طبیعی تعبیر کرد. منظور از توان طبیعی، مجموعه منابع بالفعل قدرت شامل نیروی نظامی، اقتصاد، سرمایه اجتماعی و غیره است (مورگنتا، ۱۳۷۴: صص ۲۵۴-۲۵۳). از سوی دیگر، کنش سیاست خارجی وابسته به مصالحی است که تحقق هر کنش برای واحد مزبور به دنبال دارد؛ بنابراین، پیگیری و تنظیم منافع دولت اسلامی متوقف بر وجود دو عنصر توان طبیعی و مصلحت به صورت هم‌زمان در یک سطح است که در ادامه خواهند آمد.

۱. توان طبیعی

از آنجاکه در توانایی محدود دولت تردیدی نیست و دولت به‌رغم برخوردار بودن از منابع متنوع قدرت، از قدرت نامحدود برخوردار نیست، تکالیف آن نیز باید در محدوده توانایی‌ها تثبیت شود؛ بنابراین، عملی مورد تکلیف قرار می‌گیرد که دولت توانایی انجام آن را داشته باشد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲: ص ۲۹۵). خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶). بنابر مفاد این آیه، تکلیف در هر حوزه‌ای از حوزه‌های عملکردی دولت بر اساس هندسهٔ وسع و توان و نه بیش از آن ثابت می‌شود. البته تحدید تکلیف به میزان توان طبیعی دولت و یا به تعبیر قرآنی آن «وسع» به معنای آن است که تکلیف بیش از توان نیست، اما ضرورت ندارد که تکالیف دولت همواره هم‌سطح با توان طبیعی آن باشد؛ زیرا با بررسی منابع فقه سیاسی مشخص می‌شود که در میان تکالیف و مسئولیت‌های دولت اسلامی، تکالیف کمتر از توان هم ممکن است و هم در عالم واقع به وفور وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۲: ص ۷۱۵)، افزون بر اینکه وسع در قدرت به معنای توان افزون بر اندازهٔ تکلیف است و به این مسئله اشاره دارد که تکالیف الهی کمتر از توان

مكلف است (همان، ج ۱۱: صص ۳۶۹-۳۶۸). البته صرف نظر از آیات قرآن، مقتضای حکمت و عدالت الهی نیز این است که دولت و دولتمردان اسلامی به اندازه ظرفیت‌ها و امکاناتی که در اختیار دارند، مورد تکلیف قرار گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ص ۱۶۴).

۲. مصلحت

براساس مبانی اندیشه دینی، مصلحت امری مستقل از وجود مخلوقات نیست، بلکه از آنجا که اراده الهی اصالتاً به کمال و خیر اشیا تعلق می‌گیرد (همو، ۱۳۸۴: ص ۹۱)، مصلحت در تلقی فلسفی به معنای هر چیزی است که «خیر اکثر» و «کمال اتم» را برای انسان به ارمغان بیاورد؛ بنابراین، اگر عملی منجر به تحقق خیر و کمال اکثر شد، موافق مصلحت و در غیر این صورت، مخالف آن است. در فرهنگ دینی، مصلحت مقایسه‌ای میان خوبی‌ها و بدی‌ها و نقص‌ها و کمال‌هاست، به همین دلیل هر کاری که برآیند آن باعث ایجاد وجود کامل‌تر شود، مطابق مصلحت است و هر عملی که مجموعه فعل و انفعالات آن به وجود ضعیف‌تر منجر شود و از کمالات وجود کاسته شود، خلاف مصلحت تلقی می‌شود. افرادی که با ایثار جان خود در راه خدا منافع محدودشان را فدا می‌کنند در مقابل، منفعت بی‌نهایتی را به دست می‌آورند که از آن به مصلحت تعبیر می‌شود (همو، ۱۳۹۱ الف، ج ۱: صص ۲۲۷-۲۲۳). بر این اساس، می‌توان گفت منفعت و مصلحت از جهت معنایی، اصطلاحی متباین هستند ولی از نظر مصداقی، رابطه عموم و خصوص من وجه میان آن‌ها برقرار است؛ بنابراین، برخی منافع مصلحت و برخی خلاف مصلحت‌اند؛ منفعتی که در قیاس با منفعت دیگر، خیر اکثر را برای کنشگر به وجود می‌آورد، مصلحت نیز هست، اما منفعتی که در قیاس با منفعت دیگر خیر اکثر را فراهم نمی‌کند، مصلحت نیست.

با توجه به مفهوم‌شناسی ارائه شده، مصلحت هر چیزی است که موجب کمال و صلاح واقعی انسانیت است، اگرچه با امیال و خواسته‌های انسان در تضاد باشد (همو، ۱۳۸۸: ص ۱۵۵). پس ملاک کلی ارزش اخلاقی، تنها مصلحت واقعی انسانیت است و گستره آن در جامعه اسلامی، هم دنیا و هم آخرت مردم را دربر می‌گیرد. پیوند دنیا و آخرت در تفکر دینی، در تصویر ارائه شده از مفهوم مصلحت آشکار می‌شود. پس مصلحت حقیقی دولت چیزی است که هم منافع مادی و هم منافع معنوی آن را پوشش دهد. اگر طرح یا اقدامی منافع مادی آن را تأمین و درعین حال، ارزش‌های معنوی آن را خدشه‌دار کند، مصلحت دولت نیست و مجوزی برای انجام آن وجود ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۴۶۶). احکام شرعی که دولتمردان ملزم به اجرای آن‌ها هستند، تابع مصلحت‌اند و در گرو منفعت صرف مادی نیستند. بسیاری از تکالیف و مسئولیت‌های دولت

اسلامی مانند حمایت همه‌جانبه از مستضعفان و مظلومان، در عین حال که دارای مصلحت هستند، مستلزم ضرر ظاهری نیز هستند، ولی از آنجاکه ملاک ثبوت حکم، وجود مصلحت قطعی در آن است، دولت باید حداکثر اهتمام را نسبت به انجام آن داشته باشد (خویی، ۱۳۷۸، ج ۴: صص ۴۰۴-۴۰۵).

