

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مذهب در فرهنگ استراتژیک ایران و روسیه

صارم شیرواند<sup>۱</sup>  
زهرآ پیشگاهی فرد<sup>۲</sup>

### چکیده

فرهنگ استراتژیک، جوهره نگرش نخبگان و جامعه نسبت به مفهوم قدرت و استفاده از آن در جهان و محیط پیرامون است. شاخص‌های فرهنگ استراتژیک تحت تأثیر چهار منبع اصلی مذهب و ایدئولوژی، ساختار نظام بین‌الملل، جغرافیا و ژئوپلیتیک و تجربیات تاریخی است. سؤال مقاله از این قرار است که تأثیرپذیری از مذهب و ایدئولوژی در فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران و فدراسیون روسیه چگونه بوده و در این زمینه چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان این دو وجود دارد؟ فرضیه مقاله عبارت است از اینکه گفتمان ارتدوکس روسی و گفتمان اسلام شیعی، با ایجاد ذهنیت و ادراک استراتژیک، مرزبندی‌های تفکر و رفتار روسیه و ایران را به گونه‌ای تعریف نموده است که از یک جایگاه شبه الهی برخوردار گشته است. مهم‌ترین وجه اشتراک نقش مذهب در فرهنگ استراتژیک این دو کشور «تعیین هویت جمعی و مرزبندی هویتی» و «تقویت حس استثنائگرایی» و همچنین مهم‌ترین تفاوت‌ها مبتنی بر «توسعه‌طلبی ژئوپلیتیک در برابر عدالت‌طلبی»، «الهام‌بخشی و معناگرایی در برابر عمل‌گرایی منفعت‌محور و غایت‌مادی‌گرایانه» و «ناسیونالیسم قومی در برابر انترناسیونالیسم اسلامی (امت‌گرایی)» است. در این مقاله روش تحقیق به صورت تبیینی - تحلیلی است.

### واژگان کلیدی:

مذهب، فرهنگ استراتژیک، ادراک استراتژیک، هویت، سیاست خارجی.

درجه مقاله: علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۱۱ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰

<sup>۱</sup>. دانشجوی دکتری جغرافیای سیاسی دانشگاه تهران، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

sarem\_shiravand@yahoo.com

<sup>۲</sup>. نویسنده مسئول و استاد دکتری جغرافیای سیاسی دانشگاه تهران، تهران، جمهوری اسلامی ایران. zfard@ut.ac.ir

## مقدمه

رفتار سیاست خارجی هر کشور متأثر از عوامل گوناگون داخلی یا بین‌المللی است. فرهنگ استراتژیک را جوهره بینش و نگرش جامعه و نخبگان به مفهوم قدرت و کاربرد آن در ارتباط با جهان خارج عنوان نموده‌اند. در این برداشت فرهنگ استراتژیک نه تنها کاربرد زور و نحوه جنگیدن بلکه چکیده تاریخ، جبر جغرافیا، انباشت ذهنی و نمایانگر روایت‌های تاریخی مشترک یک ملت در قبال مسائل کلان امنیتی و نوع و چگونگی رابطه با جهان و محیط اطراف است. فرهنگ استراتژیک بیانگر چگونگی شکل‌گیری ایده و تصویری خاص در تعاریف مربوط به جنگ و صلح، امنیت و ناامنی، دوست و دشمن و به یک معنا راهبردهای کلان یک دولت در قبال سایر موجودیت‌های خارجی است و به صورت یک خصیصه جدایی‌ناپذیر در سیاست‌های رفتارها و اقدامات دولت‌ها وجود دارد.

جمهوری اسلامی ایران و فدراسیون روسیه دو بازیگر مهم یکی در سطح منطقه ای و دیگری در سطح جهانی هستند که از فرهنگ‌های استراتژیک متفاوتی برخوردارند. به طور عام، منابع فرهنگ استراتژیک این دو بازیگر از جمله تاریخ، جغرافیا و ژئوپلیتیک، فرهنگ و مذهب و ساختار نظام بین‌الملل به طور عام مشترک است. اما در عین حال به طور خاص در شاخص‌های این منابع دارای تفاوت‌ها و البته در برخی حوزه‌ها هم دارای اندک شباهت‌هایی هستند. مع الوصف، منابع هویتی این دو بازیگر و سطح منافع و اهداف آنها با همدیگر، تفاوت اساسی دارد. جمهوری اسلامی ایران در دوران پساجنگ سرد در ساختار نظام بین‌الملل، هویت نقشی خود را به عنوان یک بازیگر تجدیدنظرطلب، مخالف وضع موجود با محوریت غرب، ضدسلطه و استکبار جهانی و حامی مستضعفان و آزادی‌خواهان جهان معرفی نموده است. از طرفی فدراسیون روسیه در دوران پسا فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و نظام دوقطبی تلاش نموده که هویت نقشی خود را بر اساس یک قدرت بزرگ با سیاست‌های تقابل جویانه در مقابل غرب، تجدیدنظرطلبی و بیشینه نمودن سهم خود از قدرت جهانی، نقش‌آفرینی فعال در مدیریت بحران‌های جهانی، رسیدن به جایگاه هژمون منطقه‌ای از طریق ایجاد منطقه‌گرایی-های نوین و نیز مدیریت تولید معانی جدید جمعی منطقه‌ای تعریف نماید.

از طرفی باید توجه نمود که رهیافت فرهنگ استراتژیک از مفهوم‌گرایی فرهنگی برای تبیین روشن یا ضمنی این نکته استفاده می‌کند که دولت‌های متفاوت، اولویت‌های استراتژیک متفاوتی دارند و چنین اولویت‌هایی نیز از تجارب آنها تحت تأثیر منابع فرهنگ استراتژیک‌شان، از زمان شکل‌گیری تاکنون، ریشه گرفته است. تأثیری که بیش از هر عامل

دیگری می‌تواند دلایل و حتی فرایندهای کلان و اغلب پنهان نهفته در یک سیاست یا وضعیت خاص را به‌خوبی عیان ساخته و مورد مطالعه قرار دهد. بر همین مبنا، یکی از منابع فرهنگ استراتژیک که بر رفتارهای هر دو کشور تأثیر برجسته‌ای داشته، مذهب و ایدئولوژی است. سؤال این مقاله آن است که تأثیرپذیری از مذهب و ایدئولوژی در فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران و فدراسیون روسیه چگونه بوده و در این زمینه چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان این دو وجود دارد؟ گفتمان ارتدوکس روسی و گفتمان اسلام شیعی، به‌عنوان با ایجاد ذهنیت و ادراک استراتژیک، مرزبندی‌های تفکر، رفتار و عمل برای روس‌ها و ایرانیان را به‌گونه‌ای تعریف نموده است که از یک جایگاه شبه الهی برخوردار شده و تخطی از آن غیرممکن است. مهم‌ترین وجه اشتراک نقش مذهب در فرهنگ استراتژیک این دو کشور «تعیین هویت جمعی و مرزبندی هویتی» و «تقویت حس استثناگرایی» و از طرف دیگر، مهم‌ترین تفاوت‌ها مبتنی بر «توسعه‌طلبی ژئوپلیتیکی در برابر عدالت‌طلبی»، «الهام‌بخشی و معناگرایی در برابر عمل‌گرایی منفعت‌محور و غایت‌مادی‌گرایانه» و «ناسیونالیسم قومی در برابر انترناسیونالیسم اسلامی (امت‌گرایی)» است. در این مقاله روش تحقیق به‌صورت تبیینی - تحلیلی است.

**چارچوب نظری: فرهنگ استراتژیک.** از زمان «چرخش فرهنگی» در نظریه روابط بین‌الملل، مفهوم فرهنگ استراتژیک بسیار مورد توجه قرار گرفته است. بینش اساسی که تحلیل‌های فرهنگ استراتژیک را هدایت می‌کند این است که مدل‌های نظری عقل‌گرای ماتریالیستی سنتی تصمیم‌گیری، تفاوت‌های فرهنگی بین دولت‌ها را پنهان می‌کند. آلاستیر جانستون در این خصوص عنوان می‌کند:

«طرفداران رویکرد فرهنگ استراتژیک معتقدند نخبگانی که در فرهنگ‌های استراتژیک مختلف جامعه‌پذیر هستند، وقتی در موقعیت‌های مشابه قرار می‌گیرند، انتخاب‌های متفاوتی خواهند داشت. از آنجا که فرهنگ‌ها ویژگی‌های دولت‌ها و متفاوت از هم هستند، واقعیت‌های استراتژیک مشابه به‌طور متفاوتی تفسیر می‌شوند». محققان فرهنگ استراتژیک معمولاً ادعا می‌کنند که نظریه‌های سنتی، از نظر تحلیلی دارای خطا هستند، چرا که این نظریات، متغیر تعیین‌کننده و مهمی همچون تفاوت فرهنگی بین دولتی را که باید مورد توجه قرار دهند، حذف نموده‌اند. برخی دیگر، نظریه‌های سنتی را قوم‌گرایانه و نژادپرستانه می‌دانند، زیرا تصور می‌کنند همه بازیگران بین‌المللی باید بر اساس یک معیار عقلانیت واحد، معمولاً غربی، عمل کنند (Bloomfield, 2012: 437-438).

فرهنگ استراتژیک، یک نظام ارزشی است که مفروضات، باورها و نگرش‌های اعضای یک گروه در خصوص استفاده از زور به‌عنوان یک ابزار سیاست در روابط بین‌الملل را فراهم می‌کند (Moore, 1998: 10) و با ارائه مبانی و زمینه‌های نگرش دولت در خصوص مسائل امنیتی خاص، بر تصمیم‌گیری و رفتار سیاسی کشور تأثیر می‌گذارد (Balamir, 2007: 75). در واقع، نظریه فرهنگ استراتژیک با هدف درک بهتر تصمیم‌ها و رفتارهای منحصربه‌فرد کشورها در سطح جهانی و همچنین پیش‌بینی سیاست خارجی آن‌ها در خصوص مسائل استراتژیک، مورد استفاده قرار می‌گیرد (Feng, 2007: 2). نسل‌های مختلف فرهنگ استراتژیک هر کدام اهمیت متفاوتی نسبت به قدرت توضیحی آن دارند. این نسل‌ها، اولاً فرهنگ استراتژیک را دارای ارزش افزوده برای توضیح رفتار استراتژیک می‌دانند؛ دوم، روشی برای توضیح برخی عوامل و نه همه آن‌ها است؛ و سوم نسلی که نشان می‌دهد تمام جنبه‌های رفتار استراتژیک را می‌توان از طرق فرهنگ استراتژیک توضیح داد. اهمیتی که محقق به قدرت تبیینی فرهنگ استراتژیک نسبت می‌دهد مهم است و جانستون نیز این مسئله را مورد تأکید قرار داده و در مورد آن هم هشدار داده است. با این حال، باید اهمیت تغییرات تکنولوژیک، سیاسی و چگونگی نحوه مشارکت دولت - ملت‌ها در استراتژی را مورد توجه قرار داد (Kongonis, 2020: 18).

در مطالعات پیرامون مفهوم فرهنگ استراتژیک چهار گفتمان یا نسل فکری قابل تمییز و تشخیص است. نسل اول فرهنگ استراتژیک، متشکل از نویسندگانی است که گسترده‌ترین تعریف از فرهنگ استراتژیک، از جمله رفتار را دارند. جانستون متفکران نسل اول - یعنی اسنایدر<sup>۱</sup>، گری<sup>۲</sup> و جونز<sup>۳</sup> - را متهم کرد که تعاریفی را ارائه می‌کنند که «غیرقابل استفاده»، قطعی و بسیار گسترده بوده و تقریباً از هر چیزی به‌عنوان متغیر ورودی برای فرهنگ استراتژیک استفاده می‌کردند. جانستون همچنین با این تصور که فرهنگ استراتژیک یک کشور در طول زمان یکسان است، به‌ویژه با توجه به انبوهی از ورودی‌هایی که آن را تحت این تعریف تشکیل می‌دهند، مخالف بود، زیرا هر یک از ورودی‌ها می‌توانند گرایش استراتژیک کاملاً متفاوتی ایجاد کنند (Kondrótová, 2020: 5). در واقع، نسل یا گفتمان نخست متأثر از پیشگامان مطالعه فرهنگ استراتژیک نظیر جک اسنایدر و کالین گری، دیوید جونز و کن بوث<sup>۴</sup> است (Gray, 1981). فرهنگ استراتژیک از نظر اندیشمندان نسل

1. Snyder

2. Gray

3. Jones

4. Ken Booth

اول «محیطی را پدید می‌آورد که در آن استراتژی مورد بحث قرار می‌گیرد» و به‌عنوان عامل مستقلی در تعیین الگوهای استراتژیک سیاسی به کار گرفته می‌شود. بر این اساس، رفتار استراتژیک نمی‌تواند فراتر از چارچوب فرهنگ باشد و چون شرایط نامناسب نمی‌تواند فرهنگ را از بین ببرد، فرهنگ استراتژیک همواره راهنمایی برای اقدام و عمل است (Gray, 1981: 35-37; 1999: 62-68).

