

محمدعلی بصیری*

سعید حسن‌زاده**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۵

چکیده

مقاله حاضر در پی آن است تا بر اساس مؤلفه هویت و در چارچوب تئوری سازه‌انگاری، روابط جمهوری اسلامی ایران و عربستان را مورد بررسی قرار داده و به‌طور اخص انگاره‌های هویتی را در واگرایی بین این دو کشور تبیین کند. کشور عربستان سعودی بعد از انقلاب اسلامی ایران همواره سیاست خصمانه‌ای نسبت به ایران داشته و گرچه در طول این سه دهه فراز و نشیب‌هایی داشته است، ولی همچنان این سیاست خصمانه پابرجاست. نگاهی به روابط ایران و عربستان از ۱۳۰۴ تاکنون نشان می‌دهد که روابط دو کشور همواره در هاله‌ای از تضاد و واگرایی قرار داشته است و در دوران همکاری بین دو کشور هم می‌توان ریشه‌های تنش را مشاهده کرد. سؤال اصلی مقاله این است که انگاره‌های هویتی چه تاثیری در روابط عربستان و ایران بعد از انقلاب داشته است؟ مفروض مقاله این است که ادراکات و برداشت‌های هویت بنیان، سبب شده است تا روابط عربستان سعودی و ایران بیشتر به سمت واگرایی سوق داشته باشد. روش تحقیق در این مقاله، توصیفی – تحلیلی و گردآوری اطلاعات بر پایه‌ی روش اسنادی – کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

واژگان کلیدی: واگرایی، هویت، سازه‌انگاری، جمهوری اسلامی ایران، عربستان سعودی

Basiri360@yahoo.com

hassanzadeh.saied@yahoo.com

* استادیار و عضو هیات علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

** فارغ التحصیل کارشناسی ارشد روابط بین‌الملل دانشگاه اصفهان

فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال بیست و چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۶، صص ۵۶ – ۳۱.

مقدمه

عربستان سعودی یکی از کشورهای مهم و تاثیرگذار در منطقه خاورمیانه است که از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی، سیاست خصمانه و تقابل گرایانه‌ای در قبال جمهوری اسلامی ایران در پیش گرفته است. ایران یک کشور شیعی در منطقه است و بعد از انقلاب به نحوی خود را «ام‌القری» جهان اسلام می‌داند. عربستان سعودی هم که خانه خدا در آنجا بنا شده است، خود را مرکز جهان اسلام یا همان «ام‌القری» می‌داند. تقابل دو مذهب یعنی، ایران شیعی و عربستان سعودی که حاکمیت مذهب وهابیت در آن کاملاً مشهود است، خود باعث تشدید تقابل و واگرایی در روابط این دو کشور شده است. بعد از انقلاب اسلامی همگرایی با کشورهای عربی توسط عربستان پیگیری شد و ایران در ترتیبات منطقه‌گرایی آنها جایگاهی نداشته است؛ ایجاد شورای همکاری خلیج فارس - اتحادیه عرب - پیمان دمشق - به ترتیب در سال‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۱ در راستای ایجاد ترتیبات میان دولتی قوی و همپوش بین دولت‌های عرب منطقه، برای تقابل با ایران بوده است. روابط این دو کشور به‌عنوان دو کشور مهم جهان اسلام و همچنین به‌واسطه منطقه سوق‌الجیشی که قرار گرفته‌اند دارای اهمیت بسیار بالایی است، به صورتی که تعامل همگرایانه و یا واگراییانه این دو کشور در سیاست گذاری منطقه بسیار تاثیرگذار است و می‌تواند نتایج مثبت و یا منفی را برای سایر کشورهای منطقه و حتی فرا منطقه‌ای به ارمغان داشته باشد. فرضیه مورد بررسی از این قرار است که روابط ایران و عربستان بعد از انقلاب اسلامی ایران بیشتر سمت‌وسوی واگراییانه داشته است تا همگرایی و از سوی دیگر رقابت‌ها بیشتر سمت و سویی ایدئولوژیکی داشته است. لذا سعی گردیده است تا این فرضیه را از منظر نظریه سازه‌نگاری مورد کندوکاو قرارداد. بدین ترتیب این نوشتار سعی دارد به این سوال پاسخ دهد که چه عواملی در چارچوب هویت‌سازی، در واگرایی روابط ایران و عربستان سعودی متاثر هستند؟ از آنجاکه دولت عربستان یکی از دولت‌های هویتی قوی در منطقه خاورمیانه است، تلاش می‌شود تا بر اساس چهارچوب نظریه سازه‌نگاری به این موضوع پرداخته شود. بدین‌سان برای پاسخ به سوال تحقیق، موضوعات زیر مورد بحث قرار گیرد:

۱. سازه‌نگاری و مسئله هویت؛

۲. پیشینه روابط سیاسی ایران و عربستان سعودی؛

۳. مؤلفه‌های هویتی در عربستان سعودی؛

۴. مؤلفه‌های هویتی در جمهوری اسلامی ایران؛

یک. نظریه سازه‌انگاری و مسئله هویت

نظریه سازه‌انگاری در روابط بین‌الملل ریشه در مسئله جامعه‌شناسی شناخت دارد که در دهه ۱۹۷۰ از سوی پیتر برگر^۱ و توماس لاکمن^۲ در کتاب ساخت اجتماعی واقعیت: رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت مطرح شد (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۱۷). از جهت هستی‌شناسی این نظریه، پیاساختارگرایان (سازه‌انگاران رادیکال) تاکید دارند که سوژه‌ها بر ساختارهایی هستند که رویه‌های گفتمانی آنها را شکل می‌دهند؛ بنابراین رویه‌های گفتمانی هستند که واحدهای بنیادین واقعیت و تحلیل، یعنی واحدهای پایه هستی‌شناختی را شکل می‌دهند. کنشگران سرشتی کاملاً اجتماعی دارند، به این معنا که این معاملات، رویه‌ها، هنجارها، ارزش‌ها، فرهنگ، ایدئولوژی، باورهای اصولی و ایده‌های نهادینه هستند که به هویت آنها قوام می‌بخشند. جامعه قلمروی تکوینی قلمداد می‌شود که کنشگران را به‌عنوان کارگزاران دانا به آنچه هستند تبدیل می‌کند. منافع کنشگران نیز حاصل هویت آنها است و از طریق فرایند ارتباطات، تأمل در تجارب و اجرای نقش‌ها آموخته می‌شود (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۱۱۶). بر این اساس، آنها از نظر هستی‌شناسی، واقعیت‌های اجتماعی را اموری ذهنی قلمداد می‌کنند که از مجموع قواعد، احکام، انگاره‌ها و... تشکیل شده است که این مفاهیم در طول زمان و در یک فضای جغرافیایی خاص تکوین یافته‌اند و متأثر از فرایندهای مختلف بوده‌اند تا به فرم و ساخت فعلی درآمده‌اند (رشیدی، ۱۳۸۹: ۳). بدین‌سان سازه‌انگاری نگاه ما را متوجه ساختارهای هنجاری شکل دهنده به روندهای تعامل‌گرا و بین‌الذهانی می‌سازد. از این رهگذر انتظار می‌رود هنجارهایی که بازیگران به‌اندازه‌ای آنها را درونی ساخته‌اند که بر هویت جمعی‌شان اثر می‌گذارد، چه در حوزه داخلی و چه در حوزه بین‌المللی، هدایت‌گر تعاملاتشان باشد. انتظار می‌رود نظام‌های مردم‌سالار دینی، هنجارها و قواعد تصمیم‌گیری داخلی خود را به رفتارهای

^۱ Peter Ludwig Berger

^۲ Thomas Lockman

خارجی خود نیز تعمیم دهند (متقی، قره بیگی، ۱۳۹۳: ۱۳۶). جای دارد عین سخن ونت^۱ را در خصوص هویت ذکر نماییم. «من هویت را خصوصیتی در کنشگران دارای نیت تلقی می‌کنم که موجد تمایلات انگیزشی و رفتاری است. این به معنای آن است که هویت در اساس یک ویژگی ذهنی یا در سطح واحد است که ریشه در فهم کنشگر از خود دارد». اگرچه این مفهوم وابسته به این است که آیا سایر کنشگران، کنشگر را به همان بازنمایی می‌کنند یا نه و در این محدوده هویت واجد یک ویژگی بینا ذهنی یا نظام محور نیز هست؛ بنابراین دو نوع انگاره وارد هویت می‌شود انگاره‌های خود و انگاره‌های دیگری (ونت، ۱۳۹۲: ۳۲۶). در این دیدگاه دولت‌ها بر اساس هویت متکی بر خود، جهان را می‌سازند و بر اساس آن دست به کنش می‌زنند. ولی به‌طور متقابل نیز در ارتباط با آن ساخته می‌شوند و هویتشان، دچار دگرگونی می‌شود؛ بنابراین سیاست خارجی عمل برساختن است و بنا به گفته «اسمیت» سیاست خارجی آن چیزی است که دولت‌ها آن را می‌سازند. روشن است که سیاست خارجی هرچند قلمرو محدود انتخاب است، اما کنشگران تفسیر می‌کنند، تصمیم می‌گیرند، اعلام می‌کنند و اجرا می‌نمایند؛ بنابراین سیاست خارجی تا حدودی عمل برساختن است، چیزی است که کنشگران تصمیم می‌گیرند که باشد. پس سیاست خارجی یک کشور شامل رویه‌های گفتمانی و غیرگفتمانی آن، نقشی تعیین‌کننده در جایگاه آن کشور در نظام بین‌الملل و الگوهای دوستی و دشمنی با آن دارد. تحلیل سازه‌انگاری از سوی دیگر متوجه تاثیر تاریخ در شکل‌دهی به سیاست خارجی دولت‌ها می‌باشد. در این چارچوب، سازه‌انگاری معتقد است هویت یک دولت با ارجاعاتی ارزشی به گذشته و آینده کشور شکل می‌گیرد؛ چراکه دولت‌ها با روایت تاریخ به شکلی خاص آن را پشتوانه عملکرد امروز خود قرار می‌دهند (آقای و رسولی، ۱۳۸۸: ۹). به باور ونت نیز همانند سایر سازه‌انگاران، هویت‌ها پایه و اساس منافع هستند و میان منافع ملی و هویت یک رابطه تنگاتنگ وجود دارد. به اعتقاد او منافع ملی تنها با توجه به وضعیت هویت‌های دیگران قابل تعریف است. اصولاً منافع دولت‌ها در میان منافع تثبیت شده فردی نمی‌تواند مطرح باشند، بلکه باید در قالب یک سلسله الگوهای رفتاری که به هویت در تطور تاریخی