به‌رغم وجود معیارهای تعیین‌کننده برای برون‌رفت دولت از بن‌بست تراحمات عملی در سیاست خارجی، منفعت‌گرایی در بستر پیچیدگی‌های نظام اجتماعی بین‌الملل همواره با معادلاتی روبه‌رو است که بدون سازوکار نظارت و راهبری انسان‌پایه که بتواند اولاً، کارکرد صحیح دولت در مدار از پیش تعیین‌شده را کنترل کند و ثانیاً، در موارد اضطراری، مسیر برون‌رفت آن از بن‌بست‌ها را براساس معیارهای پیش‌گفته ارائه کند، نمی‌تواند عملکرد مطلوب از خود ارائه دهد؛ اینکه دولت در یک بازه زمانی مشخص، براساس کدام مصلحت باید اقدام به توسعه یا محدودکردن کنش خود در یک سطح راهبردی کند؟ یا این مسئله که براساس چه میزان توانمندی باید در هر یک از سطوح راهبردی عمل کند؟ و ده‌ها مسئله پیچیده دیگر، از جمله تنگنانهایی است که در به‌کارگیری الگوی منافع، پیش روی دولتمردان خودنمایی می‌کند و عبور از آن‌ها نیازمند تعیین نهادی فصل‌الخطاب است که به‌عنوان نهاد عالی، وظیفه نظارت بر عملکرد الگو و راهبری آن را بر عهده داشته باشد.

سازوکار نظارت و راهبری در پیگیری منافع دولت اسلامی

اکثر پژوهشگران حوزه سیاست خارجی، به‌طور اجمالی باور دارند که رهبران دولت مهم‌ترین نقش را در هدایت جریان سیاست خارجی کشور بر عهده دارند (هیل، ۱۳۸۷: ص ۱۰۴). باید پذیرفت که در فرایند سیاست‌ورزی در حوزه داخلی و خارجی، صرف‌نظر از بُعد معرفتی که مسیر تعامل با جهان بیرونی را مشخص می‌کند، این سؤال جدی مطرح است که برای عمل بر طبق یافته‌ها، چگونه باید رفتار کرد؟ پاسخ به این سؤال افزون‌بر آنکه می‌تواند تبیین بسیاری از سیاست‌ها و شیوه‌های اجرای الگوی منافع را در پی داشته باشد، بیان‌کننده این واقعیت است که چهارچوب مفهومی الگو، هرچند از جایگاه بسیار مهمی برخوردار است، برای حل پیچیدگی‌های سیاست خارجی کفایت نمی‌کند و لازم است افزون‌بر بُعد معرفتی، تدابیر اجرایی لازم در سطح نهادهای تعیین‌کننده نیز مهیا شود.

به‌رغم تأکید بر ضرورت طراحی نهاد راهبری و نظارت در فرایند منفعت‌گرایی دولت، نباید پنداشت که تعیین نهاد ناظر و راهبر در عرصه سیاست خارجی به معنای ایجاد نهادی در عرض دستگاه سیاست خارجی است که در مسائل روزمره و پرونده‌های معمول سیاست خارجی دخالت

و اظهار نظر می‌کند؛ زیرا وظایف اساسی این نهاد صرفاً راهبری و نظارت است که در سطح کلان اتفاق می‌افتد و از یک‌سو، مانع انحراف دستگاه سیاست خارجی از اصول مشخص شده در سطح کلان می‌شود و از سوی دیگر، با توجه به ویژگی‌هایی که این نهاد از آن‌ها بهره می‌برد، راهبری کلان آن در مواقع بحرانی و ایجاد تراحمات پیچیده‌ای که حل آن‌ها به‌طور طبیعی از عهده کارگزاران سیاست خارجی خارج است، می‌تواند سیاست خارجی دولت را از بن‌بست خارج کند. با توجه به تبیین چرایی نیاز به سیستم نظارت و راهبری الگو، می‌توان ویژگی‌های کلیدی نهاد ناظر را بدین شرح برشمرد:

۱. عالی‌ترین نهاد مسئول باشد تا تصمیم‌های آن فصل الخطاب بخش‌های مختلف دولت قرار گیرد؛

۲. با برخورداری از ویژگی اسلام‌شناسی بتواند با اجتهاد روزآمد، ضمن تشخیص دقیق مسائل، آن‌ها را بر اصول شرع مقدس تطبیق دهد؛

۳. نسبت به مصالح دولت اسلامی در حوزه‌های مختلف اشراف داشته باشد؛

۴. مدیر و مدبر و کارآمد باشد؛

۵. با برخورداری از عدالت و تقوا، به‌جای حاکم کردن منافع و سلايق شخصی، به دنبال تحقق اهداف غایی حکومت دینی باشد.