نسل دوم در اواسط دهه ۱۹۸۰ قوام یافت و مفروض کلیدی آن این بود که «تفاوت زیادی بین آنچه رهبران فکر می‌کنند، می‌گویند و انجام می‌دهند با انگیزه‌ها و علل و نیات عمیق‌تر برای آنچه در واقع انجام می‌دهند، وجود دارد». بر این اساس، فرهنگ استراتژیک به‌عنوان ابزاری برای «هژمونی سیاسی» در برنامه‌ریزی استراتژیک مورد بررسی قرار گرفت (Graham, 2014: 18). رهبران سیاسی می‌توانستند از این مفهوم به‌عنوان توجیهی برای مشروعیت بخشیدن به خشونت علیه دشمنان مورد ادعای خود استفاده کنند. به‌عبارت دیگر، این مفهوم می‌توانست توسط گروه سیاسی حاکم و مسلط در یک جامعه برای تحریک و انگیزش ادراک عمومی از یک تهدید خارجی، به‌عنوان توجیهی برای استفاده از خشونت در راستای حمایت از اهداف خود، مورد استفاده قرار گیرد (Stone, 2006: 1). به‌عبارت دیگر، این نسل بر این باور است که فرهنگ استراتژیک توسط مقاماتی شکل می‌گیرد که تجربه تاریخی یک ملت را از نگاه و زاویه دید خود تفسیر می‌کنند تا بتوانند انتخاب‌های استراتژیک خاصی را توجیه کنند (Kondrótová, 2020: 6).

نسل سوم که «هم دقیق‌تر و هم التقاطی‌تر» از دو نسل قبلی است، دقیق‌تر است زیرا تلاش می‌کند فرهنگ استراتژیک را به مفهومی آزمایش‌پذیر و از نظر روش‌شناختی، قوی‌تر و با تعریف محدودتر تبدیل کند. التقاطی‌تر است، زیرا همه نویسندگان این گروه - جانستون، جفری لگرو<sup>۱</sup>، الیزابت کیپر<sup>۲</sup> و دیگران - از متغیرهای ورودی مختلف استفاده می‌کنند. باین‌حال، آنچه نقطه مشترک متفکران این نسل است، حذف «رفتار» از تعریف فرهنگ استراتژیک به‌طور کلی است. این نویسندگان فرهنگ استراتژیک را تنها به‌عنوان یک محیط ایده‌آل می‌بینند که توسط جامعه امنیتی ساخته شده است و کل ملت در ساخت فرهنگ استراتژیک نقش دارند (Kondrótová, 2020: 6).

نسل سوم، به‌عنوان مفهوم‌سازی متغیرهای مستقل فکری دقیق‌تر، درحالی‌که به‌صورت محدود بر تصمیمات استراتژیک خاص که به‌عنوان «متغیرهای وابسته» به‌صورت محدود

<sup>1</sup>. Jeffrey Legrou

<sup>2</sup>. Elizabeth Keyer

متمرکز بود، توصیف شد. جانستون معتقد است ترجیحات و اولویت‌های استراتژیک، اغلب ریشه در تجارب اولیه تشکیل دولت دارد که تا حدودی تحت تأثیر ویژگی‌های فلسفی، سیاسی، فرهنگی و شناختی دولت و نخبگان آن است که با تدوین مفاهیمی درباره نقش و کارایی نیروی نظامی در امور سیاسی بین‌دولتی، ترجیحات و اولویت‌های استراتژیک کلان، فراگیر و طولانی‌مدت را ایجاد می‌کند و این مفاهیم را با رنگ و لعابی از واقعیت به نحوی پوشش می‌دهد که اولویت‌های استراتژیک به گونه منحصر به فردی واقع‌بینانه و مؤثر هستند (Graham, 2014: 19). در واقع، جانستون معتقد است که فرهنگ استراتژیک بر تصمیم‌گیری استراتژیک<sup>۱</sup> اثر می‌گذارد. در همین راستا بود که فرهنگ استراتژیک به‌عنوان یک متغیر مستقل و رفتار استراتژیک به‌عنوان متغیر وابسته قلمداد شد (Johnston, 1995: 45-46).

رویکرد نسل چهارم ریشه در اثر آلن بلومفیلد<sup>۲</sup> دارد که در واقع ضمن اینکه خلاصه نسل قبلی است، در عین حال مسیر پیش رو را مشخص نموده است. او به‌طور صریح، مغالطه‌های دوگانه‌ای را تعیین و مشخص نمود که مانع غلبه نسل‌های پیشین بر ناتوانی تشریح‌تغییر و ایده‌پردازی فرهنگ استراتژیک به‌عنوان یک مفهوم همگن و متداوم موقتی گردیده است. در خصوص مکانیسم تغییر در فرهنگ استراتژیک، او به‌عنوان یک راه حل، به رقابت بین خرده فرهنگ‌ها به‌عنوان یک مکانیسم کلیدی و مهم اشاره می‌کند (Lible, 2020: 693-694). لیبل<sup>۳</sup> فرهنگ استراتژیک را به‌عنوان ترکیبی از خرده‌فرهنگ‌ها، هر کدام با هویت مجزا و متمایز خود، مفهوم‌سازی نمود که توسط جهان‌بینی گروهی از نخبگان ساخته شده است که موقعیت اجتماعی آنها مشروعیت لازم و مطلوب را برای مداخله در حوزه عمومی مهیا می‌کند. ایال و بوکهلز<sup>۴</sup> چنین خرده‌فرهنگ‌هایی را به‌عنوان جوامع معرفتی شبکه‌ای از متخصصان دارای صلاحیت و شایستگی در یک حوزه مشخص و متشکل از هستند، شناسایی نموده‌اند که به‌عنوان کنش‌گران کلیدی در چنین مداخلاتی به کار گرفته می‌شوند و یک تغییر عملیاتی مطلوب و ایده‌آل در فرهنگ استراتژیک را مهیا می‌نمایند (Eyal and Bucholz, 2010: 129).

### ۱. دین، روایت و فرهنگ استراتژیک.

انتقال عقاید خود و ترغیب دیگران به همکاری یا حداقل عدم فعالیت ضد منافع شما، از اقدامات حیاتی در سیاست بین‌الملل است. آنچه سیاست‌گذاران در هر موقعیت خاص انجام

1. Strategic Decision-Making

2. Alan Bloomfield

3. Lible

4. Eyal and Bucholz

می‌دهند فراتر از انتخاب صرف، از میان گزینه‌های مختلف سیاست است. اجرای آنها براساس یک نمایشنامه اجتماعی است که خود بخشی از یک نظم اجتماعی بزرگ‌تر است. به‌موجب این عملکرد، آنها درگیر بازتولید آیینی یا انکار آن نظم اجتماعی هستند؛ بنابراین سیاست خارجی به عملی مبدل می‌شود که نظم اجتماعی را ایجاد نموده و نیز از طریق آن، سوژه‌های فردی و جمعی خودشان تولید و بازتولید می‌شوند (Doty, 1993: 301).

در چنین محیط اجتماعی، روایت‌ها یکی از راه‌های انتقال رویکردها، دیدگاه‌ها و عرضه سیاست‌ها به دیگران است. اگر روایت‌ها از طریق تغییر در سیاست‌ها حمایت نشوند، می‌توانند مبدل به لفاظی محض گردند؛ لذا روایت‌ها یک نوع ارتباط سیاسی نیستند که هدف آن دستکاری و یا تغییر در افکار عمومی در راستای ایجاد نظم بین‌المللی مطلوب نظر باشد (Freeman 2006; Miskimmon et al. 2012). از آنجا که روایت یک فعالیت معناساز است، «معنا، در روایت، یک پدیده فرهنگی هم‌سطح فرایندهای فرهنگی است» (Wibben 2011: 46). برنر<sup>۱</sup> معتقد است که روایت‌ها در یک دوره زمانی به وجود می‌آیند و در نهایت یک «فرهنگ» یا یک «تاریخ» یا به‌طور آزادتر، یک «سنت» را ایجاد می‌کنند (Bruner, 1991: 18).

گری فرهنگ استراتژیک را با روایت‌ها و روایت‌های غالب مرتبط می‌نماید. او روایت‌های غالب را بدین صورت تعریف می‌نماید: «یک جامعه امنیتی احتمالاً به شیوه‌هایی فکر و رفتار می‌کند که تحت تأثیر چیزهایی که درباره خود و زمینه‌های مربوطه‌اش آموخته است، می‌باشد و این آموزش، برای تکرار اساساً مبتنی بر تفسیر تاریخ و جغرافیای تاریخ یا تاریخ جغرافیا است» (Gray, 2007: 5). روابط بین‌الملل در عصر حاضر، اگرچه در حوزه‌های نظری و عملی خصوصیات مدرنی را دارا است؛ اما به طرق گوناگون تحت تأثیر مستقیم و یا غیرمستقیم رهنمودها، آموزه‌ها و روایت‌های دینی است. براین اساس، دین با توجه به داشتن نقش‌های چندلایه در زندگی انسان، یعنی جهان‌بینی، هویت‌بخشی، مشروعیت‌بخشی و نهادسازی، در ساحت‌های مختلف زندگی اجتماعی انسان‌ها، از جمله روابط بین‌الملل، حضور و اثر دارد (قنبرلو، ۱۳۹۱: ۱۳۶).

از طرفی دیگر، رابطه بین دین و فضا بسیار متنوع است. اولاً، ادیان تاریخی در فضاهای جغرافیایی کاملاً مشخص پدید آمدند و عموماً به طور مستقیم با گروه‌های قومی خاص مرتبط بودند. معمولاً وقتی مذهب غالب با یک منطقه جغرافیایی معین و مشخص تطبیق داده می‌شود مشکلی وجود ندارد اما در این زمینه با یک استثنا روبرو هستیم و آن هم این

---

<sup>۱</sup>. Bruner

است که افرادی که از نظر جغرافیایی به یک مکان خاص مرتبط نیستند از نظر مذهبی نمی‌توان آن‌ها را به آن مکان منتسب نمود. دین و مذهب نه تنها به این دلیل که مکان خاصی را در نقشه اشغال می‌کنند، بلکه به این دلیل که معنای خاصی برای قلمرو قائل‌اند با فضای جغرافیایی ارتباط دارند. دین تعیین‌کننده روش خاصی از تفکر است و پیروان خود را با شکل خاصی از تصور جغرافیایی مجهز می‌کند. در واقع همچون فرهنگ، دین و مذهب در سرزمینی که در طول یک زمان و دوره رشد نموده است، با نشانه‌های متعددی از گذشته مشخص شده است (Mazurkiewicz, 2021:354-360). هر مذهبی رابطه خود را با حوزه سیاسی (از جمله اهداف ژئوپلیتیک خود) به‌طور متفاوت و متمایزی تعریف می‌کند و در عین حال پارادایم ژئوپلیتیک یک مذهب ممکن است در طول زمان دچار تغییر و تحول شود (Mazurkiewicz, 2021: 368).

