

منطق و الگوی دوگانه‌ها در ایده حکمرانی رهبران انقلاب اسلامی

عطااله رفیعی آتانی* و محسن سلگی**

نوع مقاله: علمی	تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۵	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱	شماره صفحه: ۲۱۷-۱۸۳
-----------------	--------------------------	-------------------------	---------------------

مقاله پیش رو عمدتاً به حیث نظری حکمرانی (ایده حکمرانی) در اندیشه رهبران انقلاب توجه کرده است. در این مکتوب، با طراحی یک منطق، شرایطی مهیا شده است که بتوان دوگانه‌های متلائم و سازگار شده در اندیشه رهبری را به طریقی هندسه‌مند و ساختاریافته مورد فهم و مذاقه قرار داد. این کارکرد در خصوص دوگانه‌های ناسازگار هم وجود دارد. همچنین سعی شده است آرمان‌گرایی واقع‌بینانه و غرب‌گزینی انتقادی (دو دوگانه حساس تر نسبت به سایر دوگانه‌ها) را در کانون تحلیل و فهم ساختار سازگاری دوگانه‌ها در اندیشه مقام معظم رهبری آیت‌الله خامنه‌ای قرار دهیم. این دو، مصداقی از کاربری منطق پیشنهادی این جستار برای تحلیل عمیق‌تر سایر دوگانه‌های موجود در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای از جمله دوگانه‌های مطرح شده بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی است؛ دوگانه‌هایی از قبیل دین و ثروت، حقیقت و سیاست، تمدن و فرهنگ و... که در بیانیه مذکور به نحوی سازمندانانه مطرح شده‌اند. پرسش این است که منطق دوگانه‌های ناظر به حکمرانی در اندیشه رهبران انقلاب اسلامی ایران چگونه است؟ فرضیه (مدعا) این است که منطق دوگانه‌های حکمرانی در اندیشه رهبران انقلاب در الگوهای مبتنی بر وجوه ایجابی (موافقت) عبارتند از: «تلفیق» (تلازم)، «تأیید»، «واسازی» و «گزینش» و در الگوهای برخاسته از وجوه سلبی (مخالفت) عبارتند از: «تقابل» و «تنافی» منطق مذکور به مثابه یک مدل (که این مقاله برای اولین بار مطرح کرده است)، در مقام فهم و کنش، ساختاری برای منطق‌یابی دوگانه‌هایی است که حتی در این مقاله بیان نشده و ممکن است در آینده مسئله یا مطرح شوند. پیش‌فرض به‌کارگیری روش «نظام مفاهیم»، سازگاری در اندیشه رهبران انقلاب است. همچنین این مقاله ضمن نشان دادن برخی دوگانه‌های ناسازگار، معتقد است که دوگانه‌انگاری یا دوآلیسم یا ثنویت دکارتی، با توجه به آبخور صدرایی رهبران انقلاب، با انتقاد و واسازی آنها مواجه شده است. در عین حال برخی دوگانه‌ها که می‌توان آنها را غیرذاتی دانست (مانند استضعاف/استکبار)، قابل سازگار شدن نیستند.

کلیدواژه‌ها: دوگانه؛ آرمان و واقعیت؛ حکمرانی؛ الگو

* استادیار دانشکده مدیریت، اقتصاد و مهندسی پیشرفت، دانشگاه علم و صنعت ایران؛ Email: rafieiatani@iust.ac.ir

** دانش‌آموخته دکتری اندیشه سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)؛

Email: atash.bimonthly@gmail.com

فصلنامه مجلس و راهبرد، سال بیست‌ونهم، شماره یکصدویازدهم، پاییز ۱۴۰۱

doi: 10.22034/MR.2021.4551.4453

مقدمه

برای سیاست‌ساز و سیاستگذار ایرانی مهم است که بتواند بدون اتلاف وقت و گرفتار شدن در اختلاط و اختلال، به نحوی روشمند دوگانه‌های از قبل موجود و نیز وضعیت حادث دوگانه را فهم و اتخاذ موضع کند. در این مقاله متناسب با اهمیت و ضرورت فوق، منطق دوگانه‌ها در اندیشه رهبران انقلاب به نحوی منظم، تنقیح شده است. کنشگر سیاسی می‌تواند با به‌کارگیری منطق مذکور، علاوه بر فهم مفاهیم دوگانه‌ها و وضعیت‌های دوگانه و بغرنج، به عمق نظری اندیشه رهبران انقلاب دست یابد. مضافاً اینکه ایده حکمرانی در عمق خود، دانشی درجه دو است و بنابراین بیش از آنکه به این فکر و توجه کند که سیاست وضع شده درست است یا خیر، باید دید روش وضع آن درست است یا خیر؟ این یکی از دلایلی است که گفته می‌شود حکمرانی، فرایندگراست. ادیانی (۱۳۹۱: ۱۹۵-۱۹۳) هم در کتاب *منطق بنیادین فکر به درستی* متذکر شده که ما کمتر به خود فکر، فکر می‌کنیم. مبتنی بر این نکات باید گفت کشف منطق فکری و حکمرانی رهبران انقلاب اسلامی، مواجهه‌ای منطقی و درجه دو متناسب با فرایندگرایی فلسفی و منطقی است که فراتر از فرآورده‌گرایی قرار گرفته و شیوه‌های سیاستگذاری و قانونگذاری (فرایند) را بر قوانین و سیاست‌های وضع شده (فرآورده) ترجیح می‌دهد. در حقیقت شیوه وضع قانون بیش از خود قانون، ملاک مردمی بودن و درستی قوانین است.