تنها نهاد برخوردار از این ویژگی‌ها در دولت اسلامی نهاد رهبری است که در اندیشه سیاسی شیعه، با عنوان ولایت نام برده می‌شود و رفیع‌ترین رکن نظام و بالاترین مقام دولت اسلامی است: «راه چاره‌ای که از سوی خود شرع ترسیم شده آن است که سرپرست امور دین در جامعه باید با شناخت خود از احکام دینی و مصالح آن و نیز با آگاهی کامل از اوضاع زمان، حکمی را بر حکم دیگر ترجیح دهد» (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ص ۱۰۶). فیلسوفان سیاسی نظارت بر مصالح امت اسلامی را از عمومی‌ترین مسئولیت‌های امام در جامعه اسلامی معرفی می‌کنند (ماوردی البصری، ۱۳۸۳: ص ۵۱). از دیدگاه ایشان، نهاد رهبری در دولت اسلامی در تشخیص، تثبیت و تضمین مصالح مادی و هدایت ارکان دولت به‌سوی تحصیل منافع ارزشی، نقش بنیادین دارد (طوسی، ۱۴۱۳ق: ص ۲۴۲) و در واقع، تصمیم‌گیر نهایی در این حوزه است. با توجه به آنچه گفته شد، تبیین ویژگی‌های سیستم نظارت و راهبری الگو متضمن دو امر اساسی است که عبارت‌اند از: ۱. تبیین ماهیت و ویژگی‌های نهاد ولایت، ۲. ضوابط و معیارهای نظارت و راهبری.

۱. ماهیت و ویژگی‌های نهاد ولایت

رهبری و امامت در تفکر اسلامی از طرفی، تجلی اراده الهی است و از سوی دیگر، تجلی ایمان و اراده مردمی که بر مبنای فطرت عمل می‌کنند. امام به عنوان قطب ایدئولوژیک از طریق گزینش الهی و بیعت مردمی، نه تنها هدایت دولت اسلامی بلکه هدایت جامعه بشری را به عهده دارد. بر این اساس، نهاد رهبری در تفکر سیاسی اسلامی ضمن آنکه زعامت معنوی و سیاسی جامعه را به عهده دارد، احکام و فرمان‌های الهی را با تکیه بر ایمان و آگاهی مردم عملی می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ص ۸۵). فارابی و سایر حکمای سیاسی مهم‌ترین کارکرد نهاد رهبری را، که به نوعی شرط مقوم هویت آن نیز هست، هدایت جامعه به سمت سعادت حقیقی معرفی می‌کنند (فارابی، ۱۴۰۵: ص ۴۷). انجام این مهم نیازمند ویژگی‌هایی است که به طور مجموعی، در سایر افراد جامعه یافت نمی‌شود. تنها نهاد رهبری است که با برخورداری از کمیته مطلوب از این ویژگی‌ها، در جایگاه رهبری دولت اسلامی، امت اسلامی و بلکه جامعه بشری می‌نشیند (شیرازی، ۱۳۸۰: ص ۴۹۳).

نهاد ولایت در بستر تفکر سیاسی شیعه، دارای ویژگی‌های بنیادینی است که نقش آن را در نظارت و راهبری الگوی منافع دولت برجسته می‌کند. در ادامه به این ویژگی‌ها پرداخته می‌شود.

۱-۱. الگوی عقلی تصمیم‌گیری ارزش محور

نهاد ولایت در دولت اسلامی به دلیل برخورداری از الگوی عقلی تصمیم‌گیری ارزش محور، تضمین‌کننده تحقق بهترین تصمیم در مسائل پیش‌روی دولت اسلامی است. این الگو، الگوی عقلانی چندلایه‌ای است که در سطح کارگزاری، نظام باورها و کیفیت عالی اعتقاد و ایمان تصمیم‌گیرنده به اسلام و احکام آن، تصمیم‌گیری را به بهترین شکل ممکن تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ به طوری که انتخاب گزینه‌های محتمل در پرتو این ویژگی‌های شناختی، تضمینی در جهت انطباق حداکثری تصمیم‌ها بر مصالح دولت و اهداف غایی حکومت است. به تعبیر سبزواری در روضه‌الانوار، نهاد ولایت در فرایند مدیریت جامعه اسلامی «اطلاع بر حقیقت اشیا - موافق واقع که حکمت عبارت از آن است - تحصیل کند» (سبزواری، ۱۳۸۳: ص ۲۵۳)؛ در واقع، از آنجاکه نظام باورها و ادراکات نهاد ولایت در فطرت الهی او ریشه دارد، تصمیم‌های ناشی از آن عقلانی است، به این دلیل که فطرت انسان مؤمن آمیزه‌ای از عقل و اختیار است.

الگوی عقلی تصمیم‌گیری ارزش محور، در سطح نهادی نیز متضمن تأثیرگذاری باورها و اعتقادات و تکالیف و مسئولیت‌های نهادینه‌شده الهی در ساختار تصمیم‌گیر و به طور کلی

دیوان‌سالاری مرتبط با الگوی منافع است و از این طریق بر درک، تلقی و بیان موضوعات و مسائل توسط تصمیم‌گیرندگان مؤثر واقع می‌شود. نهادینه‌شدن عقلانیت هنجاری مبتنی بر فطرت و ارزش‌ها موجب می‌شود که نهاد ولایت در فرایند انتخاب گزینه‌های محتمل در الگوی منافع، گزینه‌هایی را انتخاب کند که با ارزش‌ها و اهداف و مصالح کلان دینی انطباق حداکثری داشته باشد؛ بنابراین، قرارگرفتن نهاد ولایت در مرکزیت سیستم نظارت و راهبری تا حدود زیادی از انحراف الگو در فرایند عملیاتی‌شدن جلوگیری می‌کند.