مذهب و سیاست در طول تاریخ به همدیگر وابسته و مرتبط بوده‌اند. حتی اگر به سوابق و مدارک تاریخی نهادهای سیاسی باستانی و یا حتی اگر به مستندات، آثار و شواهد دوران پیش از تاریخ مراجعه شود، ارتباط تنگاتنگ این دو محسوس و قابل درک است. این مسئله در مورد مصر، یونان باستان و همچنین امپراتوری‌های بین‌النهرین، بابل، ایران، یونان و روم نیز صادق است. حتی این رویه در دولت‌های فئودالی که پس از سقوط امپراتوری روم تشکیل گردیدند، قابل رویت است (Fox, 2018: 1).

روایت‌ها و تجارب دینی و فرهنگی هم تعیین‌کننده مرزهای تفکر و هم شکل‌دهنده به محدوده عمل هستند. آن‌ها به‌عنوان منبع فرهنگ استراتژیک، یک ذهنیت و درک استراتژیک ایجاد می‌کنند که رفتارها، افکار و اعمال را تعریف می‌کند. بنابراین تخطی از آن‌ها غیرممکن به نظر می‌رسد. در اینجا منظور از ذهنیت و درک استراتژیک، برداشت و فهمی است که از مؤلفه‌های فرهنگ استراتژیک ایجاد می‌شود و مذهب هم به‌عنوان یکی از منابع مهم فرهنگ استراتژیک در شکل‌گیری این ذهنیت نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. تغییر این ذهنیت در کوتاه‌مدت امکان‌پذیر نیست و دست‌کم به چندین نسل متوالی برای اصلاح و یا تغییر آن نیاز است. از طرفی، ذهنیت‌های استراتژیک فقط یک گذشته تاریخی نیستند بلکه ادراکات، تفسیرها و وجدان‌هایی منبعت از مؤلفه‌های فرهنگ استراتژیک هستند که چشم‌انداز تفکر را در ذهنیت سیاست خارجی تعریف می‌کنند (Ozkan, 2021:5-6).

از طرفی دیگر، دین به‌عنوان مجموعه‌ای از اعتقادات و ارزش‌های معنوی جمعی در قالب یک گفتمان، به‌وسیله نهادهای، جوامع و اقدامات مرتبط استمرار یافته و تفسیر می‌گردد.

میراث دینی و مذهبی یک کشور ممکن است بر روی جهت‌گیری و انتخاب استراتژی کلان آن به سمت سیاست خارجی و دسته‌بندی و تعیین کشورهای دیگر به‌عنوان دوستان و دشمنان بالقوه و بالفعل تأثیر بگذارد (Warne & Walker, 2011: 12-130). در واقع، در یک کشور سیاست دینی اول از همه نگرش دولت را نسبت به سازمان‌های مذهبی تعیین می‌کند. سیاست مذهبی دولت اغلب جزء سیاست داخلی در نظر گرفته می‌شود، با این حال، ممکن است جزء مهمی از سیاست خارجی نیز باشد و بر رفتارهای خارجی و کدهای ژئوپلیتیک یک کشور اثرگذار باشد (Baluk & Doroshko, 2022: 122).

**اسلام شیعی و فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران.** طی پنجاه سال گذشته ایدئولوژی‌های سلطنت‌طلبی، چپ‌گرایی، لیبرالیسم و اسلام‌گرایی مهم‌ترین گفتمان‌های موجود در جامعه ایرانی بوده‌اند. انقلاب اسلامی نه تنها پیروزی مستقیم نیروهای اسلامی و فرهنگ سیاسی اسلامی بر سلطنت پهلوی را بیان کرد بلکه موفقیت غیرمستقیم را در مقابل نیروها و خرده‌فرهنگ‌های لیبرال دموکراتیک و سوسیالیستی نشان داد (Farsoun & Mashayekhi, 1992: 77). در ایران، اسلام شیعی به طور محوری نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری جهان‌بینی و بینش نخبگان تصمیم‌گیر داشته و در قانون اساسی محوریت اسلام و ولایت‌فقیه به‌صراحت مورد تأکید قرار گرفته است (Stanly, 2006: 23). در حقیقت ماهیتاً ایدئولوژی و مذهب ترسیم‌کننده اهداف و منافع ملی است و چشم‌انداز و دورنمای آینده را ترسیم می‌نماید (Hunter, 2010: 22)؛ لذا، اسلام‌گرایی شیعی، مهم‌ترین ساختار عقیدتی و اندیشه‌ای است که هویت ملی جمهوری اسلامی ایران و بالتبع هویت سیاست خارجی آن را تکوین بخشیده است (دهقانی فیروزآبادی و وهاب‌پور، ۱۳۹۴: ۶۲). در واقع، عنصر اصلی هدایت‌کننده رفتار سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ایدئولوژی اسلامی، ارزش‌ها و هنجارهای نشأت گرفته از آن است (جوادی ارجمند و چابکی، ۱۳۸۹: ۴۵).

براین اساس، هرگونه تلاش برای درک سیاست‌های امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران باید مبتنی بر تصورات و ایستارهای مذهبی و ایدئولوژیک رفتار ایرانیان باشد. فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی بر رویکرد کشورداری، استراتژی، جنگ و به‌طور کلی رفتارها و نگرش کلان آن تأثیر عمیقی داشته (Eisenstadt, 2015: 29) و در حقیقت جمهوری اسلامی ایران به اولین تجسم از ایده اسلام سیاسی مبدل شده است (احتشامی، ۱۳۸۹: ۷۰). ایرانیان تحت تأثیر همین نفوذ و تأثیر ایدئولوژی و مذهب برای خود یک رسالت معنوی تعریف

نموده‌اند و در طراحی راهبردها، تاکتیک‌ها و برنامه‌های کلان نظامی، دفاعی و کدهای ژئوپلیتیک خود ملاحظات اخلاقی، معنوی و مذهبی را در نظر می‌گیرند (Cain, 2002: 1-5).

در حقیقت، ماهیت دین و مذهب به‌گونه‌ای است که جهت‌گیری‌های اصلی را در امور حساس، فراروی حاکمان ترسیم کرده و معیار تعریف منافع، خیر/دوستی و شر/دشمنی است (عسگری، ۱۳۹۷: ۱۰۲). همچنین ایدئولوژی اسلامی نقش مهمی در ایجاد گفتمان هویت و نقش بین‌المللی ایران داشته که با تعریف و برجسته نمودن هویت اسلامی برای ایران، آن را به تعریف منافع و هدف‌های متناسب رهنمون ساخته و در نهایت منجر به شکل‌گیری یک سیاست خارجی برآمده از مذهب شیعی و چارچوب فقهی آن گردیده است (سلیمانی، ۱۳۹۰: ۱۷۸ - ۱۷۹). به عبارتی، نظام جمهوری اسلامی با محوریت دین و مذهب در پی تعامل با جهان بیرون است و در تعامل با دنیای جدید، غایت انسان را در سعادت اخروی و نه دنیوی می‌داند، لذا الگوسازی و تبیین الگو با دنیای جدید اندکی پیچیده‌تر خواهد بود؛ بنابراین، متغیرهای فرهنگی، هویتی و معنوی نقش به‌سزایی در صورت‌بندی سیاست خارجی - از جمله سیاست دیپلماتیک - ایفا می‌نمایند (قربان پور دشتکی، ۱۳۹۶: ۱۰۲).

نگاهی تحلیلی به سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر راهبرد و سیاست "دشمنی با ظالم و حمایت از مظلوم" در نظام جهانی و محیط پیرامون، یک راهبرد روش‌مند است. بدین صورت که چهار سازه و منبع دین، تاریخ، فقه و آینده‌نگری مهدوی، این سیاست را روش‌مند می‌کند؛ بنابراین، سازه‌های دین و فقه، به‌واسطه روش‌های «تولی و تبری»، «قاعده نفی سبیل» و «جهاد»، مرز بین مظلوم و ظالم و نحوه رفتار با هریک، در سیاست خارجی را مشخص می‌کند. باید توجه نمود که در سیاست خارجی، تولی و تبری در سپهر اندیشه سیاسی اسلامی جایگاه مطلق دارند. تصمیم‌گیرندگان در مقابله با نظام سلطه و همراهی با تحت سلطه از این امر به‌عنوان الگویی برای روابط خارجی خود استفاده می‌کنند. در قاعده نفی سبیل، نفی هژمونی و سلطه ملاک ثابتی در روابط مسلمانان با غیرمسلمان و کافر است و راه‌های نفوذ را می‌بندد و از سلطه احتمالی آنها ممانعت می‌کند. در رابطه با اصل جهاد، لزوم آمادگی نظامی برای دوری از ظالم و عدم پذیرش ظلم ستمگران را به مسلمانان یادآوری شده است؛ بنابراین، برخلاف روش‌های جدید معرفی شده در سیاست خارجی، مانند روش کوانتومی که نمی‌تواند معیاری برای نظم و بی‌نظمی ارائه کند (مثلاً نقش ساختار و کارگزار در جنگ و صلح)، نظریه دینی امکان تشخیص حق از باطل را تشخیص می‌دهد. سازه تاریخ به‌واسطه نتایج معنوی و مادی روش‌های «باورمند شدن فرهنگ عاشورا»، «روحیه ایثار»

و «نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری» و «حفظ استقلال» حمایت از مظلوم و دشمنی با ظالم را در دستور کار سیاست خارجی قرار می‌دهد (Eslami et.al., 2022: 36).

در نهایت ساختار آینده‌پژوهی مهدوی با روش‌هایی چون «فرهنگ انتظار»، «عدالت» و «وحدت اسلامی» راهنمای چشم‌اندازهای مطلوب در سیاست خارجی است. انتظار در ادبیات سیاسی شیعه، مؤلفه‌ای حیاتی است که دولت را از رکود برحذر می‌دارد و آن را تشویق می‌کند تا برای وضع موجود مطلوب در نظام بین‌الملل تلاش کند. به‌طور کلی مؤلفه انتظار بر روی ساخت سیاسی و روابط خارجی دو تأثیر هم‌زمان را در پی داشته است: از یک طرف، در وضعیت‌های نامطلوب مثل هجوم بیگانه به دو حالت انتظار و امید به تغییر وضع موجود منتهی گردیده است. همچنین به حفظ هویت و موضع خویش و تسلیم نشدن به وضع موجود و گردآمدن به دور یک قهرمان که نقش منجی را ایفا می‌کند، اصرار دارد. درعین حال، نگرش امامت و ولایت اساساً سیاست خارجی را از حوزه شمولیت ساختارها و عقلانیت ابزاری رایج و مرسوم رها نموده است. یعنی مسئله انتظار و فراهم کردن بستر ظهور، سیاست را از نگرش به وضعیت موجود رها نموده و آن را به آرمان‌ها و ارزش‌های رفیع و بلند معطوف می‌نماید (آقامحمدی، ۱۳۹۶: ۹۸). در چارچوب عدالت که از آموزه‌های محوری فرهنگ مهدوی است، رویکرد جمهوری اسلامی ایران در سیاست خارجی، رویکرد تجدیدنظرطلبانه به نظم بین‌المللی (سلطه) است. تداوم عدالت که یکی از آموزه‌های محوری آینده‌پژوهی اسلامی است، دفاع از حقوق مسلمانان و ایجاد سیاست خارجی مبتنی بر وحدت جهان اسلام را ضروری می‌سازد (Eslami et.al., 2022: 37).

**مسیحیت ارتدوکس و فرهنگ استراتژیک فدراسیون روسیه.** به‌دنبال دوره‌ای از عدم قطعیت ایدئولوژیک در دهه‌های ۱۹۹۰ و ۲۰۰۰، سیاست خارجی روسیه شروع به ادغام حول یک جهان‌بینی منسجم و مجموعه‌ای از باورهای اصولی و علی کرده است که در آن ارزش‌های سنتی و در رأس آن‌ها مذهب ارتدوکس دارای نقش مهمی هستند (Lewis, 2023: 374).