تعارض میان دوگانه‌ها از مهم‌ترین چالش‌های حکمرانی یا حکمروایی در ایران است. با توجه به اینکه حکمرانی برخلاف عمیق‌تر از مفهوم حکومت بر اثرگذاری مردم و افکار عمومی دلالت تضمینی دارد، دوگانه‌هایی چون حقیقت و خواست مردم، کشور و انقلاب، مدیریت و انقلاب، مدیریت و تربیت، آرمان و واقعیت و نظام و انقلاب (نظام انقلابی که در بیانیه گام دوم به عنوان نظریه پشتیبان دولت اسلامی در چهل سال دوم جمهوری اسلامی

ایران عنوان شده است) از جمله دوگانه‌هایی است که از حساسیت بیشتری برخوردار خواهند بود.

انقلاب جمهوری اسلامی ایران، انقلابی تمدنی است. با وجود این، همواره بخش بزرگی از فعالان سیاسی و اداری درصدد تقلیل آن به مدیریت و تکنوکراسی بوده‌اند. متناسب با همین، مبادی نظری انقلاب که منبعث از اسلام ناب محمدی و فرهنگ شیعی است مورد بی‌توجهی یا حتی تخطئه قرار گرفته و در عوض نگاه مادی و کمی در رأس توجه و اقدام قرار گرفته است؛ نگاهی که نتوانسته میان واقعیت و آرمان سازگاری برقرار کند و تنها سوی واقعیت را گرفته است. در مقابل این نگاه مادی واقعیت‌زده که از تسلیم واقعیت، روزمرگی و نرمالیزاسیون آرمان‌ها و ارزش‌ها می‌گوید، نگاهی کاملاً انتزاعی است که واقعیت را تنزل داده یا از آن عزل نظر می‌کند. این نگاه کلی، نه کل‌گرایانه. نگاهی است که با وجود معنوی و ارزشی بودن، نمی‌تواند مأخوذ به رویکرد تمدنی باشد و ماهیت عمیق یا عمق ماهیت انقلاب اسلامی را دریابد. این نگاه هم به نحوی دچار ثنویت یا دوگانگی است که این دوگانگی خود را در دوگانه‌های متعارض مانند آرمان و واقعیت و حتی دین و سیاست^۱ نشان می‌دهد. ناظر به چنین مواردی است که مسئله حکمرانی مبتنی بر دوگانه‌ها و حل سازمند و نظری آنها از سوی امام و رهبری و سپس ارائه مدل یا نظریه براساس تتبعات نظری و عملی رهبران انقلاب اسلامی، ضرورت و اهمیت می‌یابد. ضرورت که بیشتر ناظر به

۱. در جریان بیداری اسلامی از امکان و چگونگی حکومت اسلامی در کشورهای مسلمان پرسیده شد. این مسئله هم طرح شد که این حکومت‌ها باید مثل جمهوری اسلامی باشند؟ آیت‌الله خامنه‌ای در این موضوع از شرایط حاکم درگذشتند، درحالی‌که در اندیشه امام و رهبری، علی‌القاعده حاکم باید فقیه و عادل باشد، آیت‌الله خامنه‌ای گفتند حاکم براساس قوانین مذهب اکثریت باشد. این رأی به نظریه «ولایت‌الامه علی نفسها» نزدیک است که مرحوم محمد مهدی شمس‌الدین آن را برای جوامع غیرشیعی مطرح کرده است. اینجا پای مفهوم مصلحت به میان می‌آید که امتزاج آرمان و واقعیت است. اگر شورای نگهبان نماینده آرمان‌های نظام و مجلس نماینده واقعیت‌ها باشد (به‌نحو مثالی یا به قول ماکس وبر، ایدئال‌تایپ)، مجمع تشخیص مصلحت نظام، نماینده آرمان‌گرایی واقع‌بینانه است (اسماعیلی، ۱۳۹۹).

وجه سلبی است، شواهد کثیری دارد.

اهمیت هم بیش از هرچیز در ماهیت تمدنی انقلاب قابل انکشاف است. «کار مهمی که آیت‌الله خامنه‌ای و امام خمینی (ره) انجام دادند و آن را مبنا می‌دانم، حل معضلات حکمرانی در نظام دینی بود. مقام معظم رهبری بسیاری از دوگانه‌های متعارض قرار گرفته در مسیر انقلاب را حل کرده‌اند. دوگانه‌هایی که اگر حل نمی‌شد، حکمرانی مطلوب رخ نمی‌داد... این موارد از مبانی نظری هستند که اگر حل نمی‌شد، تداوم حکومت در جمهوری اسلامی مشکل می‌شد...» (اسماعیلی، ۱۳۹۹).