¹ Alexander Wendt

شکل داده‌اند، فهمیده شوند. از این دیدگاه دگرگونی در اندیشه‌ی انسان نسبت به تعاملات روابط بین‌الملل می‌تواند موجب تحولی عمیق و بنیادین در راستای امنیت بین‌المللی گردد و از به‌کارگیری زور و نیروهای نظامی به مفهوم عینی آن جلوگیری نماید (ازغندی، ۱۳۹۱: ۱۰۹). مهم‌ترین پیامد مفهوم‌سازی هویت برای پدیده همکاری و منازعه این است که به شکل‌گیری منافع دولت‌ها در جهت همکاری و یا منازعه کمک می‌کند. به عبارت دیگر هویت هر دولت تلویحا گویای ترجیحات و کنش‌های بعدی آن دولت است. هر دولت بر اساس هویتی که به دیگران نسبت می‌دهد، آنها را می‌شناسد و منافع خود را تشخیص می‌دهد و همزمان از طریق عمل اجتماعی روزمره‌اش، هویت خودش را بازتولید می‌کند. حال اگر این هویت، یک هویت جمعی باشد، سبب افزایش همکاری دولت‌ها می‌شود، در غیر این صورت باعث تشدید منازعات خواهد شد (درویشی و فردی تازه‌کند، ۱۳۸۷: ۱۱۱). به این ترتیب دولت‌ها هنگامی برای برقراری صلح و امنیت با یکدیگر همکاری خواهند کرد که تصویری مشابه از منافع مشترک یکدیگر داشته باشند و ساختارهای بین ذهنی آن‌ها به یکدیگر نزدیک شده و معتقد به این اصل باشند که ضمن حفظ هویت خود، می‌توانند به‌وسیله‌ی گفتگو، دیدگاه‌های خود را به یکدیگر نزدیک کنند (تیشه‌یار، ۱۳۸۸: ۴۵). هویت‌ها و منافع دولت‌ها توسط هنجارها، تعاملات و فرهنگ‌ها ایجاد می‌شود و این فرایند است که موضوع فرایند دولت‌ها را تعیین می‌نماید. در واقعیت امر، رهیافت سازه‌انگاری بر دیدگاه عقاید تاکید دارد (صبری و صولت، ۱۳۹۱: ۸۷). از منظر چشم‌انداز سازه‌انگارانه، نشانه یک فرهنگ کاملا درونی شده این است که کنشگران با آن فرهنگ به خود هویت می‌بخشند و آن را به دیگری تعمیم یافته و به بخشی از فهمشان از خود تبدیل کرده‌اند. این هویت بخشی، حس تعلق به یک گروه یا هویتی جمعی یا اجتماعی است که کنشگران را در حفظ فرهنگ خود ذینفع می‌سازد (ونت، ۱۳۹۲: ۴۹۱). بازیگران در تعامل متقابل خود بر اساس سازه‌ها و ایده‌ها و تصورات ذهنی خود عمل می‌کنند و درنهایت در یک ذهنیت مشترک واقعیت را می‌سازند و بدین لحاظ واقعیت‌های موجود دارای مؤلفه‌های تام آگاهی است و از سوی دیگر نیز هویت و منافع بازیگران در این چهارچوب نه امری از پیش تعیین شده و برآمده از ساختارهای توزیع قدرت که امری نشأت گرفته از منابع داخلی هویت بازیگران است، ولی این هویت و منافع در برخورد با ساختار مستقر

دچار بازتعریف می‌شود و درعین حال آن را شکل می‌دهد. به هر صورت سازه‌انگاری به‌عنوان پارادایم نوظهور در علوم سیاسی ابزاری قدرتمند برای تحلیلی پویا است. در این پارادایم توصیه‌هایی از جانب کارشناسان ایالات متحده در تدوین سیاست خارجی آمریکا در قبال اسلام سیاسی موجود است (Bokhari, 2002: 12)

دو. پیشینه روابط سیاسی ایران و عربستان سعودی

در پیشینه روابط سیاسی ایران و عربستان سعودی به دو مرحله تاریخی اشاره می‌شود. ابتدا به روابط ایران و عربستان قبل از انقلاب ایران گذری کوتاه خواهیم داشت که بیشتر نمود روابطی همکاری جویانه همراه با رقابت منطقه‌ای البته در زمره حمایت آمریکا برای شکل‌گیری قدرت برتر منطقه‌ای را نشان می‌دهد و پس از آن به روابط این دو کشور بعد از انقلاب اسلامی ایران که نشان‌دهنده روابطی کاملاً تقابلی و گاهی تنش آمیز و واگرایانه است اشاره می‌شود.

۱-۲. روابط ایران و عربستان سعودی قبل از انقلاب

دو کشور ایران و عربستان سعودی از سال ۱۳۰۷ با یکدیگر روابط سیاسی برقرار نمودند. ابتدای تشکیل حکومت آل سعود با دوران سلطنت رضاخان در ایران همزمان بود. دو نظام سلطنتی از همان ابتدا روابط حسنه‌ای با یکدیگر برقرار ساختند که تا سال‌ها باقی ماند. لیکن تشکیل اوپک روال روابط دو کشور را تغییر داد و باعث شکل‌گیری روابط سیاسی و اقتصادی متناسب با شرایط آن زمان گردید. بعد از تشکیل اوپک، استراتژی‌های نفتی و نوع رژیم حکومتی از وجوه تشابه دو رژیم گردید و ضمن آن که تفاهم هر دو دولت در سازمان اوپک روابط سیاسی دو کشور را به‌طور چشمگیری گسترش داد، این امر باعث آن گردید که آن دو در مسائل مختلف سیاسی، در عرصه منطقه‌ای و جهانی از نظرات مشابهی برخوردار گردند. روابط دو کشور در دهه ۱۳۵۰ با دکترین سیاسی نیکسون به یکدیگر پیوند خورده و بیشتر با آیین مزبور قابل تفسیر و تبیین می‌باشد. در چارچوب این دکترین، دو کشور همکاری‌هایی را در منطقه برای حفظ وضع موجود و منافع غرب آغاز می‌نمایند. در این راستا ایران با قدرت فزاینده تسلیحات نظامی خود، حفظ امنیت منطقه

خلیج فارس را بر عهده می‌گیرد و عربستان سعودی با توان مالی و ذخایر نفتی نقش قدرت اقتصادی را متعهد می‌شود. باوجود این همکاری‌ها در روابط دو کشور در این دهه نیز رقابت‌هایی به چشم می‌خورد (اخوان کاظمی، ۱۳۷۹: ۱۱۸). در همین راستا می‌توان به همکاری ایران و عربستان سعودی برای خنثی کردن جنبش ظفار اشاره نمود که شاهد و مثال خوبی برای همکاری و همچنین اضطراب عربستان سعودی از جهت برتری ایران در رقابت منطقه‌ای است. به همین منظور بود که عربستان سعودی با وجود آنکه تأمین کننده توان مالی عملیات ظفار بود، ولی با ورود دو تیم کماندویی نیروهای اردنی به شکل نظامی در این عملیات شرکت نمود. بدین ترتیب در دوران پهلوی ایران و عربستان سعودی به‌عنوان دو کشور مهم منطقه خلیج فارس و غرب آسیا با وجود داشتن اختلاف‌های گوناگون که می‌توانست زمینه‌ساز تنش‌های گسترده میان آنها باشد ناگزیر به همکاری شدند و به دو متحد اصلی و استراتژیک تبدیل شدند (احمدی، ۱۳۸۶: ۲۴۱).