کلیسای ارتدوکس روسیه، نزدیک‌ترین ارتباط ممکن را با دولت و ملت برقرار نموده و میان کلیسا و ملت علیه دشمنان خارجی، یک هم‌ذات‌پنداری قوی وجود دارد (Makrides, 2013: 364-34). به عبارتی دیگر، مذهب ارتدوکس به‌عنوان یکی از بنیان‌های اصلی و مهم هویت روسی، نقشی محوری در حفظ، حمایت و دفاع از هویت و فرهنگ ملی و توسعه زبان روسی ایفا نموده است که این مسئله موید وجود یک پیوند عمیق میان هویت روسیه و مسیحیت ارتدوکس است (کلاشی، ۱۳۸۹: ۱۱۷؛ کرمی، ۱۳۸۹: ۳۶). از زمان

فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، کلیسای ارتدوکس روسیه به‌عنوان یک بازیگر تأثیرگذار در سیاست خارجی روسیه ظاهر شده است (Petro, 2018: 217).

کلیسای ارتدوکس روسیه، خود را مروج و مدافع جهان روسی یا روسیه مقدس می‌داند. البته اصطلاح روسی یک مفهوم جغرافیایی و یا قومی نیست بلکه یک هویت معنوی است که در مهد تمدن اوکراینی‌ها، روس‌ها و بلاروس‌ها نمایان شده است و مروج این ایده است که روسیه، بلاروس و اوکراین یک جامعه متمایز با یک سرنوشت معنوی مشترک هستند. در واقع کلیسای ارتدوکس روسیه مروج یک نظام ارزشی پایدار و ریشه‌دار تاریخی است. این مسئله در نوع خود یک کمک مؤثر برای دولت محسوب شده و همیشه از آن به‌عنوان ابزاری جهت بسیج سیاسی و عمومی منابع استفاده می‌شود (Petro, 2018: 322). باید به این مسئله به‌دقت توجه نمود که در راستای ایجاد یک دولت - ملت مدرن، فدراسیون روسیه با اتکا به مدل امپراتوری هویت سیاسی و تمدنی خود، به‌نوعی به سنت‌های امپراتوری روسیه تزاری بازگشته است. این مدل به‌شدت به اقتدارگرایی، ارتدوکس و ملیت متکی است که در آن کلیسای ارتدوکس مسکو نقش مهمی به‌عنوان «ارتدوکس دولتی» ایفا می‌نماید. البته در این زمینه باید به سه نکته مهم توجه نمود: نخست؛ مدل روابط بین دولت و کلیسا در فدراسیون روسیه به نحوی است که در آن کلیسا تابع منافع و اهداف دولت در سیاست داخلی و خارجی است. دوم؛ وجود تمایل تسلط بر جهان ارتدوکس؛ سوم؛ وجه مشترک میان کلیسا و دولت مبنی بر اینکه مسکو، رم سوم است. این به نوبه خود بر مؤلفه امپراتوری سنت‌های دولتی و کلیسایی روسیه تأثیر می‌گذارد (Baluk & Doroshko, 2022: 123).

مع‌الوصف، کلیسای ارتدوکس به‌عنوان نیرویی که قادر به ایجاد ایده و لابی به نفع برخی جهت‌گیری‌های سیاست خارجی روسیه بوده، رشد کرده است. از طرفی کلیسای ارتدوکس در روسیه دارای سرمایه اخلاقی، اقتصادی و اجتماعی قابل‌توجهی است که برای بسیج عمومی ضروری است. تا جایی که می‌توان استدلال کرد که در ۲۰ سال گذشته، کلیسای ارتدوکس، قدرت خود را در روسیه بازیابی نموده است (Nikita, 2012: 6-7).

از دیگر سو، رابطه بین دولت و کلیسای ارتدوکس روسیه تا حدی در یک ایدئولوژی ملی‌گرایی مشترک است که به احیای قدرت روسیه پس از آشفتگی دوران پسا شوروی اختصاص یافته است. خصومت کلیسای ارتدوکس با گروه‌های پروتستان که بسیاری از آنها در ایالات متحده مستقر هستند یا طرفداران زیادی در آنجا دارند، با همان احساسات ضد

غربی که اغلب توسط ولادیمیر پوتین و سایر مقامات ارشد روسیه ابراز می‌شود، رنگ‌آمیزی شده است (Nikita, 2012:14).

## ۲. مقایسه نقش مذهب در فرهنگ استراتژیک ایران و روسیه

اگر بخواهیم نگاهی مقایسه‌ای به نقش مذهب در فرهنگ استراتژیک دو کشور فدراسیون روسیه و جمهوری اسلامی ایران داشته باشیم، ضرورت دارد وجوه افتراق و اشتراک نقش این مؤلفه در فرهنگ استراتژیک این دو بازیگر را برشمرده و آنها را مورد بررسی و مذاقه قرار دهیم. از این رهگذر به نظر می‌رسد، مهم‌ترین وجه اشتراک نقش مذهب در فرهنگ استراتژیک این دو کشور «تعیین هویت جمعی و مرزبندی هویتی» و «تقویت حس استثنانگاری» باشد و از طرف دیگر مهم‌ترین تفاوت‌های ناشی از نقش مذهب در فرهنگ استراتژیک دو کشور فدراسیون روسیه و جمهوری اسلامی ایران «توسعه‌طلبی ژئوپلیتیکی در برابر عدالت‌طلبی»، «الهام‌بخشی و معناگرایی در برابر عمل‌گرایی منفعت‌محور و غایت‌مادی‌گرایی» و «ناسیونالیسم قومی در برابر انترناسیونالیسم اسلامی (امت‌گرایی)» است. در ادامه به بررسی این وجوه اشتراک و افتراق خواهیم پرداخت.

تعیین هویت جمعی و مرزبندی هویتی. باید توجه نمود که دین و مذهب، به‌موازات نقش معنابخشی، در تعیین هویت جمعی نقش مهمی دارد و در واقع دین مشخص می‌کند که ما کیستیم و با دیگران چه نسبتی داریم و در قبال آنها چه مسئولیتی خواهیم داشت. دین و مذهب معیار مهمی در تعیین مرزبندی‌های میان خود و دیگری است و بر روی فرهنگ استراتژیک و ادراک استراتژیک دولت‌ها و نحوه رفتار آنها با شهروندان داخلی و دولت‌ها یا اتباع بیگانه، اثرگذار است و به‌عنوان محرک یا مانع نزاع و جنگ عمل می‌نماید (قنبرلو، ۱۳۹۱: ۱۱۷).

هویت ارتدوکس هماهنگی و وحدت اجتماعی را در روسیه جدید فراهم نموده و به روس‌ها حس جدیدی از معنا و ارزش در جهان پسا شوروی داده است. ارتدوکس‌ها ادعا می‌کنند که این هویت فرهنگی روسی از نظر زمانی به رویدادهای اساسی می‌رسد که بیش از هزار سال پیش با غسل تعمید شاهزاده ولادیمیر و جنگجویانش در آب‌های دریای سیاه رخ داده است (Burgess, 2009: 9). ویژگی دین‌داری توده ارتدوکس، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین جنبه‌های هویت جمعی روس‌ها، این امکان را فراهم می‌کند که بگوییم برای اکثر روس‌ها هویت ارتدوکس چندان با مسائل معنوی و اخلاقی مرتبط نیست بلکه با آگاهی از اهمیت

ارتدوکس برای فرهنگ ملی و مشارکت در آن ارتباط دارد. در نتیجه، در دهه‌های اخیر، روند ایجاد یک دین مدنی در روسیه در حال گسترش است که یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های آن مذهب ارتدوکس است (Matetskaya et.al., 2018: 323-324).

نخبگان حاکم روسیه رابطه عجیبی با گذشته دارند. مانند بسیاری از سیاستمداران، آنها عمدتاً نگران حال هستند و به گذشته و نحوه بازنمایی آن در راستای اهداف سیاسی خود، بسیار علاقه دارند. در واقع، سیاستمدارانی که می‌توانند افتخارات گذشته را به سرمایه نمادین در زمان حال تبدیل نمایند، نه تنها می‌توانند حامیان خود را جذب کنند بلکه می‌توانند به ادعای شایستگی خود برای داشتن قدرت در جامعه، مشروعیت ببخشند (Smithe, 2002: 4)؛ لذا، چرخش تاریخی-ایدئولوژیکی سیاستمداران فدراسیون روسیه در دوران پسا شوروی بسیار ابزاری است. از دیدگاه کرمیلین وظیفه مهم ایدئولوگ‌های کرمیلین این است که مسیر تاریخی روسیه را به نحوی مفهوم‌سازی نمایند که نشان دهد مسیر روسیه کاملاً با مسیر غرب متفاوت است و ارزش‌ها و اصول زیربنایی و سنت‌های تمدن روسیه، انگاره‌ها و هنجارهایی هستند که بر اساس قرن‌ها تاریخ روسیه، در داخل کشور شکل گرفته‌اند. به عبارتی، تجلیل از "روش‌های سنتی روسیه" و دیدگاه "تمدن روسیه"، به‌عنوان یک مخالف معنوی و سیاسی ابدی غرب، دو سنگ بنای اساسی و محوری تقویت موقعیت تاریخی و رسالت کلیسای ارتدوکس روسیه، مبنی بر احیای سنت‌های ملی و بازگشت به شیوه‌های اصلی زیست اجتماعی و هنجارهای فرهنگی روسیه است (Torbakov, 2014: 152-153). از نظر کلیسای ارتدوکس روسیه، جستجوی ایده ملی روسیه در جایی خارج از کشور بیهوده است و ایده ملی روسیه ضمن داشتن رابطه مستقیم با خلوص و قدرت ایمان ارتدوکس، فقط در گذشته باشکوه آن نهفته است. از طرفی، مفهوم "تمدن روسیه" که بسیار محبوب نخبگان سیاسی فدراسیون روسیه است، زاییده اندیشه کلیسای ارتدوکس روسیه است. از این منظر، منحصربه‌فرد بودن و برتری تمدن روسیه بیش از هر چیز به معنای تمایز و برتری آن در مقابل تمدن غرب به‌علت میراث فرهنگی غنی‌تر و متنوع‌تر است (Torbakov, 2014: 154).

در خصوص نقش مذهب در فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران، باید توجه نمود که اسلام‌گرایی کانون و مرکز ثقل روایت اسلام شیعی از هویت ملی ایران است. اسلام‌گرایی بر آموزه‌ها، تعالیم، دستورات و قرائت شیعی از دین اسلام استوار است و منبع هویت و مرجع وفاداری ملت ایران را اسلام و تشیع قلمداد می‌نماید. بر مبنای این رویکرد، سیاست در

اسلام یک امر توحیدی - انسانی است که در صدد تعالی جهان و ساخت یک دنیای مبتنی بر آموزه‌های الهی است (یاقوتی، ۱۳۹۰: ۱۲). از دیگر سو، از آنجا که مذهب شیعه به هویت ملی ایرانیان و شفافیت مرزهای ملی، فرهنگی و دینی آنها با دیگر ملل و اقوام کمک بسیاری کرد، خودبه‌خود به‌صورت عنصر مؤسس ایران نوین و احیاگر عظمت و شکوه گذشته و نماد استقلال آن جلوه‌گر شد (یاقوتی، ۱۳۹۰: ۱۱). درعین‌حال، بهترین و مهم‌ترین ارزش‌ها و اصولی که جمهوری اسلامی در عرصه سیاست خارجی باید پیگیری نماید، همان ارزش‌ها و آرمان‌هایی است که شریعت و مکتب اسلامی تقریر نموده است. در رأس و مرکز این ارزش‌ها نیز حفظ "هویت اسلامی و انقلابی" نظام جمهوری اسلامی قرار دارد (چهرآزاد و دیگران، ۱۳۹۷: ۵۶).