اندیشه امام خمینی (ره) به‌عنوان بنیاد پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷، این مدعا را در خود داشت که نسخه اسلامی کامل‌ترین نسخه برای پیشرفت ایران در رقابت با نسخه‌های مارکسیستی، لیبرالی و حتی نسخه دینی ضدتکنولوژی و مظاهر کمّی و رفاهی مدرنیته است. آیت‌الله خامنه‌ای در ادامه این سنت همچون امام باریک‌بینی و غرب‌گرایی و برگرفتن «غرب‌گزینی»؛ میان فرهنگ بومی و وجه مثبت غرب، سازگاری ایجاد کرده است. این سازگاری حاصل رویکرد فعال در میان اسلام‌گرایان است؛ رویکردی که تمدن را امری امتدادیافته و عقلانیت اسلام را مقوله‌ای تکامل یافته در نظر می‌گیرد. به بیان دیگر، «از منظر اسلامی رویکرد فعال به این معنا که تصمیم گرفتند با پایه‌های فکری اسلامی با این موضوع مواجهه کنند. باز به چند دسته تقسیم می‌شدند. یک رویکرد اسلامی دیگر اعتقاد داشت که با بازشناسی تجربه غربی توسعه وجه صحیح آن در دستگاه نظری اسلامی بازسازی شود. اما یک رویکرد بنیادی‌تر هم بود که می‌گفتند تجربیات غرب را به‌کلی کنار گذاریم و خودمان نظریه‌پردازی کنیم. اینها هم دو دسته‌اند: دسته اول که فکر می‌کنند تجربه عقلانیت اسلامی هم باید کنار گذاشته شود و یک خالص‌سازی حداکثری اتفاق بیفتد. بنابر نظر این گروه به ذخیره اندیشه و عقلانیت اسلامی هم احتیاجی نیست

و هرکدام از آنها را با انگ‌ها یا قیدهایی کنار می‌گذارند. اما دسته دیگر به لحاظ مبنایی رویکردی است که می‌گوید آنچه که امروز داریم می‌تواند تداوم تاریخی ذخیره عقلانیت اسلامی باشد؛ یعنی ما دارای یک تجربه نظری و عملی گذشته هستیم و باید آن را ادامه دهیم. ... ما ناظر به اقتضای نیاز امروز کشور که مسئله پیشرفت است، می‌خواهیم از آن با استفاده از ذخیره و انباره عقلانیت اسلامی که از گذشته به ارث بردیم، حمایت نظری کنیم. بنابراین تمدن اسلامی و عقلانیت اسلامی ادامه داشته و دچار انقطاع نشده است» (<http://icih.ir/>).

در تکمیل اهمیت تحقیق باید گفت پیشرفت بدون التزام به رویکردی کل‌گرایانه و توحیدی مقدور و میسر نخواهد بود. این در حالی است که ضعف عمده نظریه پیشرفت در ایران، معطوف بودن آنها به دوگانه‌هایی نظیر توسعه و پیشرفت است، بی‌آنکه این مفاهیم در کنار سایر مفاهیم مرتبط فهمیده شود. در این کوشش‌های قابل تقدیر بر مقولاتی مانند تکنولوژی، معنویت و ... توجه می‌شود، اما واکاوی منظومه‌مند ازسویی و ازسوی دیگر تحلیل یا تبارشناسی تاریخی مفاهیم از خلأها یا ضعف‌های نظریه‌پردازی پیشرفت به حساب می‌آیند. روی این ملاحظات، در این مقاله تلاش خواهد شد تا منطق ساختاری دوگانه‌انگاری‌های حادث شده در سپهر عمومی جمهوری اسلامی ایران، مبتنی بر منظومه فکری رهبران انقلاب اسلامی تحلیل و بررسی شود. افزون بر این، یک الگوی روشی برای فهم دوگانه‌ارائه خواهد شد که می‌تواند در نظریه‌پردازی پیشرفت هم مورد استفاده واقع شود.

فرض این است که مشکل بنیادی‌تری در پس دوگانه پیشرفت و توسعه نهان است که همانا این مشکل، منطق ناسازه دوگانه‌ها نزد مخالف‌خوانان رویکرد اسلامی است.