۲-۲. روابط ایران و عربستان سعودی بعد از انقلاب

با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و اشاعه گفتمان‌هایی نظیر: تلاش در جهت برقراری حکومت جهانی اسلام، نفی سلطه‌پذیری و سلطه‌جویی، حمایت از مستضعفین و نهضت آزادی‌بخش، تبلیغ اسلام و دعوت آن به‌ویژه مذهب شیعه باعث شد که اولین عکس‌العمل‌ها از درون حاکمیت دولت‌های اقتدارگرا علیه این گفتمان آغاز شود که به‌عنوان مثال دولت عربستان سعودی و کشورهای منطقه از مصادیق بارز آن بودند (هاشم‌آبادی، ۱۳۶۹: ۲۰۰). اصولاً عربستان سعودی دارای مواضع سنتی حفظ وضع موجود در مقایسه با انقلاب اسلامی ایران که تجدیدنظرطلب در وضع موجود بود، نمی‌توانست سرسازش داشته باشد و از سوی دیگر ایران انقلابی به علت خصیصه انقلابی بودنش خیلی زود نوک حملات تبلیغی خود را به‌سوی عربستان سعودی و سایر کشورهای مرتجع عرب نشانه گرفت (اخوان کاظمی، ۱۳۷۹: ۱۲۲). در ابتدای امر عربستان سعودی از اظهارنظر مستقیم در خصوص انقلاب ایران خودداری می‌نمود و به همین دلیل به شکل محرمانه و با کمک کشورهای عربی منطقه در جهت خنثی کردن انقلاب ایران و بازتاب‌های آن در منطقه اقدام نمود. بدین‌سان با برقراری گفتمان آرمان‌گرایی در ایران از سال

۱۳۶۰ تا ۱۳۶۸ مهم‌ترین اولویت‌های راهبردی، «حفظ ام القرای شیعه» در سیاست خارجی ایران بود. ازجمله موازین دیگر برهم زدن نظم موجود، صدور انقلاب و بیداری مسلمانان جهان و... بود. در همین دوران بود که عربستان سعودی به شکل ملموسی از عراق حمایت می‌کرد و در سال ۱۳۶۶ با کشتار حجاج ایرانی توسط عربستان، روابط ایران با عربستان سعودی به سمت تیرگی سوق پیدا کرد و حتی منجر به قطع روابط شد (ازغندی، ۱۳۸۹: ۱۶). با ریاست جمهوری آقای اکبر هاشمی رفسنجانی، شاهد تغییر گفتمان در دستگاه سیاست خارجی ایران بودیم. برقراری گفتمان منفعت محور - اصلاح‌طلبی اقتصادی (عملگرا)، گفتمانی بر پایه حفظ منافع ملی و برقراری سیاست عادی‌سازی روابط در عرصه روابط خارجی بود. وی برای جلوگیری از ادامه مقابله کشورهای عربی - اسلامی با جمهوری اسلامی از ادامه طرح شعار صدور انقلاب اجتناب ورزید و به گسترش رابطه با عربستان سعودی به‌عنوان کشور مهم و تاثیرگذار در شورای همکاری خلیج فارس پرداخت (ازغندی، ۱۳۹۱: ۹۰-۸۹). روابط ایران و عربستان سعودی که در اردیبهشت ماه ۱۳۶۶ قطع شده بود، دوباره در ۱۳۷۰ برقرار شد و نسبت به بازگشایی سفارت‌خانه اقدام نمودند و پس از دیدارهای متقابل، به روابط تجاری و اقتصادی مبادرت نمودند. به‌رغم برقراری روابط حسنه در این دوران، موارد اختلافی استمرار داشت. از مهم‌ترین آنها حضور نیروهای فرا منطقه‌ای در خلیج فارس و ترتیبات امنیتی منطقه‌ای و فرایند صلح اعراب و رژیم اشغالگر فلسطین بود (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۴۰۹). با انتخابات سال ۱۳۷۶ در ایران و انتخاب سید محمد خاتمی به‌عنوان ریاست جمهوری ایران، دوره نوینی که به گفته ازغندی با نام گفتمان «فرهنگ گرای سیاست محور» و به گفته دهقانی فیروزآبادی، «صلح گرای مردم‌سالار» نامیده می‌شود، در پرتوی سیاست خارجی، فرایند عادی‌سازی روابط خارجی مبتنی بر همزیستی مسالمت‌آمیز و تنش‌زدایی با شدت و حدت بیشتری دنبال شد. برگزاری کنفرانس سران اسلامی در سال ۱۳۷۶ در ایران و حضور ولیعهد عربستان سعودی در آن ازجمله نقاط عطفی در همگرایی‌هایی در حوزه‌های سیاسی، امنیتی و فرهنگی بود. با پیروزی دکتر محمود احمدی‌نژاد در انتخابات ۱۳۸۴، شاهد تغییر گفتمان در دستگاه سیاست خارجی دولت به صورتی عینی بودیم، به صورتی که محور دستگاه سیاست خارجی، یک نگرش توأم با عقلانیت نسبی بود و بدین ترتیب روابط دو کشور دوباره به سمت

مرحله ستیز و تنش تغییر جهت داده شد (ازغندی، ۱۳۹۱: ۱۲۳). چنان که دهقانی فیروزآبادی این گفتمان را «اصول‌گرایی عدالت محور» نامید. با روی کار آمدن احمدی‌نژاد و اتخاذ رویکرد گاه‌تهاجمی و از طرف دیگر نزدیکی عربستان سعودی به آمریکا به دلیل حوادث ۱۱ سپتامبر، تنش‌زایی و تیرگی روابط میان ایران و عربستان سعودی از سر گرفته شد (آقاعلیخانی و ازغندی، ۱۳۹۲: ۲۳۰). در سال ۲۰۱۳ حسن روحانی سیاستمدار و دیپلمات میانه‌روی ایرانی به‌عنوان رئیس‌جمهور ایران برگزیده شد. او در شعارهای انتخاباتی خود از تعامل سازنده با کشورهای جهان و سیاست مصالحه‌جویانه سخن گفت. پس از توافق هسته‌ای ایران و کشورهای عضو گروه ۵+۱ روابط ایران و اکثر کشورهای حاشیه خلیج‌فارس بهبود یافت. شورای همکاری خلیج‌فارس به رهبری عربستان سعودی بر لزوم تقویت و بهبود روابط کشورهای عضو آن شورا با ایران تاکید کرد. بررسی تاریخ روابط ایران و عربستان سعودی هنوز از پیچیدگی‌های بسیاری برخوردار است، چراکه دو کشور هر یک در سیاست خارجی خود جهت‌گیری‌های کاملاً متضاد دارند. به‌عنوان مثال می‌توان به یمن و حملات هوایی عربستان سعودی به این کشور اشاره کرد که بسیاری از خبرگزاری‌ها وقایع یمن را جنگ نیابتی عربستان سعودی و ایران به حساب می‌آورند. به‌منظور بررسی تاثیر انگاره‌های هویتی بر واگرایی روابط جمهوری اسلامی ایران و عربستان سعودی، در ابتدا به مهم‌ترین انگاره‌های هویتی که در دولت و حکومت دو کشور عربستان سعودی و جمهوری اسلامی ایران به‌نوعی نهادینه شده است، پرداخته می‌شود تا بتوان به‌واسطه این انگاره‌های هویتی، سمت‌وسوهای واگرایانه در روابط دو کشور را بهتر تبیین نمود.

سه. مؤلفه‌های هویتی در عربستان سعودی

اگر بخواهیم از مهم‌ترین مؤلفه‌های هویتی عربستان سعودی در اینجا بحث کنیم، می‌توان به چهار عامل اساسی که در دولت و حکومت عربستان نهادینه شده است اشاره کرد.

۱-۳. نژاد و زبان

این دو جزء اساسی، هویت کشورها را تشکیل می‌دهد. مردمی که در یک سرزمین به سر

می‌برند، معمولاً از نظر خصوصیات فرهنگی، نژادی، مذهبی و زبانی دارای مشترکاتی هستند (قوام، ۱۳۷۱: ۱۷). از این نظر، عربستان سعودی ویژگی منحصر به فردی دارد. هسته اصلی هویت اجتماعی دولت عربستان سعودی، قبیله گرایی و این احساس است که جمعیت آن کشور، تبار و پیوند نسبی مشترکی دارند. به طور کلی مؤلفه عربیت در سرنوشت سیاسی و اجتماعی اعراب به حدی است که در قانون اساسی کشورهاشان به آن اشاره نموده‌اند. به صورتی که در ماده ۲۵ قانون اساسی عربستان سعودی این کشور موظف شده است «برای دستیابی به آمال امت عرب و اسلام برای همبستگی و وحدت کلمه و تقویت روابط با کشورهای دوست تلاش کنند «و یا در ماده ۲۹ حکومت موظف است» از علم، فرهنگ و ادب پاسداری، پژوهش علمی را ترویج، از میراث اسلامی و عربی پشتیبانی و در راستای تمدن عربی اسلامی و انسانی مشارکت نماید» (منصوری مقدم، ۱۳۹۱: ۸۹). به همین دلیل است که مؤلفه هویتی نژادی که دولت عربستان سعودی بسیار بر آن تاکید دارد، عاملی بر واگرایی با ایران شده است. عربستان سعودی به این نکته همواره اشاره دارد که مهد عربیت و اسلامیت سرزمین وحی است و تلاش می‌کند که اسلام و عربیت را به هم پیوند دهد (آقایی و احمدیان، ۱۳۸۹: ۴ - ۳).

۲-۳. مذهب

از آنجاکه دین ریشه اصلی هویت و فرهنگ جامعه است، می‌تواند به عنوان یکی دیگر از مهم‌ترین مؤلفه‌های هویتی دولت‌ها به شمار آید. نقش دین در شکل‌گیری هویت حکومت عربستان سعودی به حدی مهم است که برخی نویسندگان برای این کشور هویتی متمایز قایل شده‌اند (منصوری مقدم، ۱۳۹۱: ۷۱). اکثر مسلمانان عربستان سعودی سنی مذهب و تابع مسلک وهابیت هستند. شیعیان حدود ۴ درصد جمعیت عربستان سعودی را تشکیل می‌دهد و به شدت مورد تبعیض اجتماعی قرار دارند (نادری نسب، ۱۳۸۹: ۳۱۸). با توجه به اهمیت نقش دین در عربستان سعودی، این اعتقاد وجود دارد که قدرت نهایی از آن خداوند است و پادشاه نماینده سکولار خداوند و مشروعیت سیاسی و مذهبی خود را از خداوند می‌گیرد. (Metz, 1993: 25) فرقه‌گرایی در عربستان سعودی پدیده‌ای شایع است و تبعیض ضد شیعی خود را به شکل‌های