۱-۲. الگوی اجتهادی مبتنی بر عقل و نقل

شناخت مصالح دولت اسلامی در فرایند به‌کارگیری الگو، ماهیتی دویعدی دارد. در بُعد مصالح مادی، تحقق شناخت و سپس تصمیم‌گیری از طریق استفاده از ظرفیت‌های کارشناسی امکان‌پذیر است، اما تشخیص مصالح معنوی و انطباق با اهداف شریعت نیازمند توانمندی ویژه‌ای است که با استعانت از آموزه‌های عقلانی و وحیانی ممکن می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۴۶۷). بزرگ‌ترین چالش در به‌کارگیری الگوی منافع آن است که نهاد هدایت‌کننده بتواند تشخیص دهد که آیا یک تصمیم و اقدام خاص، با مبانی دینی و غایات دولت اسلامی همخوانی دارد یا خیر؟ نبود چنین ظرفیتی در نهاد ناظر، موجب انحراف الگو از اهداف ذاتی خود می‌شود. ویژگی الگوی منافع دولت اسلامی در چهارچوب‌ها و غایات ارزشی آن نهفته است که همه در بستر تحقق اهداف کلان دین‌توریزه شده‌اند؛ بنابراین، مهم‌ترین ملاک نهاد ناظر در الگو، آگاهی کافی از قوانین اسلامی است تا در جریان هدایت و راهبری، انحرافی ایجاد نشود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج ۵، ص ۵۰). پس نسبت به نهاد عالی هدایت‌کننده الگو، در صدر همه شرایط و صلاحیت‌ها و مقدم بر همه آن‌ها، ویژگی فقاها و شناخت تحقیقی از اسلام و احکام آن قرار دارد.

آموزه‌های عقلانی نیز با توجه به نقش الگو در تأمین مصالح کلان جامعه اسلامی جایگاه هدایت و راهبری آن را تنها شایسته معصوم یا نزدیک‌ترین فرد به معصوم، یعنی اسلام‌شناس عادل می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۴: ص ۴۰۱)؛ بنابراین، نهاد راهبر باید به تمام جوانب دستورات شرع آگاه باشد و به شناختی کامل و جامع از احکام اسلام رسیده باشد. با برخورداری از این ویژگی از یک‌سو، نسبت به تکالیف و مسئولیت‌های خود و دولت اسلامی اشراف مطلوبی پیدا می‌کند و از سوی دیگر، به دلیل برخورداری از قدرت اجتهاد و استنباط احکام دینی از منابع آن می‌تواند در فرایند تصمیم‌گیری نسبت به موضوعات و مسائل مختلف، از جمله حرکت ارتجاعی در میان سطوح راهبردی، اطمینان حاصل کند که راهبرد اتخاذی با اهداف و موازین شرع انطباق

کامل دارد. این ضرورت، به‌ویژه در صورت بروز تراحم در احکام الگو، در مرحله اجرا دوچندان می‌شود؛ زیرا رفع تراحم منوط به آگاهی به مصالح نظام اسلامی و شناخت حکم اهم از مهم است که در سایه اجتهاد مطلق نهاد ولایت حاصل می‌شود (همو، ۱۳۸۹: ص ۲۴۶). با این وصف، برخورداری نهاد ولایت از الگوی اجتهاد دینی موجب حصول اطمینان حداکثری از انطباق حرکت الگو بر اهداف کلان دولت اسلامی است.

۳-۱. الگوی اخلاقی تقوامجور

یکی از ویژگی‌های نهاد ولایت در اندیشه سیاسی اسلامی، برخورداری از عصمت در امام معصوم (علیه السلام) و عدالت مطلق در جانشین وی است. ترک هوی و هوس و تبعیت عملی محض از احکام و فرامین دینی، که از آن به تقوا نام برده می‌شود، موجب می‌شود تصمیم‌ها و اقدامات اتخاذی در جایگاه راهبری الگو، براساس منافع شخصی، مادی و به‌طور کلی خارج از محدوده اهداف شرع صورت نگیرد (همان: ص ۱۳۹). درحقیقت، ولایت ناشی از ارزش‌هاست؛ ارزش‌هایی که هم مقام ولایت و هم فرایند هدایت الگورا مصونیت می‌بخشد و از انحراف آن جلوگیری می‌کند. کوچک‌ترین انحرافی از مسیر تقوا و عدالت توسط نهاد ناظر، ضمن آنکه شرط عدالت را سلب می‌کند، به تبع آن او را از جایگاه کانونی خود در سیستم هدایت و راهبری الگو معزل می‌کند: «ولایت یعنی حاکمیت انسان‌های پارسا، انسان‌های مخالف با شهوات و نفس خودشان، انسان‌های عامل به صالحات. این معنای ولایت اسلامی است. کدام ملت و کدام کشور است که این را نخواهند و به نفعشان نباشد؛ مفهوم آن را تصور کنند و تصدیق نکنند؟» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۴/۱۰). بی‌شک حاکمیت تقوا و عدالت در هدایت الگو، دغدغه و مسئولیت‌پذیری بخش‌های مختلف دولت را نسبت به تأمین منافع انسانی در سطوح مختلف آن افزایش می‌دهد و از تأثیرگذاری هدف‌های نفسانی و تمایلات مادی زودگذر، در جهت‌دهی به کارکرد الگو جلوگیری می‌کند.