۱. روش تحقیق

روش نظام مفاهیم برای نشان دادن سازگاری کلی اندیشه رهبران انقلاب اسلامی مناسب است. بر این اساس، حتی ناسازگاری میان برخی دوگانه‌ها (سلبی) همیشگی و مبتنی بر یک منطق واحد و واجد شرط انسجام یا سازگاری و تنافی یا تقابل است. این روش برای اثبات نظم منطقی سازگاری یا عدم سازگاری دوگانه‌هاست. به بیان دیگر با این روش می‌توان منطق کلی و ساختاری را به دست آورد. به منظور نشان دادن منطق موردی برخی دوگانه‌ها - مشخصاً اثبات سازگاری تلفیقی یا ایجابی تلفیقی - می‌توان از روش دیالکتیک هگل وام گرفت. این روش میان وضع (تز)، وضع مقابل (آنتی تز) و وضع مجامع (سنتز) قابل فهم است. در دوگانه ایجابی تلفیقی یا سازگاری تلفیقی، حالت سومی به عنوان سنتز به وجود می‌آید.

بنابراین روش نظام مفاهیم بر تمامیت منطق یابی دوگانه‌ها منطبق است. در این روش، با بررسی موارد کثیری از دوگانه‌های ایجابی و سلبی، فرض می‌گیریم که به «اشباع نظری» رسیده‌ایم و دیگر نیاز نیست دوگانه‌های بیشتری را به سنجش گذاریم. روش نظام مفاهیم فرض می‌گیرد که تناقض‌های احتمالی نه‌چندان مهمی که در برخی موارد ممکن است کشف شود، خدشه‌ای بر تمامیت منطق و مدل فهم دوگانه‌ها وارد نمی‌سازد. اگرچه این تحقیق تعداد بیشتری از دوگانه‌ها را مورد مذاقه قرار داده؛ دوگانه‌هایی که در این تحقیق به منظور رعایت اختصار ذکر نشده است.

۲. چارچوب نظری

چارچوب نظری این مقاله مبتنی بر نظریه مارتین بوبر است؛ وی از مراحل سه‌گانه «عرفانی»، «فلسفه تحقق بخشی» و «فلسفه گفتگویی» سخن به میان می‌آورد. «در

مرحله «عرفانی»، رابطه «من و تو» در تفکر بوبر ظاهر می‌شود، اما این رابطه، غیر از آن رابطه‌ای است که بعداً در کتاب *من و تو* مطرح شده است؛ زیرا رابطه‌ای است که در آن، طرفین با یکدیگر وحدت پیدا نمی‌کنند، بلکه پس از برقراری رابطه هم مستقل باقی می‌مانند؛ اما در مرحله دوم، رابطه «من و تو» مربوط به مرحله «تحقق بخشی» با مرحله «عرفانی» متفاوت است و از جهتی نیز با مرحله «فلسفه گفتگویی» تفاوت دارد. رابطه مربوط به مرحله «من و تو» تحقق بخشی مانند رابطه مربوط به مرحله «من و تو» عرفانی در قلمروی ذهنیت یعنی درون فرد رخ می‌دهد و نه بین انسان و دیگری؛ اما رابطه «من و تو» مبتنی بر گفتگو در بین موجودی با موجود دیگر رخ می‌دهد. پس رابطه واقعی و حقیقی از نظر بوبر، رابطه «من و تو» مربوط به مرحله «فلسفه گفتگویی» است» (ایمانی و شرفی، ۱۳۸۸: ۱).

۳. امر سیاسی

ربط دوگانه‌ها و سیاست زندگی موضوعی پرسش برانگیز است. بخش بزرگی از زندگی، روزمرگی است و لبریز از مفاهیم خاکستری که می‌توان آنها را با «دوگونگی» یا تمایز به جای دوگانگی/تقابل نشانه‌گذاری کرد. در این مقاله از هر دو سوی ماجرا خبر در میان است؛ از سویی دوگانه‌هایی مانند استکبار و استضعاف که خود مبتنی بر دوگانه دوست/دشمن است و از دیگری دوگانه‌هایی ایجابی همچون دین و ثروت که اینها در برابر هم نیستند و دوگونه‌اند. اساساً الگوهای مبتنی بر وجوه ایجابی (موافقت) عبارتند از: «تلفیق» (تلازم)، «تأیید»، «واسازی» و «گزینش» که می‌توان دوگونه خواند و خشم و خصم خاصی بر سر آنها در سیاست زندگی وجود نداشته و مبنای تنظیم‌گری و تعادل (نه لزوماً تعالی) هم هست. به بیان دیگر بُعد جهان‌روا یا جهان‌شمول آنها بیشتر است.