گوناگونی نشان می‌دهد. به لحاظ تاریخی، نظام پادشاهی مسئولیت قابل توجهی در این رابطه دارد. فرقه‌گرایی محصول اتحاد پادشاهی با جنبش وهابی و پیمانی است که شالوده دولت سعودی را به وجود آورده است (دلیرپور، ۱۴۰: ۱۳۸۵). در عربستان سعودی هرگونه فعالیت مذهبی خارج از آیین وهابیت ممنوع است و به‌شدت با آن برخورد می‌شود. حوزه‌های علمی دینی عربستان شکل دانشگاهی تکامل یافته است، به‌گونه‌ای که مروج مذهب رسمی وهابیت هستند (جعفری، ۱۳۸۶: ۴۶). یکی از شگردهای وهابیت در بعد سیاسی تهمت‌های ضد شیعی است. کتابی به اسم «وجاء دور المجوس» یعنی «زمان مجوسیان آمد» نوشته شده است که منظور از مجوس ایرانیان هستند و در این کتاب انقلاب ایران را انقلابی مجوسی و غیر اسلامی معرفی کرده است و انقلاب ایران را انقلابی کسروی و نه محمدی دانسته و در جای دیگر این کتاب خطر حاکمان تهران بر اسلام از یهودی‌ها بیشتر دانسته شده است (مرادی، ۱۳۸۶: ۲۳). نگاه وهابیت به شیعه نگاهی حاکی از کینه است و معتقدند که کشتن یک شیعه از کشتن یک کافر ثوابش بیشتر است (بخشی تللیبی و موسوی، ۱۳۹۱: ۶۳). برخی رهبران عرب و نویسندگان مغرض با طرح هلال شیعه حضور فعال شیعیان در عرصه سیاسی و اجتماعی خود را هراس‌آمیز نشان داده‌اند، به صورتی که هلال شیعه باعث می‌شود که عرصه عمل برای حکومت‌های سنی مآب تنگ شود و دست‌آخر منجر به اعتراض شیعیان این کشورها شود، به همین دلیل اقداماتی چون شیعه‌هراسی را برپا داشتند. باینکه عربستان متحد استراتژیک آمریکا به شمار می‌رود، اما آمریکا هم تبلیغات بسیار گسترده عربستان سعودی در زمینه‌ی وهابیت را تهدیدی علیه امنیت ملی خود تلقی می‌کند (Coulson, 2004: 8).

۳-۳. ساختار سیاسی

یکی دیگر از شاخص‌های هویتی دولت‌ها، نوع نظام سیاسی آن‌ها است که بدون شک تأثیرات زیادی در سیاست خارجی آنها دارد. بررسی ساختار نظام سیاسی عربستان سعودی نشان می‌دهد که ساختار قدرت این کشور هویتی را می‌سازد که در تعامل با ایران، مشخصه‌هایی از واگرایی را به همراه دارد. به این ترتیب، به خلاصه‌ای از ساختار سیاسی نظام سیاسی آل سعود اشاره می‌شود. در

سال ۱۹۲۰ عبدالعزیز بن عبد رحمن معروف به ابن سعود در بیست سالگی در اقدامی اسطوره مانند موفق شد ریاض را تصرف کند و سلطنت عربستان سعودی را پایه‌گذاری کند (مشایخ فریدونی، ۱۳۶۸: ۶۸). پایه و اساس دولت مدرن در عربستان در سال ۱۹۰۲ شکل گرفت و پادشاهی در عربستان مطلق و در دست خاندان آل سعود است (Zamani, 2010: 83). نظام حقوقی و سیاسی عربستان سعودی مبتنی بر اصول مذهب حنبلی است که با عقاید وهابیت ترکیب شده و بافت جدیدی را ایجاد کرده است که با بافت نظام قبیله‌ای و نظام پادشاهی عربستان همخوانی یافته است (اشلفی عباسی، ۱۳۹۰: ۴۸۵). رژیم سیاسی عربستان سعودی همواره خالی از مقوله مشارکت شهروندان در قدرت سیاسی بوده است. حکومت عربستان سعودی بنا بر ماهیت آن، حکومتی پادشاهی محسوب می‌شود و ساختار قدرت در آن به گونه‌ای است که همه چیز به خاندان سعودی ختم می‌گردد. دولت برای حفظ قدرت به ترکیبی از زور و نهادهای اداری مانند گارد ملی و بوروکراسی متکی است. به علاوه، عنصر کلیدی در فرمول سیاسی این دولت عبارت است از مشروعیت خاندان حاکم که مبتنی بر میراث فرهنگی و سنت تاریخی است. این مشروعیت مبتنی بر اقتدار، با دسترسی به ثروت عظیم نفت، تقویت شده و در نتیجه دولت توانسته است از این طریق از تقاضاهای اجتماعی برای انجام تغییرات سیاسی ساختاری چشم‌پوشی کند (کرمی، ۱۳۹۰: ۸۱). ریشه معضلات نظام سیاسی و اجتماعی عربستان تا حدود زیادی نشأت گرفته از ساختارهای سیاسی - فرهنگی و اجتماعی این سیستم است که از آغاز پیدایش، هیچ‌گاه از یک نظام سیاسی مطلوب و کارآمد برخوردار نبوده است، به همین دلیل هیچ‌گاه رشد سیاسی متناسب با توانایی اقتصادی خود را نداشته و پس از چند دهه از ظهور آن، همچنان بر اساس سنت‌های قبیله‌ای عمل می‌نماید. جنگ قدرت و نیز دیدگاه‌ها و توانمندی‌های نه‌چندان قوی رهبران این کشور، هیچ‌گاه به این دولت اجازه نداده است که به اصلاح واقعی سیستم سیاسی خود بپردازند، این روند موجب ناکارآمدی وسیع در سیستم سیاسی این کشور شده است (کرمی، ۱۳۹۴: ۸۴). در مدارس عربستان سعودی هدف از درس تاریخ، نشان دادن وحدت مردم و تلاش دولت در ایجاد یک هویت مشترک است. کتاب‌های تاریخ از تاریخ غیر نجدی، تاریخ حجاز و مسایل مربوط به تشیع چشم‌پوشی می‌کند (Prokop, 2003: 80). دولت سعودی در نصب مسئولان دینی، سیاسی و اقتصادی

کشور دقت فراوانی می‌کند تا مبدا مخالفان سیاست‌های آل سعود میدان و فرصت فعالیت پیدا کنند. فعالیت‌های فرهنگی، رادیویی و تلویزیونی برای مردم آزاد نیست و تمام آنها طی فرمانی از اظهارنظر مطبوعاتی و رسانه‌ای ممنوع شده‌اند. ورود نشریات خارجی به دلیل انتقاد از برنامه‌های حکومتی سعودی ممنوع است و اعضای حاکم بر کشور که همگی از خاندان سعودی و وابستگان آنها هستند به‌شدت بر برنامه‌ها نظارت دارند (جعفری، ۱۳۸۶: ۴۷ - ۴۶). از طرف دیگر حدود پنج هزار شاهزاده است که مشاغل کلیدی و هدایت‌گری را بر عهده دارند و این امر خود نشان دهنده شرایط تبعیض‌آمیز در ساختار سیاسی است. شیعیان به‌عنوان جمعیتی متمایز و نگرش مذهبی و استعداد سیاسی‌شان همواره بزرگ‌ترین رکن مخالف در پادشاهی سعودی را تشکیل می‌دهند (اشلفی، ۱۳۹۰: ۴۸۳). حکومت عربستان سعودی در حوزه‌هایی خاص نگرانی‌هایی دارد و تلاش‌هایی را در این باره انجام می‌دهد: اول ایجاد تعادل بین روش‌های گوناگون توازن امنیت منطقه‌ای، دوم افزایش مشروعیت رهبری در سطح داخلی و بین‌المللی به خاطر داشتن مقدس‌ترین شهرهای اسلامی دنیا و سوم نقش میانجی و واسطه بین کشورهایی که در حال نزاع هستند. (Kamrava, 2014: 7)

۳-۴. رهبری جهان اسلام

به دلیل وجود حرمین شرفین در قلمرو پادشاهی عربستان سعودی و مرکزیت معنوی آن در جهان اسلام این کشور همواره خود را مستحق رهبری جهان اسلام می‌داند و از منابع مالی گسترده خود در راستای تحقق این هدف بهره می‌گیرد. سیاست خارجی عربستان سعودی نشان می‌دهد که زمامداران این کشور به دنبال آن هستند تا با ارایه‌ی ظاهری اسلامی از خود رهبری جهان اسلام را به دست گیرند. آنها مدعی هستند که عربستان سعودی دارای علایق ایدئولوژیک برای نشر اسلام و دفاع از آن با اتخاذ روش‌های غیرانقلابی در جهان است. به همین منظور برای ایجاد مشروعیت بیشتر در جهان اسلام کمک به کشورهای اسلامی فقیر را سرلوحه خود قرار داده است که البته در عمل تاکنون نتوانسته است این خواسته خود را به جهان اسلام نشان دهد (آقای و احمدیان، ۱۳۸۹: ۵). امروزه ادعای آن کشور در خصوص رهبری جهان اسلام و پیوند راهبردی آن با غرب و آمریکا به‌صورت طبیعی، به‌عنوان کشوری