۴-۱. الگوی مدیریت کارآمد

ساخت‌بندی دقیق الگو در صورتی می‌تواند کامیابی دولت اسلامی در پیشبرد اهداف خود را به دنبال داشته باشد که در مرحله اجرا نیز با هوشمندی و تدبیر عملیاتی شود. تدبیر و کارآمدی از ویژگی‌های بنیادین نهاد ولایت است که نقش انکارناپذیری در اجرای مطلوب الگو بر عهده دارد. این ویژگی، ظرفیتی را برای نهاد هدایت‌کننده الگو ایجاد می‌کند که براساس آن با آگاهی مناسب از شرایط

محیطی، احکام و تکالیف استنتاجی الگورا به شکل بهینه‌ای با واقعیت‌های بیرونی انطباق می‌دهد و به‌نوعی، آرمان‌های مندرج در ذات الگورا در بستر واقع‌بینی دنبال می‌کند (همو: ۱۳۸۹/۰۳/۱۸). کارآمدی نهاد ولایت در مراحل مختلف عملیاتی کردن الگو تأثیرگذار است، اما در مرحله پیگیری تکالیف و تعهدات برجستگی بیشتری پیدا می‌کند؛ چراکه با توجه به شرایط موجود نظام بین‌الملل و اعتبار مرزهای جغرافیایی و حاکمیت ملی کشورها، پیگیری تعهدات فراگیرنده دولت اسلامی در سطوح راهبردی با چالش‌های بسیاری مواجه است که مدیریت و تدبیر خاصی را از نهاد هدایت‌کننده الگو می‌طلبد. آیت‌الله خامنه‌ای براساس همین ویژگی راهبردی در نهاد ولایت، یکی از راه‌های اجرای فراگیر اهداف دولت اسلامی را بدین ترتیب مطرح می‌کنند: «درحال حاضر استکبار جهانی دارای قدرتی است و شما هم مقاصدی دارید و می‌خواهید کارهایی انجام دهید. هیچ لزومی ندارد که هر کسی دائم از تریبون‌ها اعلام کند و مسابقه بگذارد که فلان کار را می‌خواهیم بکنیم و بعد هم نکنند!... من حالا عقیده‌ام همین است. بعضی از برادران، در جاهایی خیال می‌کنند فقط خودشان هستند و به همین خاطر، مطالب و اهداف و آرزوهایی را به‌زبان می‌آورند و می‌گویند که دشمن از آن سوءاستفاده می‌کند. ما از این‌گونه حرف‌ها داشتیم. شما باید مراقب باشید که بهانه به‌دست دشمن ندهید... پس مسئله تقیه بسیار مهم است که باید در کار سیاست خارجی به آن توجه کنیم» (همو: ۱۳۶۸/۱۱/۰۹). با توجه به آنچه در تبیین ماهیت و ویژگی‌های نهاد ولایت گفته شد، نهاد ولایت در دولت اسلامی، بهترین گزینه برای هدایت و راهبری الگوی منافع و ساخت‌بندی سیستم نظارت و راهبری الگو است.

۲. ضوابط و معیارهای نظارت و راهبری

نظارت و راهبری الگو در بستر نظامی یکپارچه و منسجم صورت می‌گیرد که نهاد ولایت در مرکزیت آن قرار دارد، اما این مسئله به معنای اختیارات بی‌ضابطه نهاد ناظر در هدایت سلیقه‌ای الگو نیست. نظارت و راهبری الگو با ضوابط و معیارهای مشخصی صورت می‌گیرد تا از یک‌سو، کارکرد بهینه الگورا تضمین کند و از سوی دیگر، هدایت ضابطه‌مند را جایگزین رویکردهای بی‌منا و سلیقه‌ای کند. در ادامه، برخی از معیارهای حاکم در فرایند نظارت و راهبری الگو توسط نهاد ولایت بررسی می‌شود.

۲-۱. غایت‌مداری

ممکن است نتوان اثبات کرد که هر حرکتی در جهان پیرامونی متوجه هدفی است، اما می‌توان

باور داشت هر فاعل اختیاری چون کنشگر دولتی، اعمال خود را به علت رسیدن به هدفی انجام می‌دهد و مطلوب اصلی وی همان هدف است و مطلوبیت آن عمل عرضی است. به تعبیر فلسفی، میل وصول به هدف، علت غایی افعال اختیاری انسان است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ص ۶۱). اگرچه همه تصمیم‌ها و اقدامات دولت اسلامی بر مبنای مصالحی صورت می‌گیرد، مفهوم خاص از مصلحت‌سنجی، معمولاً هنگام رفع تراحم‌های موجود در مقام اجرا برجسته می‌شود؛ از این رو، ممکن است در هر زمان، مصلحتی خاص و به جهت رفع مشکلی ویژه اعمال شود، اما باید توجه کرد که مقطعی بودن مصلحت‌سنجی در این رویکرد، مانع از غایت‌مداری آن نمی‌شود. مصلحت بر اساس ملاک و منطقی مشخص و در گستره‌ای خاص مدنظر قرار می‌گیرد؛ بنابراین، می‌توان این ملاک و ضابطه را به منزله نخ تسبیحی در نظر گرفت که همه موارد مصلحت‌سنجی‌ها را در قالبی منظم گرد هم جمع می‌کند. با وجود این، غایت و جهت مصلحت‌سنجی در گستره الگوی منافع از اهداف غایی دولت اسلامی جدا نیست و مصلحت‌سنجی‌ها، افزون بر اینکه باید در راستای اهداف کلان شریعت قرار داشته باشند، باید با چهارچوب مفهومی الگو و هدف بنیادین دولت اسلامی نیز منطبق باشند. به همین دلیل است که به بهانه مصلحت‌سنجی نمی‌توان تکالیف و تعهدات ذاتی دولت در سطوح چهارگانه را بدون دلیل موجه تعطیل کرد (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۱/۱۳).