اما بحث ما عمیق‌تر از این است. ما در اساس خود وام‌دار درک کارل اشمیت و خوانش شان‌تال موفه از سیاست هستیم. از نظر اشمیت دوگانه اختصاصی هنر، زشت و زیبا، دوگانه‌های منحصر به فرد اقتصاد، سود و زیان و دوگانه اخلاق، خوب و بد و در نهایت دوگانه علم، صدق و کذب است. تنها سیاست است که مبتنی بر دوگانه دوست و دشمن است. موفه از سویی از امثال آنتونی گیدنز انتقاد می‌کند و از دیگر سو از لیبرال‌ها که قصد دارند در سیاست زندگی یا سیاست زیستگانی بُعد خصم‌آلود یا آنتاگونیست^۱ سیاست را حذف و محیطی فانتزی و دست‌کم لبریز از صلح پایدار و اجماع (رفق و مدارا) به ارمغان آورند. موفه به درستی استدلال می‌کند که زندگی همین آمیختگی است و نمی‌توان آن را بیخته کرد؛ یعنی نمی‌توان خصم و دشمنی را از آن گرفت بلکه باید کوشید تا می‌شود آن را به سمت محیط آگونیستی (رقابتی) به جای آنتاگونیستی برد. هرچند کماکان اعتراف دارد عنصر دشمن را از سیاست نمی‌توان گرفت مگر اینکه سیاست را منتفی کنیم که کاری نشد و ناممکن است (موفه، ۱۳۹۱: ۱۷ و ۳۶).

در اندیشه آنتونی گیدنز تغییر دوگانه‌ها به دوگونه‌ها محصول جامعه پسااستنی است؛ جامعه‌ای که به زبان ساده خاکستری شده و آرمان‌ها برای آن معنای چندانی ندارد. از نگاه او در این جامعه ارزش‌های ناهمگون یا ناسازگار در اثر جهانی شدن و شباهت کم‌رنگ شده‌اند. به نگاه او قطعیت‌ستیزی و نسبی‌گرایی ویژگی این جهان شده است. اما باید پرسید میان نسبی‌گرایی و نبود خصم مگر تلازمی هست؟ مگر امروز جهان بر مدار زور و دشمنی نمی‌گردد؟ امروز از تجاوز خبری نیست؟ از جناح‌بندی و تمایز و تقابل گفتمانی خبری نیست؟ دست بر قضا و حتی با پذیرش تفسیر فانتزی گیدنز از جهان (تفسیر موفه واقع‌گرایانه است و نه حتی تفسیر اغلب لیبرال‌ها) این به معنای ضرورت دوگانه‌هایی مانند

1. Antagonist

آرمان و واقع است و ارزش‌های تحرک‌آمیز و بسیج‌کننده دارد که انسان‌ها را از مرگ امر سیاسی و بی‌تفاوتی به حیات سیاسی و جوش و خروش بازمی‌دارد. سیاست بدون آرمان به روزمرگی، تسلیم و انفعال سیاسی منتهی می‌شود.

بسیار جای خرسندی داشت که بتوان دوگانه‌ای مانند خیر و شر و استکبار و استضعاف را به دوگونه‌ای مانند زن و مرد تقلیل و تحویل داد؛ هرچند فمینیست‌ها اغلب بر دوگانگی این دو گونه یا جنس تأکید دارند. ضمناً در جامعه پسانقلابی ایران با ارزش‌های ایرانی و اسلامی که بنیان آن خیر و شر است، از سیاست جز با اتکای به این دوگانه‌ها نمی‌توان سخن گفت. تنها می‌توان کوشید از آنتاگونیسم کم کرد و به آگونیسم با رقابت توأم با همکاری افزود. ضمناً این مقاله در پی احیای سیاست هنجارین، آرمانی یا اخلاقی است که جان راولز و رونالد دورکین در غرب هم درصدد احیای آن بودند (همان: ۱۶۰).

فراسوی اینها ما فقط درخصوص دوگانه‌های سلبی سخن نگفته‌ایم بلکه دوگانه‌های ایجابی همساز، همرو یا هموند را هم به بحث و فحص نهاده‌ایم و بنابراین دوگانه‌های تخصم‌آمیز یا نفی‌گرا تنها بخش کوچکی از تمامیت کار پژوهشی ماست.

۴. منطق و اساسی دوگانه‌انگاری در اندیشه رهبران انقلاب

برخی از دوگانه‌انگاری‌های موجود اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و معرفتی در سپهر عمومی جمهوری اسلامی ایران را می‌توان در قالب ذیل به تصویر کشید: دوگانه سنت و مدرن؛ دوگانه خودی و غیرخودی؛ دوگانه انقلابی و غیرانقلابی؛ دوگانه اصلاح‌طلبی و اصول‌گرایی؛ دوگانه مبارزه و مذاکره؛ دوگانه اقتصاد لیبرال و اقتصاد اسلامی؛ دوگانه فقر و غنا؛ دوگانه آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی؛ دوگانه تحجر و انفعال؛ دوگانه انتخاب و انتصاب؛ دوگانه تخصص و تعهد؛ دوگانه اسلام و کفر؛ دوگانه قطعیت و مصلحت؛ دوگانه شریعت و قانون؛ دوگانه

استکبار و استضعاف؛ دوگانه فرد (کارگزار) و دولت (ساختار)؛ دوگانه جمهوریت و اسلامیت؛ دوگانه تکلیف و نتیجه؛ دوگانه اسلامیت و ایرانیت؛ دوگانه مشروعیت و مقبولیت؛ دوگانه اسلام آمریکایی و اسلام ناب؛ دوگانه توسعه و پیشرفت؛ دوگانه درون‌گرایی و برون‌گرایی؛ دوگانه حوزه و دانشگاه؛ دوگانه چپ و راست؛ دوگانه محافظه‌کار و رادیکال؛ دوگانه نه شرقی و نه غربی و ...