در حقیقت، اسلام شیعی با تأثیرگذاری بر بینش سیاست‌گذاران، سیاست‌مداران و تصمیم‌گیران ایرانی برای جمهوری اسلامی یک تعریف واضح از «ما» و «دیگری» ارائه نموده و گفتمان هویت ملی ایران «اسلامی» تحت تأثیر همین «ما» مفصل‌بندی شده است. در مقابل، آن‌هایی که خارج از این حوزه هستند، «دیگرهایی» قلمداد می‌شوند که رقیب یا دشمن بودن آنها بر اساس درجه و میزان فاصله‌شان با هویت اسلامی شیعی ارزیابی می‌شود. در حقیقت یک نکته مهم این است که در نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران غیرممکن است که سیاست‌های انتخابی دولت و حکومت از دین مجزا گردد و دین بر تمام شئون زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه و شهروندان و نیز تعاملات آن با جامعه بین‌المللی حاکم است (Cain, 2002: 3-5). در واقع، تحت تأثیر آموزه‌های اسلام شیعی، انقلاب اسلامی باعث هویت‌بخشی به ایرانیان در چارچوب جغرافیای سیاسی گردید؛ یک هویت عزت‌طلب و مستقل که حاضر به تحمل سلطه و زور نبود و در قالب هویت ایدئولوژیک نشأت گرفته از انقلاب اسلامی، به‌شدت بر ارزش‌های اسلامی تأکید گردیده و یک هویت جدید بر پایه ارزش‌ها و اعتقادات اسلامی برای ایرانیان ارائه شده است (آقایی و رسولی، ۱۳۸۸: ۱۱). در چهارچوب هویت اسلامی - شیعی، رویارویی آشتی‌ناپذیر با غرب عین منافع ملی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران تصور شده است. ساختار ذهنی و نوع روابط انقلاب اسلامی با جهان غرب در قالب هویتی قوام‌یافته که برای خود رسالتی فراملی جهت مواجهه با دگر هویتی خویش، یعنی جهان غرب/ دارالکفر قائل بوده و این مواجهه را عین منافع خود می‌داند. این تفکر مبتنی بر رسالت جهانی انقلاب اسلامی و رویارویی با جهان غرب، در قالب قانون اساسی نهادینه شده است. (موسوی شفاپی، ۱۳۸۷: ۱۸۵).

تقویت حس استثناگرایی: ادوارد سعید در کتاب فرهنگ و امپریالیسم خود می‌نویسد که «هر جامعه و سنت رسمی، از خود در برابر مداخله در روایت‌های تأیید شده خود دفاع می‌کند و با گذر زمان، قهرمانان بنیان‌گذار، ایده‌ها و ارزش‌های گرامی و تمثیل‌های ملی که تأثیری غیر قابل‌ارزیابی در زندگی فرهنگی و سیاسی دارند، جایگاهی تقریباً الهیاتی پیدا می‌کنند (Humphreys, 2016: 16). آنتونی اسمیت<sup>۱</sup> معتقد است که چنین جایگاهی همراه با ایده یک مردم منتخب و مستثنی که دارای یک مأموریت خاص هستند، مرزهای مشخصی را بین «ما» و «آنها» ایجاد می‌کند و جامعه منتخب را از دنیای بیگانه و خارجی جدا می‌کند (Litvak, 2020: 9).

کلید احساس استثناگرایی روسیه، اعتقاد به جایگاه شبه الهی دولت روسیه است (Satter, 2013). روسیه خود را کشور بزرگی می‌داند که مسئول یک مأموریت ویژه در جهان است که بازتاب فرمان خداوند است. روسیه خود را به‌عنوان یک کشور بزرگ و مسئول یک مأموریت ویژه در جهان می‌داند که انعکاس فرمان خدا، به‌عنوان بالاترین حقیقت و عدالت است. این خودانگاره، ریشه‌های فرهنگی عمیقی دارد که استدلال‌های تاریخی، مذهبی و ایدئولوژیک استوار است. به‌طور خاص، روایت اساطیری روسی نقش مدافع و آزادی‌بخش اروپا را از حمله مغول، سپس ناپلئون بناپارت در قرن نوزدهم و سرانجام آزادی اروپا از دست هیتلر در طول جنگ جهانی دوم به خود اختصاص می‌دهد (Sinovets, 2016: 418). به‌عبارتی دیگر، مذهب ارتدوکس به روس‌ها احساسی استثناگرایانه از جایگاه خود در تاریخ جهان می‌دهد. در واقع، ارتدوکس روسی به‌طور سنتی روسیه را به‌عنوان یک ملت بزرگ با انتصاب الهی برای دفاع از تمدن خود می‌داند. استثناگرایی روسی بر این تصور است که روس‌ها در معرض رذیلت‌های دیگر ملل نیستند بلکه به‌طور منحصر به فردی می‌توانند نظم سیاسی کامل‌تری را تحقق بخشند و لذا یک مأموریت منحصر به فرد برای ملت‌ها دارند (Burgess, 2009: 11).

در گفتمان مسیحایی روسیه، نقش بین‌المللی این کشور به‌طور فزاینده با عبارات استثنایی بیان گردیده و روسیه به‌عنوان تمدنی توصیف می‌شود که سرنوشت آن ایفای نقش اساساً تراژیک در جهانی ناقص، به‌عنوان یک عامل بازدارنده در برابر هرچ و مرج و ویرانی ناشی از افراط و تفریط‌های خطرناک لیبرالیسم است. سرچشمه‌های این جهان‌بینی را می‌توان در ایده‌های تاریخی استثناگرایی روسی، به‌ویژه بازنگری نظریه مسکو به‌عنوان «روم سوم»

<sup>1</sup>. Anthony Smith.

جستجو کرد. از دهه ۱۹۹۰، این چارچوب‌های معادشناسی سنتی ارتدوکس توسط محافظه‌کاران رادیکال از طریق انواع سنت‌ها، از جمله قرائت مادی کارل اشمیت<sup>۱</sup> از شخصیت کاتخون<sup>۲</sup> در کتاب مقدس، تئوری‌پردازی شده است و روسیه را به‌عنوان یک قدرت بازدارنده و برگزیده نشان می‌دهد که آخرالزمان را نگه داشته و یک نظم ناقص را در دنیای گناه‌آلود حفظ می‌کند (Lewis, 2020:193-194).

از طرفی ایران بازیگری خاص با رفتارهایی خاص تر در نظام بین‌الملل است. ایرانیان از گذشته تاکنون نگاه ویژه‌ای به خود و نظم جهانی دارند، چنانچه گویی می‌توان از استثناگرایی ایران سخن به میان آورد. براین اساس استثناگرایی ایرانی شامل عناصری همچون «مرکزیت و محوریت ایران در جهان»، «ایده جانیشینی خدا»، «ایده شاهی یا رهبری آرمانی»، «پیروزی نهایی خیر "ایران" بر شر "دشمنان و اهریمنان"»، «ضرورت قدرت‌یابی» و «رهبری دیگر ملت‌ها» است که بر روی سیاست خارجی و رفتار آن در محیط بین‌المللی تأثیرگذار است (شکوهی، ۱۴۰۱: ۴۱). در خصوص ایرانیان، لیتواک معتقد است که ایرانیان پس از انقلاب اسلامی، با پیوند میان ایرانیت و اسلامیت، نوعی جدید از ناسیونالیسم مذهبی را بر ساخته‌اند که منجر به طرح ایده ملت برگزیده خدا گردیده که باید جهان اسلام را هدایت نماید (Litvak, 2020). اساساً، ایرانیان بر اساس ذهنیت تاریخی خود، جهان را در یک چارچوب اخلاقی و معنویت‌مدارانه ادراک می‌نمایند و اصولاً دارای یک نگرش و رویکرد عدالت‌گرایانه هستند که بر روی زمین تحت عنوان حاملان امانت الهی، عمل می‌نمایند. نکته مهمی که باید به آن توجه نمود این است که این فهم و ادراک ذهنی در کنار مولفه‌های دیگر استثناگرایی پیش گفته، پس از اسلام در گرایش ایرانیان به مکتب اهل بیت (ع) به‌طور مشخصی بروز و ظهور یافت. در واقع وقتی این ذهنیت با احادیثی از حضرت رسول اکرم (ص) و اهل بیت در زمینه خصایص و ویژگی‌های سرزمین فارس و ایرانیان همراه گردید، خود یک بنیان و انگیزه‌ای برای استقلال‌طلبی و برساختن و پی‌افکندن نظامی نو در عالم اسلامی بود. از طرفی، این ذهنیت و نگرش تاریخی با ظهور تشیع در ایران، ابعاد عمیق‌تری یافته و ایرانیان در تلقی خویش در جایگاه و مقام پیروان اهل بیت و گوهر اسلام، وظیفه خطیر خود را بسترسازی جهت ظهور امام غائب می‌دانند که جهان مملو از ظلم و ستم را لبریز از عدالت خواهد نمود که نتیجه آن پیروزی نهایی خیر بر شر (حق بر باطل) است (متقی و کاظمی، ۱۳۸۶: ۲۲۴).

<sup>1</sup>. Carl Schmitt.

<sup>2</sup>. Katechon.

توسعه‌طلبی ژئوپلیتیکی در برابر عدالت‌گرایی: هنری آر. گوتنباخ<sup>۱</sup>، با بررسی ریشه امپریالیسم روسیه، ضمن تاکید بر ارتباط میان دین و توسعه‌طلبی روسی، عنوان می‌کند که روس‌ها در فضای ذهنی خود، چندان تمرکزی بر روی قومیت اسلاو نداشته و (اساساً در ذهن آنها تا قرن نوزدهم چنین خودشناسی توسعه نیافته بود)، بلکه خود را بیشتر مسیحیان ارتدوکس قلمداد می‌نمودند. تشکیل امپراتوری روسیه بر اساس دولت مسکو به نام ارتدوکس صورت گرفت. انگیزه‌های مذهبی (مخالفت با کاتولیک‌ها در غرب و مسلمانان در شرق، گسترش فضای جغرافیایی مرزهای مسیحیت ارتدوکس) اساس انگاره اتحاد سرزمین‌های روسیه، الحاق و تصرف سرزمین‌های خارجی بوده است (Baluk & Doroshko, 2022: 124). این نه تنها به بازگشت روسیه به مدل بیزانسی "سمفونی" دولت و کلیسا کمک نموده، بلکه به استفاده از ساختارهای کلیسای کاتولیک روسیه در فضای پسا شوروی برای گسترش ایدئولوژی "جهان روسی" نیز کمک کرده است. این به معنای حفاظت از سرزمین‌های حوزه ارتدوکس و بهره‌گیری از اقلیت روسی در کشورهای این حوزه به عنوان یک عامل مهم نفوذ (ستون پنجم) است (Baluk & Doroshko, 2022: 125). در دوران پسا شوروی، محافظه‌کاران روسی از جمله الکساندر دوگین<sup>۲</sup>، ناتالیا ناروچنیتسکایا<sup>۳</sup>، یگور خلموگروف<sup>۴</sup> و میخائیل نظروف<sup>۵</sup>، ایده روسیه به عنوان روم سوم را مورد تاکید قرار داده‌اند. آنها با تاکید بر دیدگاه پان اسلاویسم، به دنبال تصحیح خسارات سرزمینی هستند که تصور می‌شود روسیه در دوره پس از شوروی متحمل شده است. در این رابطه نظروف عنوان می‌کند: «ما باید تمایل داشته باشیم که روم سوم را به مرزهای عادلانه تاریخی آن بازگردانیم زیرا نمی‌توانیم هموطنان خود را در سرزمین‌های گمشده (از جمله سرزمین‌های باستانی و واقعا روسی ما) کنار بگذاریم» (Lewis, 2020: 200). در دوران پسا شوروی مخصوصاً دوران پوتین، از تفکر و اندیشه کاتخونی، یک نظم روسی پدید آمد که خلموگروف آن را «جهان روسی» می‌نامد که عمدتاً به جای توسعه داخلی، «ساختار فضای ژئوپلیتیکی اطراف» را هدف قرار می‌دهد و دشمن خارجی را مهار می‌کند (Lewis, 2020: 201). براین اساس، ایدئولوژی "جهان روسی" شامل حفاظت پوشیده از مرزهای کلیسای ارتدوکس (حوزه مسیحیت ارتدوکس در منطقه اوراسیا) است که در شرایط مدرن به معنای منطقه‌ای با منافع انحصاری فدراسیون روسیه است. به عبارتی دیگر، ایدئولوژی "جهان

<sup>1</sup>. Henry R. Guttenbach

<sup>2</sup>. Alexander Dugin

<sup>3</sup>. Natalya Narochmitskaya

<sup>4</sup>. Yegor Kholmogorov

<sup>5</sup>. Mikhail Nazarov

روسی "نه تنها به نوعی «دکترین مونرو» فدراسیون روسیه تبدیل شده است، بلکه عاملی برای از بین رفتن حاکمیت و تمامیت ارضی کشورهای باقی مانده پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی است. ولادیمیر پوتین با الهام از دکترین برژنف، دکترین خود را با کمک کلیسای ارتدوکس در راستای حفاظت از ایدئولوژی جهان روسی به کار گرفته است که مبتنی بر مداخله در امور داخلی کشورهای پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی برای محافظت از "جهان روسی" (قومیت روسیه و کلیسای ارتدوکس روسیه) است. این دکترینی است که نه تنها زیربنای تمدن ارتدوکس، بلکه بر پایه تفکر امپراتوری و سیاست روسیه مبتنی بر تجدیدنظرطلبی و توسعه طلبی برای تصاحب سرزمین های روسی است. به همین دلیل است که امروزه انگاره احیای دولت روسیه در درون مرزهای تاریخی آن، تحت عنوان "روسیه بزرگ" یا "روسیه تاریخی" پررنگ تر از قبل شده است. سیاست مداران روسی مخصوصاً ولادیمیر پوتین، ارتدوکس روسی را عنصر کلیدی کد فرهنگی و ژئوپلیتیک روسیه تلقی می نمایند (Baluk & Doroshko, 2022: 125). به همین علت، کلیسای ارتدوکس نقشی دوگانه در سیاست خارجی روسیه دارد؛ نخست، کلیسا یکی از پایه های بازگرداندن هویت قدیمی روسیه به عنوان دیگری غرب است، دوم، کلیسای ارتدوکس از ایده ادغام مجدد فضای ژئوپلیتیکی پسا شوروی حمایت می کند (Nikita, 2012:14).