۲-۲. زمان‌شناسی مطلوب

نوع تحلیل نهاد تصمیم‌گیر نسبت به محیط پیرامونی و مختصات زمانی و مکانی، مقتضی مصلحت‌سنجی و در نتیجه تصمیم‌گیری خاصی می‌شود؛ بنابراین، شناخت دقیق و مناسب مسائل در بستر زمان و مکان می‌تواند به عنوان ضابطه‌ای اساسی، بهترین مصلحت‌اندیشی‌ها را به ارمغان آورد و بهترین تصمیم‌ها را جهت مدیریت بهینه الگو در پی داشته باشد. حکمای سیاسی زمان‌شناسی را یکی از ویژگی‌های اصلی نهاد ولایت معرفی می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ص ۱۰۰). منظور از زمان‌شناسی علم تاریخ و تحلیل آن نیست، بلکه با توجه به کلام امیر مؤمنان علی (علیه السلام) که می‌فرماید: «إِذَا تَغَيَّرَ السُّلْطَانُ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ»: «هنگامی که سلطان تغییر کند، زمان نیز تغییر می‌کند» (سید رضی، ۱۳۸۰: ص ۵۳۶)، روشن می‌شود که نوعی تلازم سیاسی و خارجی میان کیفیت سیاست‌ورزی و پیدایش زمان و زمانه وجود دارد. بر این اساس، کنشگری که نسبت به الگوهای موجود سیاست‌ورزی و رویکردها و مسائل مرتبط با آن آگاهی مطلوب داشته باشد، می‌تواند بهترین تصمیم را در جهت تحقق اهداف خود اتخاذ کند (جوادی آملی، ۱۳۸۰: صص ۴۶-۴۵).

زمان‌شناسی نهادینه‌شده در نهاد ولایت، با ایجاد ادراک صحیح از محیط پیرامونی، تصمیم‌گیری در مورد رفع تزاخم‌ها و اختیار مصالح احتمالی را تسهیل می‌کند. یکی از اندیشمندان با اشاره به این ویژگی نهاد ولایت می‌نویسد: «استمرار ولایت جهت هدایت جامعه در هنگام اجرای احکام است. ولی جامعه از آن جهت که آگاه به زمان است، به مصلحت نظام و موارد مزاحمت احکام با یکدیگر پی می‌برد و از آن جهت که آگاه به احکام است، به تشخیص اهم و مهم می‌پردازد و در نهایت با رعایت اهم، حکم لازم را اعلام می‌دارد» (همو، ۱۳۸۱: ص ۲۲۷). اهمیت این مسئله با توجه به ماهیت متغیر نظام بین‌الملل و به تعبیر حضرت امام (رحمة‌الله‌علیه) «دنیای پر آشوب کنونی» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ص ۲۱۷) و نقش آن در استحکام تصمیم‌ها و اقدامات دولت بیش از پیش برجسته می‌شود.

۲-۳. دوران‌دیشی و همه‌جانبه‌نگری

اگرچه مصلحت‌سنجی در فرایند اجرای تکالیف دولت، در وهله اول به حل مشکل پیش‌رو توجه دارد و معمولاً برون‌رفت از بن‌بست تزاخم در یک مسئله خاص را اولویت خود قرار می‌دهد، غلبه یافتن مصالح محدود و کوتاه‌مدت بر مصالح بلندمدت در طول زمان، موجب به حاشیه رفتن عنصر دوران‌دیشی و ایجاد چالش‌های بسیاری برای دولت اسلامی می‌شود و پیگیری الگوی منافع را از مسیر اصلی خود دور می‌کند. امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) در روایتی می‌فرماید: «أَصْلُ الْعَزْمِ الْحَزْمُ وَ تَمَرُّهُ الظَّفَرُ»؛ «اساس تصمیم‌گیری دوران‌دیشی و زیرکی است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ص ۴۷۶). به لحاظ مباحث نفس‌شناسی، تصمیم‌گیری و اراده بر انجام عمل از مختصات عقل عملی است، اما دوران‌دیشی و فرزاندگی مربوط به عقل نظری است. براساس مفاد روایت، کسی اهل عزم و اراده و اقدام است که مسائل را به‌درستی فهم کند؛ پس تصمیم و اراده در گرو دوران‌دیشی است و تنها در صورت وجود عنصر دوران‌دیشی است که به ضمیمه ایجاد عزم و اراده، موفقیت در تحصیل هدف به‌نوعی تضمین می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ص ۵۰).