۴-۱. ترسیم منطق و اساسی و سازگاری دوگانه‌ها

در الگوی «تلفیق» با شناسایی خلأ معنایی یکی از ذهنیت‌های دواندیش، از نظام معنایی ذهنیت مقابل جهت رفع خلأ معنا در دیگری، بهره گرفته می‌شود و از میان این تلفیق و ترکیب «راه سوم» رخ می‌دهد مانند برگزیدن دو راهبرد آیت‌الله خامنه‌ای که از این قرار است: راهبرد «نرمش قهرمانانه» در مواجهه با دوگانه مبارزه و مذاکره (در جریان مذاکرات دولت یازدهم)، انتخاب مفهوم «اصول‌گرایی مصلحانه» در رویارویی با دوگانه اصلاح‌طلبی و اصول‌گرایی در سال‌های اخیر.

در الگوی «تأیید» هر دو ذهنیت به‌طور توأمان صحیح دانسته و مورد پذیرش قرار می‌گیرند. بدین سان که «این» مقدمه‌ای برای «آن» تلقی می‌شود. مانند دوگانه اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی، دوگانه «تکلیف و نتیجه» آنچه‌ان که برای رسیدن به نتیجه بایستی براساس تکلیف عمل کرد. در الگوی «تقابل»، با یکی از دو معنا همراهی صورت پذیرفته و دیگری طرد می‌شود: مانند دوگانه انقلابی و غیرانقلابی، دوگانه استکبار و استضعاف به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین دوگانه‌های بیانیه گام دوم.

در الگوی «تنافی»، هر دو معنا نفی شده و با یک تلاش شالوده‌شکن، «همراهی» جای خود را به «فراروی» واگذار می‌کند. مانند رد دوگانه «تحجر و انفعال» و انتخاب راهبرد «اسلام

ناب». بدین طریق در الگوی «تنافی» نیز همانند الگوی «تلفیق» «راه سوم» تجلی می‌یابد، اما در الگوهای «تأیید» و «تقابل»، راه سوم ایجاد نشده و انتخاب یکی از «دگرها» و یا هر دو به عنوان راه حل تلقی می‌شود. در الگوی «واسازی» هریک از دو سوی معنا، ابتدا برافکنی شده و سپس پی‌افکنی و بازسازی می‌شود. نظیر دوگانه اصول‌گرایی و اصلاح‌طلبی که در آغاز شالوده‌شکنی می‌شود و سپس با معیار اسلام ناب با عنوان «اصول‌گرایی مصلحانه و اصلاح‌طلبی اصول‌گرایانه» مورد بازسازی قرار می‌گیرد و تفاوت آن با الگوی تلفیق در برافکنی صورت گرفته است. در الگوی «گزینش» نیز بخش‌هایی از معانی هر دو سو مورد پذیرش، رد یا اصلاح واقع می‌شود. از قبیل رد غرب‌ستیزی و غرب‌گرایی مطلق و انتخاب راه سوم موسوم به «غرب‌گزینی انتقادی» (خسروپناه، ۱۳۹۴).

۴-۲. سازگاری دوگانه‌ها

۴-۲-۱. الگوی تلفیق (تلازم)

تنازع مفاهیم آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی همواره یکی از چالش‌های اساسی امر سیاسی داخلی و خارجی در ایران بوده است و به صورت سینوس وار حرکت خود را نمایان ساخته است. آنچه در پی می‌آید پردازش این موضوع در دستگاه فکری رهبران انقلاب اسلامی است. در این الگو آرمان‌ها و رسالت‌های هنجاری با واقع‌بینی بیشتری تعلیل و جاری می‌شود. این رویکرد یک مواجهه ساختاری ضرورت‌گرای آینده‌نگرانه را تجویز می‌کند. بدین سان که در هر ساختار رسمی می‌بایست چارچوب ویژه و برگرفته از آرمان‌ها، ایدئولوژی‌ها و عینیت‌های پیرامونی خویش را برگزیند. در قاب این رهیافت ضمن نظر داشت ضرورت انسجام و موازنه بین آرمان‌ها، واقعیت‌ها و تکوین بخشی به فضای اجتماعی و سیاسی منطبق بر اهداف و راهبردهای مورد نظر، اجتناب‌ناپذیر است (رسولی و صالحی، ۱۳۹۴: ۱۵). الگوی فوق را می‌توان رهیافت آرمان‌گرایی واقع‌بینانه نامید.