اما در مقابل در خصوص تأثیر مذهب تشیع در فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران باید توجه نمود که مفهوم عدالت به عنوان یکی از ارکان مذهب تشیع و دولت اسلامی یک پیوند گسست ناپذیر در راستای برقراری عدل و قسط داشته است. یکی از اهداف اساسی ائمه اطهار برپایی عدل بوده است. در سیاست خارجی جمهوری اسلامی نیز عدالت یکی از محورهای اساسی بوده و در تمام شئون آن مانند روابط دوجانبه، روابط اقتصادی، نفی سلطه گری و سلطه پذیری و روابط با سازمان های بین المللی مورد تأکید قرار گرفته است (آقامحمدی، ۱۳۹۶: ۹۷).

انقلاب ها به رفتار خارجی ملت هایی که برای دگرگونی اجتماعی راه انقلاب را برگزیده اند، سمت و سویی نوین می دهد و براین اساس مجموعه ای از تصورات، انتظارات و مناسبات بین المللی را شکل می دهند (سجادپور، ۱۳۸۳: ۷۴)؛ لذا، ایرانیان خود را در نقش هایی چون حامی ملل مستضعف، رهبر جهان اسلام، حامی نهضت های رهایی بخش و ضدصهیونیستم می بینند. نقش های یاد شده به طور کاملاً گویایی بازخوردهای آموزه های دین اسلام در فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران است (ولیزاده و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۶۱).

در مقدمه قانون اساسی، انقلاب اسلامی به‌عنوان «حرکتی برای پیروزی تمام مستضعفین بر مستکبرین» عنوان شده و در آخرین بند از اصل سوم «تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان» بر عهده دولت جمهوری اسلامی ایران گذاشته شده است (قانون اساسی، ۱۳۵۸، اصل ۳). حمایت از مستضعفین جهان مفهومی است که مثل دیگر مفاهیم گفتمان انقلاب اسلامی، ریشه در باورهای دینی و ملی ایرانیان دارد. حمایت از جنبش‌های اسلامی در اقصی نقاط جهان اسلام همچون فلسطین، لبنان، الجزایر، افغانستان، عراق و سرسختی‌های ایران علیه آمریکا، اتحاد شوروی و خصوصاً اسرائیل براین مبنا استوار است (سلیمی، ۱۳۸۶: ۵۰).

الهام‌بخشی / معناگرایی در برابر عمل‌گرایی منفعت‌محور / غایت‌مادی‌گرایانه: جمهوری اسلامی ایران، سیاست خارجی خود را بر اساس ارزش‌های دینی و اعتقادی منبعث از فرهنگ اسلامی استوار نموده است. اصول و قواعد قرآنی و دینی نظیر قاعده نفی سبیل، دعوت، عزت و اعتلای اسلام و مسلمانان و... بنیان‌های سیاست خارجی ایران، بعد از انقلاب اسلامی را شکل داده‌اند. الهام‌بخشی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب دکترین ام‌القری ماهیتی مسالمت‌آمیز، الگوپردازانه، فرهنگی و گفتمانی دارد که در آن بر جهان اسلام و رسالت جهانی آن تأکید و تمرکز می‌گردد؛ چرا که موقعیت ژئوپلیتیک و مرکزیت جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان ام‌القری ضرورت حفظ بقا و وجود آن را ایجاب می‌نماید، اما بقای آن ناقض رسالت و مسئولیت فراملی آن نسبت به سایر مسلمانان و مستضعفان نیست. براین اساس، الگوی الهام‌بخشی، یک ماهیت برون‌گرا پیدا می‌نماید که به محیط پیرامونی و بیرونی جمهوری اسلامی ایران معطوف است؛ بنابراین، سیاست خارجی جمهوری اسلامی، دارای یک ماهیت مطالبه‌جویانه می‌شود که الهام‌بخشی را ضروری می‌سازد. با وجود این است که الگوی صدور انقلاب اسلامی همچنان مسالمت‌آمیز می‌ماند. وظیفه و مأموریت جمهوری اسلامی صرفاً تشکیل یک جامعه و دولت مبتنی بر الگوی اسلامی در درون ایران نیست، بلکه رسالت و مسئولیت بزرگ‌تر و مهم‌تر، معرفی و ترویج این مدل و الگوی دولت توسعه‌یافته عدل اسلامی به سایر ملت‌ها و کشورهاست؛ چرا که حکومت اسلامی، مانند خود دین اسلام فراگیر و جهان‌شمول است و به جغرافیا، ملت و یک نژاد خاص منحصر و محدود نمی‌شود (دهقانی فیروزآبادی و رادفر، ۱۳۸۹: ۱۳۱ - ۱۳۰).

در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران مفروضاتی وجود دارد که منجر به انتخاب مؤلفه الهام‌بخشی شده است. این مفروضات به قرار ذیل می‌باشند: نخست آن که، جمهوری اسلامی ایران معتقد به اعمال نفوذ و قدرت در کشورهای اسلامی دیگر با توسل به هر ابزاری نیست، دوم، ارزش‌ها، فرهنگ و سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران در تحلیل نهایی ریشه در اسلام داشته و به آن وابسته‌اند و قدرت و جذابیت خود را از قدرت و جذابیت اسلام دریافت می‌نمایند. سوم، نظام سلطه و استکباری مانع از رسیدن پیام جمهوری اسلامی به مخاطبانش است، بنابراین، اولویت بنیادین، جذاب‌تر کردن پیام نیست، بلکه برنامه‌ریزی و تلاش برای رفع این مانع است. چهارم، تقابل سخت‌افزاری جمهوری اسلامی با غرب دشوار است. بر این مبنا لازم است که بر امکانات نرم‌افزاری با محوریت الهام‌بخشی تکیه گردد؛ امری که محقق شدن آن مشروط به استفاده حداکثری از امکانات سخت‌افزاری نیست. پنجم، هویت و ماهیت جمهوری اسلامی ایران متمایز و متفاوت از نظام‌ها و ساختارهای سیاسی دیگر است و این تمایز در سمت‌گیری‌های کلان و سیاست خارجی ایران آشکار و عیان است (قهرمان‌پور، ۱۳۸۹: ۱۶۱ - ۱۵۹). از طرفی، الهام‌بخشی ایران و قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران با فطرت انسانی قرابت زیادی دارد؛ به این معنی که با امیال و خواسته‌های فطری انسان‌ها ارتباط دارد و در این راستا ایدئولوژی اسلامی دارای بالاترین میزان جذابیت و کارآمدی در بازتولید قدرت نرم جمهوری اسلامی است و به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های فراملی الهام‌بخشی انقلاب اسلامی قلمداد می‌گردد (قربی، ۱۳۹۴: ۱۱۱).

این در حالی است که دولت روسیه از نظر قانون اساسی این کشور، سکولار است؛ اما حاکمیت فدراسیون روسیه از زمان فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی به‌دنبال استفاده از ارتدوکس روسیه در گفتمان ملی - میهنی خود به‌صورت یک ابزار کارآمد در راستای اهداف و منافع ملی بوده است. ملی‌گرایی قومی با اتکا به کلیسای ارتدوکس، در دولت روسیه، از سال ۲۰۰۰ و روی کار آمدن ولادیمیر پوتین و مخصوصاً پس از الحاق کریمه در سال ۲۰۱۴ تشدید شده است (Bacon, 2018: 25). می‌توان استدلال نمود که دیپلماسی کلیسای ارتدوکس روسیه، نشان‌دهنده تعهد پایدار به نظم بین‌المللی مورد علاقه کرملین است که به‌عنوان یک پژواک ثابت قدرت نرم برای منافع سیاست خارجی روسیه در دوران پوتین عمل کرده است، به‌ویژه زمانی که کرملین به دنبال ارائه یک چشم‌انداز بزرگ از "جهان روسی" فراتر از مرزهای ملی خود است (Blitt, 2021: 1).

در قرائت ارتدوکسی و تفکر کاتخونی روسی، تحمیل نظم سیاسی ظالمانه یا به راه انداختن ضدشورش وحشیانه به نام یک خیر بزرگ‌تر، برای غلبه بر هرج و مرج عمیق‌تر به راحتی قابل توجیه است. این طرز تفکر مذهبی روسی، نه تنها کدهای رفتاری روسیه را به عنوان ابزاری ضروری برای ایجاد نظم معرفی می‌کند، بلکه تقریباً هر وسیله‌ای را برای ایجاد پیروزی و تحقق منافع توجیه می‌کند. به عبارتی در بینش و جهان بینی ارتدوکس روسی که تحت سلطه مبارزه با یک دجال سکولار است، اخلاقاً نیازی به نگرانی در مورد ابزارهای مورد استفاده برای شکست موفقیت‌آمیز دشمن وجود ندارد، بلکه پیروزی و کسب منافع مهم‌تر است (Lewis, 2020: 213).

کرملین همچنان به تعمیق اتکای خود به کلیسای ارتدوکس روسیه به عنوان اهرم قدرت نرم در سیاست خارجی روسیه ادامه می‌دهد، به گونه‌ای که اصلاحات قانون اساسی تصویب شده در ژوئیه ۲۰۲۰ پیشنهاد می‌کند که مشارکت کلیسا و دولت در سال‌های آینده قوی‌تر گردد. این اصلاحات اولویت‌های سیاست خارجی کرملین را در زمینه‌های کلیدی حاکمیت و عدم مداخله در آن، بر ساختن تاریخ، حقوق هموطنان و حفظ ارزش‌های سنتی روسی تقویت می‌نماید. در این راستا، کلیسای ارتدوکس روسیه نیز آماده است که نقش بزرگی را در پیشبرد این اهداف سیاست خارجی از طریق حمایت بین‌المللی، گردهمایی حوزه‌های همفکر، صدور ارزش‌های سنتی در سراسر جهان و تقویت روایت‌های کلیدی کرملین، ایفا کند (Blitt, 2021: 2). به نوعی، کلیسا به استراتژی امنیت ملی مسکو در قرن بیست و یکم مشروعیت می‌بخشد و بر آن تأثیر می‌گذارد (Adamsky, 2019). نکته‌ای که باید به آن توجه نمود این است که دولت همیشه در هنگام پاسخگویی به نگرانی‌ها و ضرورت‌های فوری سیاست خارجی به عنوان راهبر پیشتاز است. اما وقتی نوبت به شکل‌دهی استراتژی ملی بلندمدت روسیه در راستای تحقق اهداف و منافع می‌رسد، ارزش‌ها، سنت‌ها و آرمان‌های فرهنگی نیز نقش برجسته‌ای در این زمینه ایفا می‌کنند و کلیسای ارتدوکس روسیه نقشی کلیدی و محوری در شکل دادن به این استراتژی‌ها و صورتبندی گفتمان همزمان برای تحقق اهداف دولت بر عهده دارد (Petro, 2018: 322).