حکمای سیاسی برخوردار از حزم و دوران‌دیشی را از ویژگی‌های نهاد ولایت قلمداد می‌کنند: «راهبر نباید چشم‌به‌راه حوادث و وقایع بنشیند، بلکه باید دوران‌دیش باشد و با توجه تام به هدف نهایی، اصول و موازین ثابت و لایتغیر، نقاط ضعف موجود در جامعه و مردم و موانع نهضت، برنامه‌ای واقع‌بینانه، عالمانه و خردمندانه طرح کند تا چندوچون شروع و ادامه نهضت دقیقاً معین و معلوم باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ص ۴۳۴). نهادینه‌شدن این عنصر موجب می‌شود در فرایند مصلحت‌سنجی، نهاد راهبر با در نظر داشتن عامل دوران‌دیشی و در نظر گرفتن منافع و مصالح

همه‌جانبه، مصالح کوتاه‌مدت را در راستای مصالح بلندمدت دولت دنبال کند و از تبدیل شدن مصلحت‌سنجی به عاملی برای ایستایی دولت و دورشدن از اهداف غایی آن اجتناب کند (همو، ۱۳۸۸: ص ۲۵۱).

۲-۴. ابتدا بر خبرویت و مشورت

مصلحت‌سنجی به‌عنوان رویکردی خیرخواهانه در حل معضلات دولت، در صورتی می‌تواند به شکل بهینه استفاده شود که از سوی نهادی مطلع و با حداکثر توانایی علمی و تخصص در موضوعات مرتبط انجام پذیرد. اما از آنجا که عرصه حکومت‌داری دارای حیثیات و جوانب متعددی است، شناخت مصلحت در هر بخش، نیازمند تخصص‌های ویژه‌ای است. به‌طور طبیعی، خبرگی در همه حوزه‌ها در یک فرد یا نهاد جمع نمی‌شود؛ از همین رو است که فرایند مصلحت‌سنجی، به ضابطه مشورت با کارشناسان متخصص مقید شده است. امام خمینی (رحمة الله علیه) در این باره می‌فرماید: «بی‌شک یک شخص نمی‌تواند در همه امور و ریز جزئیات مسائل نظامی، اقتصادی و غیره تخصص داشته باشد. چنین توقعی معقول نیست. به همین جهت این حق تشخیص مصلحت را که اولاً و بالذات متعلق به اوست، متناسب با موارد و موضوعات به اشخاص حقیقی و یا نهادهای حقوقی که خود برمی‌گزیند، واگذار نموده و بر آن‌ها نظارت می‌نماید» (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ص ۴۸).

براساس دیدگاه اندیشمندان اسلامی، مصلحت‌سنجی نهاد ولایت در فرایند نظارت و راهبری الگو، مبتنی بر خبرویت و مشورت با اهل فن و دریافت آرای کارشناسی صورت می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۹: ص ۶۴۸). سازوکار مصلحت‌سنجی در دو سطح انجام می‌شود: سطح اول که به تشخیص موضوعات و شکل‌گیری ادراک صحیح از مسائل مربوط است، با مشورت صاحب‌نظران آن حوزه‌های خاص صورت می‌گیرد. این افراد به فراخور رشته تخصصی خود، موضوعاتی را که احکام الگو بر آن‌ها بار می‌شود، پس از بررسی و امعان نظرهای متخصصانه تشخیص می‌دهند، سپس برای ارائه حکم قطعی، آرای خود را به نهاد تصمیم‌گیر جهت صدور حکم ارائه می‌کنند (همو، ۱۳۹۴: ص ۲۰۲)؛ بنابراین، مصلحت‌سنجی نهاد مربوطه، به پشتیبانی آرای کارشناسان امر انجام می‌گیرد؛ از این رو، فرایند نظارت و راهبری دارای اتقان و استحکام مطلوبی است. البته لازم است در کنار تخصص، وثوق و امانت‌داری مشاوران نیز اثبات شود تا تشخیص موضوعات احکام به شیوه‌ای صحیح و اعتمادآور صورت پذیرد.