تاثیرگذار در تحولات منطقه محسوب می‌شود. اهمیت عربستان سعودی عمدتاً ناشی شده از توان مالی و قرار گرفتن دو شهر مقدس مسلمانان که مکه و مدینه می‌باشد، در این کشور بوده است و اهمیت ویژه‌ای در رهبری جهان اسلام به این کشور داده است (کرمی، ۱۳۹۰: ۸۴). از اواسط دهه ۱۹۸۰ تا اواسط دهه ۱۹۹۰ دولت عربستان سعودی، فعالانه در قلمرو خود در پی ترویج نوعی از ناسیونالیسم افراطی اسلامی به‌منظور افزایش مشروعیت خود بود که این گفتمان ملی‌گرایانه، به‌طور خاص، مسئولیت اخلاقی خود را بر حمایت از مسلمانان مظلوم خارج از کشور می‌دانست (Hegghammer, 2006: 54). بسیاری از تحلیل‌گران، قیام مکه در ۲۰ نوامبر ۱۹۷۹ را الگو گرفته از انقلاب ایران می‌دانند که حکومت سلطنتی به‌طور خاص توسط روحانیون مذهبی و با رهبری امام خمینی به زیر کشیده شد (Hamdan, 2005: 43) با ظهور انقلاب اسلامی ایران و اهمیت یافتن مباحثی چون ام‌القرای شیعه و یا تفکر اسلامی و انقلابی که ایران باید نقش هدایت‌گری در جهان اسلام را بر عهده داشته باشد، منجر به این گردید که عربستان سعودی رقیب جدی را در کنار خود احساس نماید، رقیبی که نه تنها عرب نبود، بلکه مذهب عامه سنی را هم نداشت و با دیدگاهی کاملاً متفاوت در مقابل عربستان سعودی ایستاده است. به همین منظور عربستان سعودی با ترویج تفکر عربی بودن دین اسلام، عملاً به رقابت با ایران در این وادی می‌پردازد. توجهات عربستان سعودی به رهبری فکری و سیاسی جهان اسلام قبل از اینکه از خاستگاه یک میلیارد و دویست میلیون مسلمان جهان برخیزد، ناشی شده از اهداف ملی عربستان سعودی در منطقه و جهان است (سبحانی فر، ۱۳۸۳: ۱۰۵ - ۱۰۴). رهبریت جهان اسلام امروزه به‌عنوان بخشی از انگاره‌های هویتی عربستان سعودی تبدیل شده است که برای تحقق این داعیه دست به تعامل با سایر کشورها زده است و روابط خود را با سایر کشورهای مسلمان بر اساس آن تنظیم می‌نماید، به‌خصوص در تقابل با دیگری هویتی خود (ایران)، این امر بسیار مورد توجه عربستان سعودی قرار گرفته است.

چهار. مؤلفه‌های هویتی در جمهوری اسلامی ایران

۱-۴. نژاد - زبان

از نظر فرهنگی و مذهبی ایران علی‌رغم اشتراکات تاریخی، فرهنگی و مذهبی با شیعیان

منطقه، به دلیل فارس یا عجم بودن در مقابل اعراب، همواره با شکاف هویت عربی - عجمی مواجه است (جاودانی مقدم، ۱۳۹۱: ۵۶). همین اختلاف نژادی بعد از انقلاب اسلامی ایران با تشدید شدن عامل مذهبی بیشتر جلوه گر شد و باعث شکل‌گیری رقابتی ایدئولوژیک بین ایران و عربستان سعودی شد و در بیشتر موارد باعث تیرگی روابط شد. درحالی‌که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بیان شده است که اسلام با قایل شدن رسالت جهانی برای بشریت، همه هویت‌های قومی و نژادی، قبیله‌ای، ارتباطات خویشاوندی و فامیلی را ارج می‌نهد (خسروشیری، ۱۳۸۸: ۸۲). در خصوص ذهنیت تاریخی ایرانیان گفته می‌شود که ایرانیان در تاریخ خود جهان را در چهارچوبی معنویت گرایانه و اخلاقی درک می‌کنند و دارای نگرش اساساً عدالت‌گرایانه هستند. بازگشت به اسطوره‌های تاریخی ایران در باب شکل‌گیری عالم و انسان، نشان از این نکته دارد که ایرانیان به‌نوعی به جغرافیای افسانه‌ای باور دارند که در مرکزیت آن سرزمین «ایران ویج» قرار دارد که مورد لطف اهورامزدا واقع شده است و در گرایش ایرانیان به سرزمین و مردم خود این تلقی وجود دارد که آنها به‌عنوان حاملان امانت الهی بر روی زمین عمل می‌کنند. این ادراک ذهنی در دوران پس از اسلام در گرویدن آنها به مکتب اهل‌بیت بروز مشخصی یافت. این ذهنیت تاریخی با ظهور تشیع در ایران ابعادی عمیق‌تر یافت و ایرانیان در تلقی خود در مقام پیروان اهل‌بیت و گوهر اسلام وظیفه خود را زمینه‌سازی برای ظهور حضرت غائب می‌دانند که جهان پر از ظلم و ستم را لبریز از عدالت خواهد کرد. این ذهنیت را می‌توان در انقلاب اسلامی ایران در هویت و رسالت برآمده از آن دریافت. همچون نظر «کریستیان ژامبه»^۱ «فهم انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان یک رویداد» در دل متافیزیک ایرانی نهفته است» و یا نظریه ماورای طبیعت‌گرایانه لیلی عشقی در خصوص انقلاب ایران. به نظر وی «انقلاب ایران ممکن نبود مگر با پیوند سه شرط: بعد عرفانی تشیع، مذهب عامه (عشق ائمه، رابطه با کربلا) و مسئله موجودیت ملی» (خرمشاد، ۱۳۹۰: ۱۰۸ - ۱۰۷). بدین ترتیب با بررسی تمدن ایرانی با سایر تمدن‌ها پیچیدگی شگفت‌آوری در این حوزه تمدنی مشهود است که بخشی از آن به گستردگی قلمرو سرزمینی این تمدن بازمی‌گردد و بخشی دیگر به ماهیت

^۱. Christian Jambet

هویت‌یابی همچون معنویت‌گرایی است که بخشی از هویت ایرانی عجین شده است.

۲-۴. مذهب

در ایران، اسلام دین رسمی کشور و دین ۹۸ درصد جمعیت آن کشور است؛ به‌طوری‌که ۹۰ درصد آن شیعه و ۸ درصد آن نیز سنی‌اند. ایران با اکثریت مطلق ۹۰ درصد شیعه که ۶۸ میلیون نفر از جمعیت این کشور هستند، قلب ژئوپلیتیک شیعه و تنها دولت شیعی قبل از تحولات اخیر در عراق محسوب می‌شد و مرکز اصلی مذهب شیعه و حمایت از شیعیان تحت لوای نظام جمهوری اسلامی ایران به‌حساب می‌آمد. (جاودانی مقدم، ۱۳۹۱: ۳۴). تشیع یکی از مذاهب اصلی در دین اسلام، در کنار مذاهب تسنن، در بیشتر دوران‌های تاریخ اسلام، در عرصه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی و اجتماعی نقش‌آفرین بوده است. از نظر تاریخی، شیعه از مدینه به عراق و از عراق به بسیاری سرزمین‌های عربی و غیرعربی از جمله ایران انتقال یافته است. «از کهن‌ترین مناطق شیعه‌نشین در خاورمیانه علاوه بر لبنان و حلب» می‌توان به بخش‌هایی از حاشیه خلیج فارس در منطقه شرقی عربستان سعودی و بحرین اشاره کرد. در سمت شرق، ایران یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های شیعه در طول قرون بوده است (سیفی، ۱۳۹۱: ۷۶). یکی از مهم‌ترین منبع هویتی جمهوری اسلامی ایران، ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی - شیعی است. با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، هویت اسلامی - شیعی به هویت غالب نظام جمهوری اسلامی ایران بدل شد که منافع و در نتیجه رفتارهای سیاسی (داخلی - خارجی) را تعیین می‌کرد. عامل هویتی اسلامی - شیعی با متفکرانی چون امام خمینی، شهید مرتضی مطهری، آیت‌الله طالقانی و علی شریعتی و... با حرکت‌ها و فعالیت‌های سیاسی گسترده امام خمینی به بار نشست (خسروشیری، ۱۳۸۸: ۸۲). از سوی دیگر پس از انقلاب اسلامی ایران، ایدئولوژی سیاسی و انقلاب شیعه در مقابل ایدئولوژی سنی و وهابی به رهبری عربستان سعودی قرار گرفت؛ به‌نحوی‌که هر دو ایدئولوژی، مشروعیت یکدیگر را به چالش می‌کشیدند. ایدئولوژی شیعه که برانگیزنده‌ترین ویژگی جمهوری اسلامی ایران است، ایران را در مقابل عربستان سعودی با ایدئولوژی وهابیت قرار داده و در فرایندی از تصادم با دولت محافظه‌کار عربستان سعودی قرار گرفته است. کشوری که همواره از اعتبار مذهبی خود

به عنوان مشروعیت و سیاست خارجی خود بهره می گرفت (سبحانی فر، ۱۳۸۳: ۱۰۲). دیدگاه جمهوری اسلامی ایران نسبت به وهابیت بدین ترتیب است که وهابیت را شاخه ای جدا شده از بدنه اهل سنت می داند، کما این که بهابیت از بدنه شیعه جدا شده است و نمی شود آن را از فرق شیعه نامید. لذا قدمت وهابیت را کمتر از سه قرن می دانند و وهابیت را آفت اسلام و مسلمین بیان می کنند و همیشه در مقام نقد وهابیت، حساب اهل سنت را جدا می سازند و اشکالات را مستقیماً به وهابیت نسبت می دهند (صفری، ۱۳۹۲: ۱۶۹). اما وهابیت بعد از انقلاب ایران سرمایه گذاری های عظیمی را برای تخریب و مقابله با تشیع به راه انداخت و نوک پیکان تهدیدات آنان بر مسایلی چون مهدویت است که نقطه تمرکز مبانی جمهوری اسلامی ایران است و مشروعیت ولایت بر پایه های این تفکر استوار شده است (حسینی قزوینی، ۱۳۸۸: ۲۰۳).