ناسیونالیسم قومی و انترناسیونالیسم اسلامی (امت‌گرایی): یکسان فرض کردن هویت روسیه و مسیحیت ارتدوکس تا حد زیادی، بیگانه‌هراسی روسیه را تضمین و این مذهب را نه به عنوان یک مسئله آیینی و شخصی بلکه به عنوان یک هویت فرهنگی و ملی معرفی می‌کند (Burgess, 2009: 8). در واقع، ارتدوکس به روس‌ها احساس رسالت ملی می‌دهد و در عین حال

هویت قومی روسیه را تقویت و به‌عنوان یک ایدئولوژی متحدکننده اجتماعی عمل می‌کند (Burgess, 2009: 11). در واقع، اکثریت قابل توجهی از روس‌ها خود را به‌عنوان مؤمنان ارتدوکس معرفی می‌کنند؛ اما تعداد کمی از آن‌ها حضور و تعامل با کشیش و کلیسا، اعتقاد، رفتار و تعلق به اصول و موازین مذهبی را قبول دارند و به‌نوعی دیگر، چنین باورهایی انعکاسی یا قومیتی اغلب نمایانگر حس غریزی دین به‌عنوان جنبه‌ای از قومیت است، نه اعتقاد مذهبی به‌عنوان تصمیمی که با دقت مورد استدلال قرار گرفته و - حداقل تا حدی - عقلانی است (Bacon, 2018: 25).

پیوند دولت و کلیسا در فدراسیون روسیه در احساس شرافت روسیه نهفته است و به‌نوعی با امنیت هستی‌شناختی روسیه پسا شوروی گره خورده است؛ بنابراین، احساس افتخار یک ملت، در قالب منافع ملی بلندمدت، برای روسیه حول سه محور ثابت می‌چرخد: نخست، حاکمیت یا «آزادی معنوی»؛ دوم، دولتی قوی و محافظ اجتماعی که قادر به دفاع از آن حاکمیت باشد؛ سوم، وفاداری فرهنگی به کسانی که احساس شرافت روسیه را دارند، در هر کجا که باشند. هر یک از این موارد به ترتیب شامل دفاع از مسیحیت ارتدوکس، دفاع از کلیسای ارتدوکس روسیه و دفاع از مسیحیان ارتدوکس در سراسر جهان است (Petro, 2018: 322). در ذهن بسیاری از روس‌ها، روسی بودن به معنای ارتدوکس بودن است و ارتدوکس را بخش اساسی هویت قومی روس تلقی می‌نمایند. در واقع، کلیسای روسیه یک کلیسای قومی و ملت روس خود را ارتدوکس می‌شناسند (حسینی و دیگران، ۱۳۹۳: ۴۰).

اما در ارتباط با موضوع انترناسیونالیسم اسلامی به‌عنوان نقطه مقابل ناسیونالیسم، باید توجه نمود رویکرد انترناسیونالیسم قضایا و مسائل احساسات ناسیونالیستی را نفی می‌نماید. از طرفی در اسلام ملیت و قومیت به معنای مصطلح امروزی هیچ اعتباری نداشته بلکه دین اسلام به همه ملل و اقوام گوناگون جهان به دیده یکسان می‌نگرد. در حقیقت اسلام از ابتدا و آغاز ظهور خود "داعیه جهانی" داشته و مقیاس اسلامی، مقیاس جهانی است نه قومی و ملی (شهرام‌نیا و نظیفی نائینی، ۱۳۹۲، ۲۱۳)؛ لذا در خصوص جمهوری اسلامی ایران نیز باید توجه نمود که ایده حکومت جهانی اسلام و نفی ماهیت تصنعی وضعیت موجود، غایت تلاش‌ها و پیگیری دولت اسلامی محسوب می‌شود که از نظر اندیشه‌ای، بنیان‌ها و پایه‌های مستحکمی در تعالیم اسلامی دارد. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که یکی از مهم‌ترین منابع ترسیم‌کنندگان جهت‌گیری سیاست خارجی است نیز با الهام‌گیری از جهان‌بینی توحیدی و اصول شریعت نبوی به ایده راهبردی حکومت جهانی اسلام

به‌وضوح اشاره نموده است؛ لذا جمهوری اسلامی ایران مسئولیت‌ها، وظایف و تکالیفی فراتر از مرزهای جغرافیایی و ژئوپلیتیک برای خود ترسیم نموده است؛ به صورتی که نسبت به حقوق، منافع و سرشت همه مسلمانان و مصالح امت اسلام و حتی مستضعفان جهان، دارای مسئولیت و تکلیف است. تکالیف و وظایفی که منافع فراملی و مصالح اسلامی را در زمره اهداف و منافع جمهوری اسلامی قرار می‌دهد و دولت اسلامی به‌طور موقت و بالعرض از پایگاه سرزمینی و ملی ایران برای رسیدن به نظم مطلوب اسلامی و جامعه جهانی اسلام بهره می‌گیرد (آقامحمدی، ۱۳۹۶: ۹۲ - ۹۱).

بر اساس هنجارهای موجود در متون و آثار مذهبی تشیع، واحد تحلیل، دولت سرزمینی دارای حاکمیت نیست، بلکه امت اسلامی است که در ماورای مرزهای ساخته شده توسط استعمارگران قرار دارد. به عبارتی، هویت دولت در ایدئولوژی اسلامی ماهیت و سرشتی جهانی، فراملی و فرامرزی دارد (آقامحمدی، ۱۳۹۶: ۹۱). حمایت از مستضعفین و مظلومان در سراسر جهان در چنین دولتی است که معناپذیر می‌شود. سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران باید در خدمت اهداف امت اسلامی باشد و منافع آنها را در اولویت قرار دهد (آقایی و رسولی، ۱۳۸۸: ۱۲). در حقیقت، در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، دیپلماسی ضمن اینکه پیوند نزدیکی با مبانی و ارزش‌های انقلاب اسلامی دارد، در ذات و ماهیت خود، دیپلماسی یک دولت نیست و به مرزهای حقوقی و رسمی آن محدود نمی‌شود، بلکه دیپلماسی انقلاب اسلامی است که مخاطب آن ملت‌ها هستند، ایران اسلامی تلاش نموده است با اتکای به ارزش‌ها و نگاه‌های دینی و مذهبی در سیاست خارجی خود، افکار عمومی مردم جهان به‌ویژه ملت‌های مستضعف جهان سوم را تحت‌تأثیر قرار دهد و ارزش‌های مطرح شده خویش را به هنجار مبدل نماید (عسگریان و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۸۱ - ۱۸۰).

### نتیجه‌گیری

اثرگذاری و سودمندی مفهوم فرهنگ استراتژیک برای مطالعه سیاست خارجی کشورها خصوصاً هنگامی روشن‌تر می‌شود که سیاست خارجی وجه امنیتی به خود گرفته و از بنیان‌های هویتی و وجودی یک دولت خاص متأثر می‌شود. به دیگر سخن، فرهنگ استراتژیک برای بررسی رفتار آن دسته از کشورها که سیاست خارجی خود را در راستای امنیت هستی‌شناختی تعریف کرده و برای آن کار ویژه‌ای فراتر از بقای مادی در نظر می‌گیرند، ابزاری مؤثر بوده و می‌تواند زوایای تاریک و ظاهراً غیرقابل فهم رفتارهای سیاسی یک دولت خاص را به‌سهولت تشریح کند. براین‌اساس در چارچوب فرهنگ استراتژیک تلاش

گردید چگونگی تأثیرپذیری جمهوری اسلامی ایران از مذهب تشیع و فدراسیون روسیه از مذهب ارتدوکس مورد بررسی قرار مذاقه قرار گیرد.

باید توجه نمود که در سیاست بین‌الملل، از جمله کنش‌های مهم و تعیین‌کننده بازیگران، انتقال عقاید و ارزش‌های خود و ترغیب دیگران سایرین به همکاری و یا حداقل دم دست کم عدم فعالیت تهدید بر ضد منافع آنها است. در چنین محیطی روایت‌ها دارای نقش محوری هستند که نقش برجسته‌ای در انتقال پیام به دیگران را دارند. در دوران کنونی روابط بین‌المللی با وجود داشتن بسترهای نظری و عملی یک مختصات مدرن، به انحاء مختلف تحت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم تحت تأثیر آموزه‌ها، ارزش‌ها و روایت‌سازی‌های نشأت گرفته از دین و مذهب قرار دارد. ادیانی چون اسلام شیعی و ارتدوکس در یک فضای جغرافیای مشخص و در ارتباط با گروه‌های قومی خاصی که در این فضا مستقر بوده‌اند، پدید آمده‌اند؛ لذا نظر به اینکه اقوام ایرانی و قومیت‌های روس مخصوصاً اسلاوها در دو فضای جغرافیایی متمایز قرار داشته‌اند، از نظر هویتی با همدیگر تفاوت ماهوی دارند و به همین دلیل ادراکات آنها نیز از همدیگر متمایز است. دو مذهب تشیع و ارتدوکس هر کدام برای قلمرو و سرزمین معنای خاصی را قائل هستند و لذا در فضای ژئوپلیتیک دو کشور مورد مطالعه تحت تأثیر مذهب غالب و رسمی، یعنی ارتدوکس و شیعه که دارای روایت غالب هستند، روش خاصی از تفکر و اندیشه حکمرانی در فضای سرزمینی برقرار است و پیروان و معتقدان خود را به گونه و شکل خاصی از تصویرسازی ژئوپلیتیک تجهیز می‌نماید. آنچه باید به آن توجه نمود این است که در فدراسیون روسیه و جمهوری اسلامی ایران میراث دینی و مذهبی بجا مانده از مسیحیت ارتدوکس و اسلام شیعی بر روی جهت‌گیری‌ها، اهداف کلان، استراتژی‌ها و کدهای رفتاری در سیاست خارجی و نیز تعیین و دسته‌بندی دوستان و دشمنان در عرصه روابط خارجی اثرگذاری عمیقی دارد. اما ماهیت این اثرگذاری در هر دو کشور متفاوت است. گرچه در حوزه مرزبندی‌ها و هویت جمعی و تقویت حس استثنانگرایی اشتراکاتی وجود دارد؛ اما افتراقات برجسته‌ای هم در این زمینه وجود دارد از جمله در حالی که برخی شاخص‌های فرهنگ استراتژیک ایران از جمله عدالت‌گرایی، الهام‌بخشی و معناگرایی و نیز انترناسیونالیسم اسلامی (امت‌گرایی) تحت تأثیر مذهب تشیع شکل گرفته است؛ اما در روسیه تحت تأثیر مذهب ارتدوکس، شاخص‌هایی همچون توسعه‌طلبی ژئوپلیتیکی، عمل‌گرایی منفعت‌محور و غایت‌مادی‌گرایانه و ناسیونالیسم قومی (اسلاوگرایی) قابل مشاهده است.