نتیجه‌گیری

دولت اسلامی با توجه به ویژگی‌های مشترک ذاتی با سایر دولت‌ها، راهبرد منفعت‌گرایی را برای تحقق حرکت غایی و انجام تکالیف خود انتخاب می‌کند. اما منفعت‌گرایی دولت، به علت برخورداری از ویژگی‌های خاص، دارای ماهیتی متعالی است؛ به این معنا که به لحاظ جهت‌کنش، سعادت‌طلب است و منفعت‌طلبی دولت را در جهت سعادت‌طلبی هدایت می‌کند. سعادت‌طلبی مندرج در الگوی منافع، ماهیتی فراگیر دارد و برخلاف ایده منافع ملی، ضمن آنکه منافع مادی دولت را پوشش می‌دهد، ارزش‌ها و اهداف معنوی را نیز دربر می‌گیرد. با بررسی حوزه‌کنشگری دولت در منابع دینی و اسلامی، تعهد فراگیرنده برای دولت اسلامی اثبات می‌شود که بنابر آن، دولت به حکم اولی و فارغ از محذوره‌های محتمل، درباره سعادت مجموعه جامعه انسانی متعهد است و باید از هیچ کوششی در تمهید بسترهای لازم برای تحقق سعادت در گستره جهانی فروگذار نکند. الگوی منافع دولت اسلامی هرچند به صورت هوشمند طراحی شده باشد، با توجه به بستر متغیر و پیچیده به‌کارگیری آن، نیازمند یک سیستم راهبری و نظارت انسان‌پایه است تا بتواند بهره‌برداری بهینه از الگو را مدیریت کند. براساس مبانی اندیشه دینی، نظارت و راهبری جامعه اسلامی در سطح کلان آن بر عهده نهاد ولایت است؛ بنابراین، به‌طور طبیعی، راهبری و نظارت بر الگوی منافع نیز توسط نهاد ولایت انجام می‌شود که با توجه به ویژگی‌های منحصر به فردی چون الگوی تصمیم‌گیری ارزش‌محور، الگوی اجتهادی مبتنی بر عقل و نقل و الگوی مدیریت کارآمد و نیز ضوابط و معیارهای مشخصی چون غایت‌مداری، زمان‌شناسی، دوراندیشی و همه‌جانبه‌نگری و ابتنا بر خبرویت بهره‌برداری بهینه از الگو را تضمین می‌کند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
۲. نهج البلاغه.
۳. امام خمینی، سید روح الله. ۱۳۷۸. صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمة الله علیه).
۴. _____ ۱۴۲۱ق. کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمة الله علیه).
۵. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. ۱۳۶۶. تصنیف غرر الحکم و درر الکلم. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹. تفسیر تسنیم. قم: اسراء
۷. _____ ۱۳۸۰. دنیاشناسی و دنیاگرایی در نهج البلاغه. قم: اسراء
۸. _____ ۱۳۸۱. شریعت در آینه معرفت. قم: اسراء.
۹. _____ ۱۳۸۲. سرچشمه اندیشه. قم: اسراء.
۱۰. _____ ۱۳۸۴. حق و تکلیف در اسلام. قم: اسراء.
۱۱. _____ ۱۳۸۹. ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت. قم: اسراء.
۱۲. _____ ۱۳۹۲. ولایت در قرآن. قم: اسراء.
۱۳. _____ ۱۳۹۴. نسبت دین و دنیا. قم: اسراء.
۱۴. حاجی یوسفی، امیرمحمد. ۱۳۸۷. سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در پرتو تحولات منطقه‌ای (۲۰۰۱-۱۹۹۱). تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی. نرم افزار حدیث ولایت: مجموعه بیانات مقام معظم رهبری. قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی و <https://farsi.khamenei.ir>.
۱۶. خوبی، سیدابوالقاسم. ۱۳۷۸. محاضرات فی اصول الفقه. تقریر محمداسحاق الفیاض. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال. ۱۳۹۰. «نظریه اسلامی سیاست خارجی: چهارچوبی برای تحلیل سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران». روابط خارجی. دوره ۳. شماره ۹. صص ۴۷-۷.
۱۸. _____، ۱۳۸۸، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات سمت.

۱۹. رمضان‌ی، روح‌الله. ۱۳۸۶. چهارچوبی تحلیلی برای بررسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. ترجمه علیرضا طیب. تهران: نشر نی.
۲۰. سبزواری، ملا محمدباقر. ۱۳۸۳. روضة الأنوار عباسی. تصحیح اسماعیل چنگیزی اردهایی. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
۲۱. سریع‌القلم، محمود. ۱۳۸۰. «بازنگری نظری در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: پارادایم ائتلاف». مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی. شماره ۱۶۳ و ۱۶۴. صص ۵۲-۵۶۷.
۲۲. سید رضی، محمدبن حسین. ۱۳۸۰. ترجمه نهج البلاغه. ترجمه محمد دشتی. تهران: اوج علم.
۲۳. شیرازی، محمدبن ابراهیم صدرالدین. ۱۳۶۳. مفاتیح الغیب. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۴. _____ ۱۳۸۰. المبدأ و المعاد. مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۲. _____ بی تا. الحاشیه علی‌الهیات الشفاء. قم: بیدار.
۶۲. _____ ۱۳۶۰. أسرار الآیات و أنوار البینات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۷۴. ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. طوسی، محمدبن محمد نصیرالدین. ۱۴۱۳ق. اخلاق ناصری. تهران: انتشارات علمیة اسلامیة.
۲۹. غزالی، محمد بن محمد. بی تا. میزان العمل. قاهره: دار المعارف.
۳۰. فارابی، ابونصر. ۱۴۰۵. فصول المنتزعه. تحقیق دکتر فوزی متری نجار. تهران: المکتبه الزهراء.
۳۱. اللبان، ابراهیم عبدالمجید. ۱۹۵۰م. الفلسفه و المجتمع الاسلامی. القاهره: مکتبه النهضه المصریه.
۳۲. ماوردی البصری، أبوالحسن علی بن محمد بن حبیب. ۱۳۸۳. آیین حکمرانی. ترجمه حسین صابری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۸۴. آموزش عقاید. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمة الله علیه).

۳۴. _____ . ۱۳۸۶ . نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمة الله عليه).
۳۵. _____ . ۱۳۸۸ . پیش‌زمینه‌های مدیریت اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمة الله عليه).
۳۶. _____ . ۱۳۸۹ . قرآن در آیین نهج البلاغه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمة الله عليه).
۳۷. _____ . ۱۳۹۰ . جامعه و تاریخ از نگاه قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمة الله عليه).
۳۸. _____ . ۱۳۹۱ الف. نظریه حقوقی اسلام. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمة الله عليه).
۳۹. _____ . ۱۳۹۱ ب. حقوق و سیاست در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمة الله عليه).
۴۰. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۷. مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
۴۱. _____ . ۱۳۹۱ ج. پرسش‌ها و پاسخ‌ها. جلد ۱-۵. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمة الله عليه).
۴۲. مورگنتا، هانس جی. ۱۳۷۴. سیاست میان ملت‌ها. ترجمه حمیرا مشیرزاده. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
۴۳. هیل، کریستوفر. ۱۳۸۷. ماهیت متحول سیاست خارجی. ترجمه علیرضا طیب و وحید بزرگی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