۳-۴. نظام سیاسی

انقلاب اسلامی ایران توانست نظام سیاسی قبل خود را که از نظر ساختار، تفاوت چندانی با نظام سیاسی عربستان سعودی نداشت فروریزد و بدین ترتیب رژیم اسلامی، نقطه مقابل رژیم های پادشاهی منطقه خلیج فارس، بالأخص رژیم پادشاهی عربستان سعودی قرار گرفت. اصولاً رژیم های پادشاهی مستبد در کشورهای جهان سوم حاکی از رژیم های محافظه کار و طالب حفظ وضع موجود می باشند و از نظر ساختار نمی توانند پذیرای تحولات گسترده باشند، به همین دلیل مشارکت عربستان سعودی در طرح مهار و تضعیف ایران از سوی غرب باعث افزایش تنش بین دو کشور شد (آقای و احمدیان، ۱۳۸۹: ۹). ساختار نظام سیاسی ایران بر پایه جمهوریت و اسلامیت بنا شده است. اگرچه از منظر نخست نوعی پیوند ناهمگونی به نظر می رسد، ولی این دو نه تنها ذاتاً با یکدیگر تعارضی ندارند، بلکه می توانند در کنار یکدیگر به عنوان یک الگو مطرح شوند. این امر در بسیاری از موارد مورد تأکید دست اندرکاران نظام بوده است و باعث شده است ویژگی خاصی به این نظام سیاسی ببخشد. به صورتی که مشروعیت هم از جانب اسلام و هم از جانب مردم مشترک است. مشروعیت نظام ذاتاً حاکمیت خداوند است و مقبولیت آن از مردم، به صورتی که هر نهادی خارج از رأی مردم فاقد مشروعیت است (الوانی و صرافی زاده، ۱۳۸۰: ۱۳۷ - ۱۳۶). قانون اساسی

ایران در خصوص اینکه چرا مردم باید از حکومت اطاعت کنند، دو دلیل استناد می‌کند، اول اسلامی بودن حکومت و منتخب مردم بودن حکومت و دوم پذیرش نقش دین در زندگی اجتماعی و سیاسی و پذیرش این که حکومت باید مجری احکام اسلامی باشد (فوزی، ۱۳۸۳: ۱۸۳). نظام سیاسی ایران بزرگ‌ترین نوآوری سیاسی قرن بیستم به حساب می‌آید، چراکه ارایه الگوی جدیدی بود که در تقابل با سایر نظام‌ها قرار گرفت و داعیه‌دار طرحی نو برای شیوه حکومت بر مردم شد (حاذق نیکرو، ۱۳۸۹: ۱۰۲). نهاد رهبری رفیع‌ترین رکن نظام و رهبری بالاترین مقام جمهوری اسلامی ایران است. ولایت‌فقیه مظهر حاکمیت الهی و اسلامیت جمهوری اسلامی است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۲۵۴ - ۲۵۳). ولایت‌فقیه اساس نظم سیاسی دوره غیبت در دستگاه فکری امام خمینی بود و ریاست جمهوری عالی‌ترین نهاد مردم‌سالاری است که با اتکا بر رأی مردم و قواعد و موازین اسلامی انتخاب می‌گردد (فیرحی، ۱۳۸۰: ۷۸ - ۷۷).

۴-۴. صدور انقلاب

از نظر رمضانی هدف از صدور انقلاب ایران در ابتدا به منظور دفاع از نظام تازه تأسیس جمهوری اسلامی و تأمین امنیت آن به‌ویژه در منطقه خلیج فارس بوده است و در درجه دوم برای استقرار نهایی نظامی جهانی زیر چتر عدالت اسلامی است. لذا صدور انقلاب، گفتمانی اسلامی و فراملی و جهان‌شمول است که الهام‌بخش ملت‌های مسلمان و مستضعف می‌باشد (یزدانی و خجسته، ۱۳۹۱: ۶۳). رهبران جمهوری اسلامی ایران بر این بودند که به اسلام از طریق ایران و مردمانش کمک کنند و فراتر بردن آرمان‌های انقلاب اسلامی از مرزها و تعیین آنها به‌مثابه‌ی حد اعلای جنبش اسلامی در سطح دنیا به‌منظور سرمشق قرار گرفتن برای جهان اسلام و کمک به آن، ریشه در باور اسلامی - شیعی در مبارزه با ظلم و ستم داشته و با اصل امر به معروف و نهی از منکر رهبری جهانی مبارزه با استکبار و ظلم و ستم را بر عهده داشت (خسروشیری، ۱۳۸۸: ۸۳). از اهداف جمهوری اسلامی ایران، دفاع از مسلمانان و نهضت‌های آزادی‌بخش و تعارض با اسرائیل و غرب (به‌خصوص آمریکا) است (سریع القلم، ۱۳۷۹: ۴۹). مسئله صدور انقلاب در سال‌های اولیه انقلاب با شدت و حدت بیشتری دنبال می‌شد، به صورتی که سال‌های ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۸ را گفتمان ارزش‌گرا

یا آرمان‌گرا نامیدند و با ورود هاشمی رفسنجانی و خاتمی این گفتمان بسیار تعدیل شد. اگرچه این گفتمان در دوره‌هایی تعدیل می‌شد، اما هیچ‌گاه به یک‌باره صدور انقلاب حذف نشد، به صورتی که حتی در دولت احمدی‌نژاد بازتعریفی دوباره شد در نتیجه رنگ و رویی تازه به خود گرفت. به همین دلیل بود که تا حدودی از واگرایی صورت گرفته کاسته شد. جایی که هاشمی رفسنجانی در تبیین صدور انقلاب می‌گوید: «ما باید سرودها و اشعارمان و همه زیبایی‌های زندگی خود را کم‌کم دگرگون سازیم و آن آثار طاغوت را از زندگی بزداییم، اگر این کار را انجام دهیم انقلاب صادر شده است» (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۶۶: ۲۶). به تدریج این‌گونه از صدور انقلاب برداشت می‌شد که صدور انقلاب ماهیتی نرم‌افزاری و بین‌الذهنی دارد، نه سخت‌افزاری و فیزیکی. همچنین آرمان‌ها و اندیشه‌های انقلاب اسلامی در قالب عدالت‌خواهی، آزادی‌طلبی، مردم‌سالاری و صلح‌طلبی و... تجلی پیدا می‌کنند و دیگر نیازی به صدور فیزیکی انقلاب نیست (تاجیک و دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۲: ۷۴). گفتمان صدور انقلاب به مثابه تهدید بزرگ نسبت به هژمونی قدرت‌های مسلط تعریف می‌شد، اما در کنار این تهدید فرصتی برای این دسته از کشورها برای خنثی کردن انقلاب ایران شکل گرفت. عربستان سعودی در مقابل حمایت ایران از مستضعفین، خواهان وضع موجود بوده و متعادل کردن پدیده‌های تندرو منطقه و جهان اسلام را جز وظایف خود تلقی می‌کند (بخشی تلپایی و موسوی، ۱۳۹۱: ۷۲). بدین‌سان صدور انقلاب از منظر سازه‌انگاری به‌عنوان هدف سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران است که از هویت و نقش ملی آن منشأ گرفته است و این قوام بخشی را در نقش‌ها و هویت‌های ملی برای خود در سطح بین‌الملل به رسمیت می‌شناسد (دهقانی فیروزآبادی و رادفر، ۱۳۸۸: ۱۲۷). هویت ملت ایران و ملت مسلمان با رهیافت صدور انقلاب یکی می‌شود تا در مقابل هویت دیگری (غرب) ایستادگی نماید (اطهری و زمانی، ۱۳۹۲: ۱۹۲).

۴-۵. جمهوری اسلامی ایران و سیاست ام‌القری

«ام‌القری» مفهومی است که برای نخستین کواکبی در مورد شهر مکه که مرکز دینی جهان اسلام است به کار برد. وی برای حل معضلات جهان اسلام، شهر مکه را به‌عنوان «ام‌القری» پیشنهاد داد. با توجه به منطق حاکم بر نظریه ام‌القری پاسخ این نظریه به مسئله منافع ملی و

مصالح اسلامی کاملاً روشن می‌گردد. اگر کشوری ام‌القری باشد، ثبات و پایداری آن برابر با ثبات جهان اسلام است. به این صورت که اگر میان دولت اسلامی، منافع ام‌القری و مصلحت عمومی مسلمانان تقدم یکی واجب باشد، منافع ام‌القری اگر از منافع حیاتی باشد تقدم می‌یابد (سجادی، ۱۳۸۱: ۱۶۹). نظریه‌ی ام‌القری الهام گرفته از آیه ۹۲ سوره مبارکه «انعام» که اشاره به شهر مکه است نازل شده است که نوعی همسان‌پنداری بین اهمیت مکه از جهت نزول قرآن و جایگاه آن در اسلام و کشوری که ولایت و شایستگی رهبری جهان اسلام را دارد نازل شده است. این نظریه در سال‌های میانه جنگ تحمیلی اهمیت زیادی داشت (فاضلی، ۱۳۹۱: ۶۱). ام‌القری دکترونی برای تبیین خط‌مشی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران و موقعیت ایران در جهان اسلام است که اواخر دهه ۱۳۶۰ از سوی محمدجواد لاریجانی مطرح شد. این دکترونی در راستای جمع بین منافع ملی و آرمان‌های مطرح شده پس از انقلاب اسلامی ایران مطرح گردیده است. لاریجانی در تدوین استراتژی ملی جمهوری اسلامی ایران، توجه به ایران ام‌القری را در کنار امنیت (دفاع مؤثر) و آبادی (توسعه) یکی از ارکان مهم استراتژی ملی ایران می‌داند. بر اساس این نظریه ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی بدون تردید ام‌القرای جهان اسلام شده است، زیرا ایران پس از انقلاب با تشکیل حکومت اسلامی دارای دو شأن رهبری مردم ایران و امت اسلامی گردید و همه‌ی مسلمانان وظیفه دارند ولایت و رهبری امام خمینی (ره) را به‌عنوان رهبر امت واحده‌ی اسلامی بپذیرند (لاریجانی، ۱۳۶۹، ۴۸). مفهوم «ام‌القری» اگرچه به‌گونه‌ای در مفهوم، «کشور - ملت» را به ذهن متبادر می‌کرد، اما در تحلیل نهایی به‌نوعی به مرکزیت فراملی رجوع می‌داد که در قالب دولت ملت‌های مدرن قابل توجیه و تحلیل بود» (تاجیک و فیروزآبادی ۱۳۸۲: ۶۷). اساس دکترونی ام‌القری این است که اگر کشوری در میان بلاد اسلامی ام‌القرای دار الاسلام باشد به‌گونه‌ای که شکست یا پیروزی آن، شکست یا پیروزی کل اسلام به‌حساب آید، در این صورت حفظ ام‌القری بر هر امر دیگری ترجیح دارد و حتی در صورت لزوم احکام اولیه را نیز می‌تواند تعطیل نماید. ام‌القری باید امت را حفظ و حمایت کند و به فریاد آن برسد و سعی در جلوگیری از ظلم قدرت‌ها کند. از طرفی هرگاه ام‌القری مورد تعرض قرار گرفت امت باید به یاری آن بیاید (فرزندی اردکانی، ۱۳۸۶: ۱۰۸). از جهتی اشاره تلویحی امام خمینی (ره) درباره ام‌القری بودن جمهوری اسلامی ایران، بقای نظام را