## منابع و مأخذ

### فارسی

- آقایی، سید داود و الهام رسولی (۱۳۸۸)، سازه‌انگاری و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در قبال اسرائیل، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، شماره ۱، بهار.
- احمدی طیفکانی، سمیه و فاطمه جاودان (۱۴۰۱)، بررسی عوامل سیاسی، اقتصادی و نظامی استکبار ستیزی با تاکید بر قرآن و اندیشه مقام معظم رهبری، دوفصلنامه علمی تخصصی مطالعات تربیتی و اجتماعی قرآن و عترت، سال پنجم، شماره ۱۰، پاییز و زمستان.
- آقامحمدی، ابراهیم (۱۳۹۶)، بنیادهای هویت ایدئولوژیک در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، مجله حکومت اسلامی، سال بیست و سوم، پیاپی ۸۵، شماره سوم، پاییز.
- جوادی ارجمند، محمد جعفر و ام‌البنین چابکی (۱۳۸۹)، هویت و شاخص‌های سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۰، شماره ۱، بهار.
- چهرآزاد، سعید، علیرضا ازغندی، ابوالقاسم طاهری و حمید احمدی (۱۳۹۷)، بازنمایی نشانگان هویت ملی در تکوین سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، انجمن علمی انقلاب اسلامی، سال هفتم، شماره ۲۶، پاییز.
- حسینی، سیده مطهره، صرم شیراوند و فرشته معبودی نژاد (۱۳۹۳)، تبیین گفتمانی تقابل هویت و ملی-گرایی قومی چچن با هویت و ملی‌گرایی روسی، فصلنامه مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز، شماره ۸۷، پاییز.
- دهقانی فیروز آبادی، جلال. و پیمان وهاب پور (۱۳۹۴). امنیت هستی شناختی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال و فیروزه رادفر (۱۳۸۹)، الگوهای صدور انقلاب در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- سلیمی، حسین (۱۳۸۶)، نگرشی سازه‌انگاره به هویت ملی در ایران، فصلنامه مطالعات ملی، سال هشتم.
- سجادپور، محمدکاظم (۱۳۸۳)، چهارچوب‌های مفهومی و پژوهشی برای مطالعه سیاست خارجی ایران، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- شهرام‌نیا، امیرمسعود، و نازنین نظیفی نائینی (۱۳۹۲)، تعامل و تقابل ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی در ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست، سال دوم، شماره ۵، تابستان.
- شکوهی، سعید. (۱۴۰۱). استثنانگاری ایرانی و نقش آن در روابط خارجی ایران. رهیافت‌های سیاسی و بین المللی (۲) 14.

عسگریان، عباسقلی، صارم شیرواند و مرهادی موسوی قرالری (۱۳۹۳)، نقش زبان در گفتمان‌سازی دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی، شماره ۱۹، تابستان.

عسگری، محمود (۱۳۹۷)، فرهنگ راهبردی جمهوری اسلامی ایران: عوامل و ویژگی‌ها، فصلنامه راهبرد دفاعی، سال شانزدهم، شماره ۶۱،

کلاشی، ناهید (۱۳۸۹)، نقش و جایگاه کلیسای ارتدوکس در نظام سیاسی روسیه ۲۰۱۰ - ۱۹۱۷، مجله عرفان و ادیان، شماره دوم، سال چهل و سوم، پاییز و زمستان.

کریمی، جهانگیر (۱۳۸۹)، هویت ملی و سیاست روسیه در خارج نزدیک، مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز، سال دوازدهم، دوره سوم، شماره ۴۴.

قهرمانپور، رحمان (۱۳۸۹). تقدم الهام بخشی بر قدرت نرم در سیاست‌های کلان جمهوری اسلامی ایران در جهان اسلام، فصلنامه راهبرد دفاعی، سال هشتم، شماره ۲۸.

قنبرلو، عبدالله (۱۳۹۱)، فرهنگ راهبردی و دفاع ملی؛ مطالعه موردی جنگ تحمیلی، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال پانزدهم، شماره سوم، شماره مسلسل ۵۷، پاییز.

قربی، سیدمحمدجواد (۱۳۹۴). مؤلفه‌های الهام بخشی و قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران در جهان اسلام: مطالعه سیاست‌های کلی برنامه ششم توسعه، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، (16) 5 .

قربان‌پور دشتکی، علی (۱۳۹۶). رهیافت فرهنگ استراتژیک ملی در الگوی دیپلماسی فرهنگی چندجانبه با تأکید بر امنیت فرهنگی. سیاست متعالیه. (19) 5.

متقی، ابراهیم و حجت کاظمی (۱۳۸۶). سازه‌انگاری، هویت، زبان و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۷، شماره ۴. زمستان.

موسوی شفاپی، سید مسعود (۱۳۸۷)، توسعه گرای؛ الزام سیاست خارجی ایران، تهران: دفتر گسترش تولد علم.

ولیزاده، اکبر، غلامرضا فیروزیان حاجی و مرتضی شجاع (۱۳۹۴). درآمدی بر فرهنگ راهبردی جمهوری اسلامی ایران فصلنامه علمی پژوهش‌های انقلاب اسلامی. 166-145, (2) 4 ,

یاقوتی، محمدمهدی (۱۳۹۰)، تحلیل سیاست خارجی و هویت سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه سیاست خارجی، سال بیست و پنجم، شماره ۱ بهار.

## لاتین

Adamsky, D. (2019), Russian Nuclear Orthodoxy: Religion, Politics, and Strategy. Redwood City: Stanford University Press. <https://doi.org/10.1515/9781503608658>

Bloomfield, Alan (2012), Time to Move On: Reconceptualizing the Strategic Culture Debate, Contemporary Security Policy, Volume 33, - Issue 3 437-461, DOI:10.1080/13523260.2012.727679, Available at: <http://dx.doi.org/10.1080/13523260.2012.727679>.

- Bacon, Edwin(2018), Reflexive and Reasoned Religious Nationalism: The Exploratory Case of Russia, Politics and Religion , Volume 11 , Issue 2. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1755048318000019>.
- Balamir, Coşkun, Bezen (2007), Does Starategic Culture Matter? Old Europe, New Europe and the Transatlantic Security, Perdictions, Summer-Autumn.
- Lewis, David (2023), The Role of Ideology in Russian Foreign Policy, in The Routledge Handbook on Ideology and International Relations, Edited by Jonathan Leader Maynard and Mark L. Haas, DOI: 10.4324/9781003026754-26.
- Blitt, Robert .C, (2021), Religious Soft Power in Russian Foreign Policy: Constitutional Change and the Russian Orthodox Church, Berkley Center For Religion, Peace & World Affairs , Brookings Instiution. May.
- Baluk ,Walenty & Doroshko, Mykola (2022), The Role of the Russian Orthodox Church in the Context of the Russian-Ukrainian Armed Conflict , Studiaz Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej, Vol 56(3), DOI: 10.12775/sdr.2021.en6.06.
- Bruner, Jerome (1991), ‘The Narrative Construction of Reality’, Critical Inquiry 18, Autumn.
- Burgess, John P.(2009) Orthodox Resurgence: Civil Religion in Russia, Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, Volume 29, Issue 2.
- Cain, Anthony C. Iran’s Strategic Culture and Weapons of Mass Destruction: Implications of US Policy. Air University Press, 2002. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/resrep13692>. Accessed 30 Jan. 2024.
- Doty, Roxane L. (1997), Aporia: A Critical Exploration of the Agent-Structure Problematique inInternational Relations Theory, European Journal of International Relations, 3(3).
- Eslami, Mohsen, Ranjbar Muhammadi, Mostafa, Davand, Muhammad (2022), Methodology of Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran (Politics of Enmity with the Oppressor and Support for the Oppressed), Journal of Contemporary Research on Islamic Revolution, Volume 4, No.12, Spring.
- Eisenstadt, M. (2015), The Strategic Culture of the Islamic Republic of Iran: Religion, Expediency, and Soft Power in an Era of Disruptive Change, Middle East Studies at Marine Corps University (MES), MES Monographs, No. 7, available at: [https:// www. washingtoninstitute. org/uploads/Documents/pubs/MESM\\_7\\_Eisenstadt.pdf](https://www.washingtoninstitute.org/uploads/Documents/pubs/MESM_7_Eisenstadt.pdf) [accessed 24 July 2022].
- Eyal, Gil and Larissa Bucholz (2010), From the Sociology of Intellectuals to the Sociology of Interventions, Annual Review of Sociology, Vol. 36, pp. 117-137.
- Farsoun, S.K., & Mashayekhi, M. (Eds.). (1992). Iran: Political Culture in the Islamic Republic (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203993514>
- Johnston, Alistair Iain (1995), Thinking about Strategic Culture, International Security, Vol. 19, No. 4, pp. 32-64.
- Feng, Huiyun (2007), Chinese Strtaegic Culture and Foreign Policy Decision-Making, NewYork: Routledge.
- Freeman, Mark (1998), Mythical Time, Historical Time and Narrative Fabric of the Self, Narrative Inquiry, 8 (1).
- Fox, J. (2018), An Introduction to Religion and Politics: Theory and Practice (2nd ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315183787>
- Graham, Melanie (2014), Redefining Strategic Culture, Master of Art Dissertation on British Columbia University.

- Humphreys, B. (2016). Russian Exceptionalism: A Comparative Perspective. *Politics in Central Europe*, 12(1), 9-20.
- Hunter, J. D. (2010), *To Change the World: The Irony, Tragedy, and Possibility of Christianity in the Late Modern World*. Oxford University Press.
- Kondrátová, Katarína(2020), *American Ways of War and Strategic Culture: A Reflection in Domestic and Foreign Cinematography*, Master's thesis, Faculty of Social Sciences, Institute of Political Studies, Department of Security Studies, Charles University.
- Kongonis, Thomas(2020), *Examining the Impact of Strategic Culture on the Conception and Operation of Human Ability in War and Strategy*, Master's thesis, Department of Security Studies and Criminology, November, Macquarie University.
- Litvak, Meir. (2020), *God's Favored Nation: The New Religious Nationalism in Iran*, *Religions* 11, no. 10: 541. <https://doi.org/10.3390/rel11100541>.
- Lewis, David G.(2020), *Russia's New Authoritarianism: Putin and the Politics of Order*, Edinburgh University Press.
- Libel, Tamir (2020), *Rethinking Strategic Culture: A Computational (Social Science) Discursive-Institutionalist Approach*, *Journal of Strategic Studies*, Vol. 43, No. 5, pp. 686-709.
- Makrides, Vasilios N (2013), *Why Are Orthodox Churches Particularly Prone to Nationalization and Even to Nationalism?*, *St Vladimir's Theological Quarterly* 57:3-4.
- Moore, Russel A. (1998), *Strategic Culture: How It Affects Strategic Outputs*, PN Publisher.
- Mazurkiewicz, Piotr. (2021), *Geopolitics and Religion*. in: *Geopolitics* (pp.347-371)Publisher: Ignatianum University Press.
- Miskimmon, Alister, O'Loughlin, Ben and Roselle, Laura (2012), *Forging the World: Strategic Narratives and International Relations*, Working Paper; Royal Holloway, University of London.
- Nikita, Lomagin, ,(2012), *Interest groups in Russian Foreign Policy: The invisible Hand of the Russian Orthodox Church*, *International Politics* 49(4), July.
- Ozkan, Mehmet (2021), *How Religion Shapes Foreign Policy? An Explanatory Model for Non-Western States*, *Religions* 12(8). [617.doi.org/10.3390/rel12080617](https://doi.org/10.3390/rel12080617).
- Samygin (2018), *Social Functions Of Orthodoxy In The Context Of The Formation And Development Of Collective Identity And Civil Society In Modern Russia*, *Modern Journal of Language Teaching Methods*, Vol. 8, Issue 6, June.
- Stanley, Willis (2006), *The Strategic Culture of the Islamic Republic of Iran, Defense Threat Reduction, Agency Advanced Systems and Concepts Office*.
- Petro, Nicolai N (2018), *The Russian Orthodox Church*, in Andrei P. Tsygankov, ed., *Routledge Handbook of Russian Foreign Policy*, London: Routledge.
- Stone, Elizabeth (2006), *Comparative Strategic Culture: Literature Review*, Center for Contemporary Conflict.
- Smith, Kathleen E (2002), *Mythmaking in the New Russia: Politics and Memory during the Yeltsin Era*. Ithaca and London: Cornell University Press.

- Satter, David, (2013), The Curse of Russian "Exceptionalis", Foreign Policy Research Institute, October 2. Available at: <https://www.fpri.org/article/2013/10/the-curse-of-russian-exceptionalism/>, accessed on: 10/12/2022.
- Sinovets, Polina. (2016) From Stalin to Putin: Russian Strategic Culture in the XXI Century, Its Continuity, and Change, Philosophy Study, July 2016, Vol. 6, No. 7. doi: 10.17265/2159-5313/2016.07.002.
- Torbakov, Igor. (2014), The Russian Orthodox Church and Contestations Over History in Contemporary Russia, Journal of Demokratizatsiya, Volume 22, George Washington University.
- Warner, Carolyn M. and Walker, Stephen G. (2011), Thinking about the Role of Religion in Foreign Policy: A Framework for Analysis, Foreign Policy Analysis, Volume 7, Issue 1, January 2011.