۴-۲-۱-۱. ماهیت پدیده گاه‌علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تجربه جمهوری اسلامی ایران در عرصه سیاست داخلی و خارجی (مبتنی بر شواهد میدانی) نشان می‌دهد که یک چرخه بسته گفتمانی بین دوگانه آرمان‌گرایی و واقع‌بینی دوران داشته است، به گونه‌ای که از آرمان‌گرایی انقلابی مبتنی بر منطق انقلاب اسلامی که اولویت و ارجحیت به ارزش‌ها و آرمان‌های اسلامی و انقلابی می‌دهد، به مصلحت‌گرایی که در آن مصالح اسلامی و ملی اولویت و اهمیت بیشتری می‌یابد، منتقل شده است؛ سپس واقع‌بینی اسلامی، برپایه منطق دولت-ملت ایران که بیش از آرمان‌ها و ارزش‌های فراملی

و اسلامی بر منافع ملی استوار است، جایگزین مصلحت‌گرایی می‌شود. خرده‌گفتمان صلح‌گرایی مردم‌سالار، آرمان‌گرایی از نوع دیگر است که کمتر بر عنصر قدرت در سیاست خارجی تکیه کرده و متضمن گونه‌ای از خوش‌بینی در سیاست بین‌الملل است، به طوری که این خرده‌گفتمان که برگفتگوی تمدن‌ها، تنش‌زدایی، اعتمادسازی و صلح‌طلبی ابتناء یافته است، به مکتب آرمان‌گرایی در روابط بین‌الملل نزدیک می‌شود. سرانجام، گفتمان اصول‌گرایی عدالت‌محور بازگشت به آرمان‌گرایی انقلابی در اوایل انقلاب است که در آن، آرمان‌ها و ارزش‌های اسلامی و انقلابی در عرصه سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل نمایان و برجسته است، به گونه‌ای که منطق انقلاب اسلامی بر منطق دولت جمهوری اسلامی غلبه دارد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ۱۶۶).

۲-۱-۲-۴. آرمان‌گرایی

تفکر آرمان‌گرایی در قاب مفهوم پایان عصری و انتهای زمان در قرن بیستم و به خصوص در قرن بیست و یکم، نگاه‌های بسیاری را به خود معطوف کرده است. قبل از قرن بیستم تفکر آرمان‌گرایی و اندیشه مورد وعده آینده در نزد اندیشمندان صاحب شهرت، مطرح شده بود؛ در قرن بیستم نیز ارزش این ایده‌ها لزوماً کاهش پیدا نکرد، بلکه سیر صعودی پیدا کرد. کارل مارکس، کمونیسم و کمون ثانویه را اجتماعی وعده داده شده برای عناصر آرمانی که در عدالت زندگی می‌کنند و پایان دوره تاریخ قلمداد می‌کرد و ایجاد آن را وعده می‌داد. فرانسیس فوکویاما نیز قرن بیستم را پایان تاریخ می‌داند (مددپور، ۱۳۸۱: ۳۲). در این میان انقلاب اسلامی یگانه پدیده و تفکری است که عینیت‌بخشی آرمان‌گرایی غیرمادی‌گرایانه و ناظر به حق واحد را مطمح‌نظر قرار داده است. آیت‌الله خامنه‌ای آرمان‌گرایی را ممزوج در واقع بینی مشاهده می‌کند و آن را در برابر محافظه‌کاری معنا می‌کند. محافظه‌کاری در نگاه

ایشان یعنی امر واقع را اعم از مثبت و منفی مورد پذیرش و تسلیم قرار دادن اما آرمان‌گرایی یعنی شناخت واقعیت‌ها و استفاده از وجوه مثبت آن و مبارزه با ابعاد منفی واقعیت (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۴/۲۰). سایر تفکرات از قبیل آنچه درباره مارکس و فوکویاما اشاره شد، تفکراتی ماتریالیستی هستند و در عمل از آرمان مادی و خالی از الوهیت و حقیقت واحد سخن می‌رانند.

آرمانی که شخص برای خود انتخاب می‌کند او را سامان می‌دهد و ایثار برای آرمان از منابع مهم معنا بخشی برای حیات اشخاص است؛ از این رو حیات اشخاص در میدان کار و «واقعیت فاقد آرمان» به یک حیات خالی از معنا و امید بدل می‌شود و بر همه توانایی‌های آنها اثر منفی برجای می‌گذارد (پالوم، ۱۳۹۰: ۶۰۱). آرمان، مفتاح نیست بلکه معیار و مصباح روشنایی است. مفتاح بودن امری بدین معناست که آن امر از «برون» واجد کارآمدی است و از «درون» اهمیتی برای هستی آن وجود ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۸۴).

۳-۱-۲-۴. واقع بینی

برای درک نگاه انقلاب اسلامی به واقعیت، لازم است شناخت بیشتری نسبت به نگاه آن به قدرت و دانش پیدا کنیم. فهم منطق قدرت در جمهوری اسلامی، به نحو مصداقی‌تر و ساده‌تر نگاه آن به واقعیت را روشن می‌سازد. با این شناخت در خواهیم یافت که انقلاب اسلامی در عین برتری دادن به دانش و متناسب با این، برتری دادن به آرمان، اما در دام ایدئالیسم و رؤیاپردازی نمی‌افتد و از تأکید یک سو به بر دانش، بر حذر است.