عامل حفظ اسلام می‌دانستند. ایشان تلاش برای حفظ نظام را یک واجب شرعی تلقی می‌کردند. جایی که می‌فرمایند «اگر حفظ اسلام جز فرایض بزرگ است و بزرگ‌ترین فریضه است بر همه ما... حفظ این جمهوری اسلامی از اعظم فرایض است» (مولایی، ۱۳۹۲: ۸۶).

نتیجه‌گیری

در این نوشتار سعی شده است که به بررسی علت‌های واگرایی در روابط جمهوری اسلامی ایران و عربستان پرداخته شود. از این حیث علت‌های واگرایی بر اساس انگاره‌های هویتی در چهارچوب نظریه سازه‌نگاری مورد ارزیابی قرار گرفته است. در بازخوانی روابط ایران و عربستان سعودی بر اساس انگاره‌های هویتی این‌گونه به نظر می‌رسد که در مقاطعی هردو به‌عنوان «دیگری» برای یکدیگر به‌حساب می‌آیند. دیگری که در پشت سر آن انگاره‌های هویتی واگرایانه باعث شکل‌گیری آن شده است که بنا بر آنچه گفته شد، نقش پررنگ نژاد و زبان در انگاره‌های هویتی در تعریف هریک به‌مثابه ابزار هویت‌بخش برای تعریف خود درم قابل دیگری به کار گرفته شد. عربیت در مقابل ایرانیت و تحریک احساسات ناسیونالیستی بر پایه تاکید بر نژاد خود منجر به تشدید واگرایی شده است. در حوزه زبان اگرچه تفاوت زبانی وجود دارد و می‌تواند عامل دیگری در واگرایی باشد (ولی دخول زبان عربی در فارسی می‌تواند عاملی در جهت همگرایی باشد، اگرچه قوت واگرایی آن بیشتر از همگرایی به نظر می‌رسد). تفاوت مذهب به‌عنوان یکی دیگر از انگاره‌های واگرایانه است؛ اگرچه هردو کشور جزء جهان اسلام محسوب می‌شوند، ولی به‌جای تاکید بر انگاره اسلام محور به انگاره مذهب محور تاکید دارند. اکثر مسلمانان عربستان سعودی سنی مذهب تابع مسلک وهابیت هستند، ولی اکثر مسلمانان ایران شیعه‌مذهب هستند. دین ریشه اصلی هویت و فرهنگ جامعه است که می‌تواند به‌عنوان یکی دیگر از مهم‌ترین مؤلفه‌های هویتی دولت‌ها به شمار آید که بر اساس سیاست‌های اعمالی دولت‌ها در خصوص مذهب دیگری واگرایی را در روابط ایران و عربستان سعودی رقم‌زده است. تفاوت ساختار سیاسی عربستان سعودی به‌عنوان حکومت سلطنتی آل سعود در مقابل ایران با ساختار سیاسی جمهوریت فاکتور هویت‌بخش در جهت واگرایی در حوزه سیاست‌های اعمالی دو کشور می‌باشد. ساختار سیاسی باعث همگرایی یا واگرایی

می‌شود و گاهی تفاوت ساختار سیاسی، تفاوت‌های ایدئولوژی را شکل می‌دهند که در اعمال سیاست‌های منطقه‌ای ایران و عربستان سعودی کاملاً مشهود است و باعث شکل‌گیری سیاست خارجی رقابت‌آمیز در مقابل بازتعریف منافع ملی خود در مقابل دیگری شده است. آخرین عامل واگرایی هویتی تفاوت دیدگاه آنها در خصوص رهبریت جهان اسلام است که در جمهوری اسلامی ایران در ذیل دکترین ام‌القری و صدور انقلاب قرار می‌گیرد. رهبری که به گفته عربستان سعودی، قبل از انقلاب ایران در حیطه عملی و نظری عربستان سعودی بوده است، با انقلاب ایران و اتخاذ آرمان‌هایی چون دفاع از مسلمانان و نهضت‌های آزادی‌بخش جهان و یا الگو شدن ایران برای دنیای اسلام، تمامی این مضامین از منظر عربستان سعودی در تقابل با خود معنی می‌یابد. به همین منظور بود که عربستان سعودی با توجه به ظرفیت‌های مالی که در اختیار دارد برای تحقق رهبریت جهان اسلام تلاش می‌نماید و استراتژی‌هایی چون شیعه‌هراسی و یا ایرانی‌هراسی را دنبال می‌کند. ایران نیز رهبری امت واحده‌ی اسلامی و استقرار یک جامعه اسلامی بر اساس مبانی شیعه برای تمامی مسلمانان جهان را جز اهداف خود قلمداد می‌کند. بدین‌سان این پژوهش این چهار انگاره هویتی را به‌عنوان عاملی در جهت بازخوانی هویت واگرایانه در مقابل آن دیگری تفسیر نموده است و از این جهت است که می‌توان نوع تفاوت دیدگاه دو کشور مذکور را نسبت به تحولات منطقه و یا تمایل برقراری رابطه عربستان سعودی با آمریکا در سیاست‌های منطقه موردسنجش قرارداد. بنابراین این رقابت در مسایلی که ذکر آن رفت، منجر به تشدید واگرایی و خصومت می‌گردد. مؤلفه‌های هویتی ایران و عربستان سعودی در تنش‌ها و برهه‌های حساس پررنگ می‌گردد و اساساً این دو کشور بر این اساس منافع، دوستان و دشمنان را مشخص می‌کنند و تا این هویت‌ها در تعارض باهم باشند نمی‌توان انتظار ارتباطی دوستانه، باثبات و همکاری را داشت. اما می‌توان با اتخاذ روش مناسب برای رفع مشکلات فی‌مابین به‌عنوان مثال انجام مذاکره در سطح بالا، سعی در کاهش تنش‌های موجود داشت. زیرا در شرایط کنونی مذاکره با سطح پایین دیپلماتیک راه به‌جایی نمی‌برد. ادامه تنش‌های کنونی برای هیچ‌یک از دو کشور پیروزی ندارد و نتیجه آن تنها خسارت‌های متعدد برای ایران، عربستان سعودی و دیگر کشورها خواهد بود. بررسی روابط ایران و عربستان همواره گویای این موضوع است که تقریباً این دو کشور همواره یکدیگر را

به عنوان رقیب می‌نگرند و بر اساس یافته‌های تحقیق به نظر می‌رسد که علت واگرایی دو کشور مذکور بیشتر بر اساس اختلافات ایدئولوژیک محور (مذهب، نژاد، ایدئولوژی ساختار سیاسی و رهبری جهان اسلام) می‌باشد که در انتها منجر به تفاوت ایستارهای امنیتی در منطقه می‌گردد. چنانچه در هویت‌سازی خود به مسایل ایدئولوژیک نسبت کمتر توجه کنند و به بازتعریفی دوباره از هویت دیگری بر اساس انگاره‌های همگرایانه (اسلام، تقابل تمدن اسلامی در مقابل سایر تمدن‌ها، ثبات منطقه‌ای) و سیاست خارجی خود را در مقابل یکدیگر بر اساس گفتمان اسلام محور نه مذهب محور (شیعه - سنی) شکل دهند، منجر به همگرایی میان این دو کشور، ثبات امنیت به‌طور خاص در خلیج فارس و به‌طور عام در جهان اسلام خواهد شد.

منابع و یادداشت‌ها:

۱. احمدی، حمید (۱۳۸۶)، «روابط ایران و عربستان در سده بیستم (دوره پهلوی)»، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، چاپ اول.
۲. اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۹)، «واگرایی‌ها و همگرایی‌ها در روابط ایران و عربستان»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۲.
۳. ازغندی، علیرضا (۱۳۸۹)، «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، تهران: نشر قومس، چاپ پنجم.
۴. ازغندی، علیرضا (۱۳۹۱)، «چارچوب‌ها و جهت‌گیریهای سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، تهران: قومس، چاپ دوم.
۵. اشلفی عباسی، مجید (۱۳۹۰)، «منطق رفتار سیاسی و روند اسلام‌گرایی در جامعه سیاسی عربستان»، فصلنامه سیاست خارجی، شماره ۲.
۶. اطهری، سید حسین، زمانی، سمیه (۱۳۹۲)، «تحلیل انتقادی گفتمان صدور انقلاب امام خمینی قدس سره»، مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۳۴.
۷. آقا علیخانی، مهدی، ازغندی، علیرضا (۱۳۹۲)، «بررسی عوامل منطقه‌ای واگرایی در روابط ایران و عربستان»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۳، شماره ۲.
۸. آقایی، سید داود، احمدیان، حسن (۱۳۸۹)، «روابط جمهوری اسلامی ایران و عربستان سعودی: چالش‌های بنیادین و امکانات پیش‌رو»، فصلنامه سیاست، شماره ۱۵.
۹. آقایی، سید داود، رسولی، الهام (۱۳۸۸)، «سازمان‌گاری و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در قبال اسرائیل»، فصلنامه سیاست، شماره ۹.
۱۰. بخشی تلیایی، رامین، موسوی، سید محمد (۱۳۹۱)، «تاثیر مسایل ایدئولوژیک بر سیاست خارجی عربستان در قبال ایران از سال ۲۰۰۳ به بعد»، فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا، شماره ۱۱.
۱۱. تاجیک، محمدرضا، دهقانی فیروزآبادی، سید جلال (۱۳۸۲)، «الگوهای صدور انقلاب در گفتمان سیاست خارجی ایران»، فصلنامه راهبرد، شماره ۲۷.
۱۲. تیشه‌یار، ماندانا (۱۳۸۸)، «بررسی سیاست‌های ناتو در منطقه اوراسیا بر اساس نظریه برساخته‌گرایی»، مطالعات اوراسیای مرکزی، سال دوم، شماره ۴.
۱۳. جاودانی‌مقدم، مهدی (۱۳۹۱)، «ژئوپلیتیک نوین تشیع در خاورمیانه و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه ژئوپلیتیک، شماره ۲۶.
۱۴. جعفری، عباس (۱۳۸۶)، «فرقه وهابیت و عملکرد آن در تاریخ معاصر»، فرهنگ پویا، شماره ۷.
۱۵. حاذق نیکرو، حمید (۱۳۸۹)، «صدور انقلاب و حوزه‌های فرهنگ انقلاب اسلامی در جهان»، فصلنامه پانزده خرداد، شماره ۲۶.
۱۶. حسینی قزوینی، سید محمد (۱۳۸۸)، «وهابیت بزنگاهی دیگر»، فصلنامه پیام، شماره ۹۴.
۱۷. خرمشاد، محمدباقر و همکاران (۱۳۹۰)، بازتاب‌های انقلاب اسلامی ایران، تهران: انتشارات سمت، چاپ اول.
۱۸. خسروشیری، علی (۱۳۸۸)، «سیاست‌های هویتی»، ماهنامه زمانه، شماره ۸۵ - ۸۴.
۱۹. درویشی، فرهاد، فردی تازه‌کند، محمد (۱۳۸۷)، «مفهوم منافع ملی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران مطالعه

- موردی دولت خاتمی»، فصلنامه ژئوپلیتیک، شماره ۱۳.
۲۰. دلیرپور، پرویز، (۱۳۸۵ - ۱۳۸۴)، «شیعه در عربستان سعودی»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال دوازدهم و سیزدهم، شماره‌های ۴ و ۱.
۲۱. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال، (۱۳۸۹)، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات سمت، چاپ سوم.
۲۲. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال، رادفر، فیروزه، (۱۳۸۸)، «الگوی صدور انقلاب در سیاست خارجی دولت نهم»، فصلنامه دانش سیاسی، شماره ۱.
۲۳. رشیدی، مصطفی، (۱۳۸۹)، «جغرافیای سازه‌نگاری: هارمونی جغرافیای سیاسی و رویکرد سازه‌نگاری»، مجله علمی - دانشجویی رویکرد سیاست و فضا، سال اول، شماره ۱.
۲۴. سبحانی، فر، محمدجواد، (۱۳۸۳)، «تاثیر عوامل همگرایی و واگرایی در روابط دو کشور ایران و عربستان»، فصلنامه علوم سیاسی: مطالعات دفاعی استراتژیک، شماره ۱۸.
۲۵. سجادی، سید عبدالقیوم، (۱۳۸۱) «دیپلماسی در اسلام ۲»، علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم، شماره ۲۰.
۲۶. سریع القلم، محمود، (۱۳۷۹)، «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: بازبینی نظری و پارادایم اثتلاف»، مرکز تحقیقات استراتژیک.
۲۷. سیفی، یوسف (۱۳۹۱)، «ژئوکالچر اسلام‌گرایی شیعی در خاورمیانه و تاثیر آن بر بازدارندگی جمهوری اسلامی ایران»، مجله آفاق، شماره ۱۷.
۲۸. صبری محسن، صولت، رضا، (۱۳۹۱)، «سیاست خارجی ترکیه در قبال اتحادیه اروپا از همگرایی دویچ به سازه‌نگاری ونت»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۲.
۲۹. صفری، میثم، (۱۳۹۲)، «گزارشی انتقادی از کتاب وهابیت در جهان اسلام پس از ۱۱ سپتامبر»، سراج المنیر، شماره ۱۰.
۳۰. فاضلی، حبیب‌الله، (۱۳۹۱)، «گفتمان امام خمینی و مسئله هویت: عرفان فقیهانه، اصالت امت و اعتبار ملت»، مطالعات ملی، شماره ۴.
۳۱. فرزندی اردکانی، عباس علی، (۱۳۸۶)، «مبانی نظری صدور انقلاب از منظر امام خمینی (چرایی، اهمیت و ضرورت صدور انقلاب)»، پژوهشنامه متین، شماره ۳۶.
۳۲. فوزی، یحیی، (۱۳۸۳)، «چالش‌های اجتماعی انقلاب اسلامی در ایران: بررسی تغییرات جمعیتی بعد از انقلاب و پیامدهای آن بر مشروعیت نظام سیاسی»، مجله جامعه‌شناسی ایران، شماره ۳.
۳۳. فیرجی، داود (۱۳۸۰) «نظام سیاسی و دولت در اسلام ۳. نظام سیاسی شیعه»، علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم، شماره ۱۶.
۳۴. قوام، سید عبدالعلی (۱۳۷۱)، «صول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل»، چاپ هفتم، تهران: انتشارات سمت.
۳۵. کرمی، کامران (۱۳۹۰)، «بهار عربی و عربستان سعودی: آثار و واکنش‌ها»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۶۶.
۳۶. لاریجانی، محمدجواد (۱۳۶۹)، «مقولاتی در استراتژی ملی»، مرکز ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۳۷. مرادی، جعفر (۱۳۸۶)، «وهابیت قدرت رسانه‌ای و هیاهوی فوق‌العاده»، فرهنگ پویا، شماره ۷.
۳۸. مشایخ فریدونی، محمدحسین (۱۳۶۸)، «آل سعود و عربستان سعودی»، مشکوه، شماره ۲۵.
۳۹. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۳)، «سازه‌نگاری به‌عنوان فرا نظریه روابط بین‌الملل»، فصلنامه سیاست، شماره ۶۵.

فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال بیست و چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۶

۴۰. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۳)، «گفتگوی تمدن‌ها از منظر سازمانگاری»، فصلنامه سیاست، شماره ۶۳.
۴۱. منصوری مقدم، محمد (۱۳۹۱)، «مؤلفه هویت و تاثیر آن بر سیاست خارجی عربستان سعودی در قبال جمهوری اسلامی ایران»، مجلس و راهبرد، شماره ۷۲.
۴۲. مولایی، محمد (۱۳۹۲)، «ضرورت و کارکرد حفظ نظام در تدوین سیاست خارجی جمهوری اسلامی (با تاکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی)»، مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۳۲.
۴۳. نادری نسب، پرویز (۱۳۸۹)، «چالش‌های روابط جمهوری اسلامی ایران و عربستان در منطقه»، فصلنامه سیاست، دوره چهل، شماره ۱.
۴۴. الوانی، سید مهدی، صرافی زاده، اصغر (۱۳۸۰)، «تحلیل عوامل مؤثر بر شکل‌گیری خط‌مشی‌های عمومی در جمهوری اسلامی ایران و آرایه الگوی بهینه»، مطالعات مدیریت بهبود و تحول، شماره ۲۹ و ۳۰.
۴۵. ونت، الکساندر (۱۳۹۲)، «نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل»، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چاپ سوم.
۴۶. هاشم‌آبادی، حسینعلی (۱۳۶۹)، پایان‌نامه: روابط جمهوری اسلامی ایران و عربستان در دهه اخیر، تهران، دانشگاه امام صادق.
۴۷. هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۶۶)، «استعمار فرهنگی در جهان سوم و صدور انقلاب اسلامی»، دانشگاه انقلاب، شماره ۴۶.
۴۸. یزدانی، عنایت‌الله، خجسته، جمیل (۱۳۹۱)، «بررسی تطبیقی صدور انقلاب در گفتمان‌های سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، شماره ۳.
49. Bokhari, Kamran A. (2002) «A Constructivist Approach to American Foreign Policy». American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 19. No. 3.
50. Coulson, Andrew. (2004). «Education and Indoctrination in the Muslim World», Policy Analysis, 29.
51. Hegghammer, Thomas. (2006). «Terrorist recruitment and radicalization in Saudi Arabia», Middle East Policy, VOL. 13. No. 4.
52. Hamdan, Amani. (2005) «Women and Education in Saudi Arabia: Challenges and Achievements» International Education Journal, Vol. 6 No. 1.
53. Kamrava, Mehran. (2014) «Mediation and Saudi foreign policy». Orbis, Vol. 57. No. 1.
54. Metz, Helen Chapin. (1993) «Saudi Arabia: A country study».
55. Prokop, Michaela. (2003) «Saudi Arabia: the politics of education» International Affairs, Vol. 79. No. 1.
56. Zamani-Farahani, Hamira, and Joan C. Henderson. (2010) «Islamic tourism and managing tourism development in Islamic societies: the cases of Iran and Saudi Arabia» International journal of tourism research, Vol. 12. No. 1.