سیاست واقعی انقلاب اسلامی، سیاست رئالیستی رایج در غرب نیست. در این سیاست، اولویت نه با قدرت که با آرمان است اما نه آرمان چنانکه در ایدئالیسم مطرح می‌شود. از سوی دیگر، واقعیت هم آن واقعیت مورد نظر رئالیسم خام و حاکم بر فضای

بین‌الملل نیست.

می‌توان رویکرد انقلاب اسلامی را رئالیسم تعاملی خواند. گفتنی است ملاصدرا با آنکه به مساوی دانستن انسان با دانش او (اتحاد علم، عالم و معلوم) و برجسته کردن نقش ذهن در آفرینش واقعیت قائل بود، معیار صدق را مطابقت با واقع می‌دانست. این نگاه به وضوح در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» منعکس شده است. حتی شهید چمران در کتاب *انسان و خدا* از رئالیسم دفاع می‌کند. منتها این نگاه‌ها متمایز از رئالیسم مادی‌گراست.

جالب است که در نگاه صدرایی به واقعیت، هم‌زمان نقش دانش و قدرت پررنگ می‌شود؛ چراکه دانش منشأ خلاقیت و تغییر واقعیت تلقی می‌شود و بنابراین ذهن صرفاً انعکاسی و منفعل نیست. از همین مبنا، سوژه فعال و سیاسی قابل دریافت است؛ سوژه‌ای که واقعیت را معیار صدق می‌داند اما آفرینش‌گر واقعیت به منزله واقعیت بالفعل نیز است (سلگی، ۱۴۰۰).

قابل اشاره است که رئالیسم متعارف، واقعیت را به وجه بالفعل فروکاسته و وجه بالقوه واقعیت را نادیده می‌گیرد که برخاسته از هستی‌شناسی سطحی مکاتب مادی است (افروغ، ۱۳۹۹).

۵. الگوی گزینش؛ غرب‌گزینی

در این الگو، به نحو انتخابی و گزینش‌گری در مقام یک کنشگر استراتژیک، بخشی از معانی هریک از دوسوی مفاهیم زوجی مورد پذیرش و بخشی دیگر، رد، اصلاح یا مورد پیوست قرار می‌گیرد. معیار انتخاب برای گزینش کردن معانی مورد نظر، مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی در مفهوم «اسلام ناب» همراه با مفهوم «مصلحت» است. «فرض کنید یک چیزی، یک فکری، یک روشی در دنیا دارد رواج می‌شود؛ پیدا است که

اینجا خواهد آمد. دنیا، دنیای ارتباطات است، دنیای اتصال و ارتباط است، نمی شود حصار کشید ... برخورد حکیمانه با آن چیست. معنای این همیشه آن نیست که ما می توانیم آن را قبول کنیم گاهی یک پدیده ای است که می توانیم قبول کنیم، گاهی پدیده ای است که ما آن را می توانیم اصلاح کنیم، گاهی پدیده ای است که می توانیم ذیلی برایش تعریف کنیم» (خامنه ای، ۱۳۹۲/۹/۱۹).

۶. الگوی تقابل

در الگوی «تقابل» معیار انتخاب هریک از «دگرها» تطبیق یا قرابت با بنیادهای هستی شناختی، معرفت شناسی و انسان شناختی مبتنی بر گفتمان «اسلام ناب» است. در این الگو هریک از دوسوی معنا که در تلازم مطلق با معیار منتخب در ابعاد «بینش»، «روش» و «گرایش» نباشد مورد طرد مطلق قرار گرفته و این مرزبندی از اجزای هویت نظام سیاسی تلقی می شود به طوری که موافقت یا عدم موافقت با آن توسط عناصر، موجب دوگانه دیگر از قبیل «خودی و غیر خودی» می شود.

۱-۶. ماهیت شناسی دوگانه استکبار و استضعاف

پس از شکست نسبی و سپری شدن دوران حاکمیت فراگیر دو نوع سلطه استکباری مستقیم و غیرمستقیم، در دوران معاصر، سلطه استکبار نامرئی از طریق جهانی سازی به اجرا درآمد. نظام استکباری سرمایه داری برای تسلط بر بازارهای جهانی و عدم تعهد در قبال دیگران و هزینه های دولت های وابسته و ملت های مستضعف، سیاست مشابه سازی فرهنگی و ارزشی و از بین بردن فرهنگ بومی، ملی، نژادی و دینی را استراتژی بلندمدت سلطه جهانی خود قرار داد. جریان جهانی سازی، ابتدا با پیوند فرهنگ و تکنولوژی سپس

با یکپارچه کردن بازارها از طریق سازمان تجارت جهانی و بعد با برقراری نظم نوین جهانی روند تکمیل و تحکیم سلطه فرهنگی-اقتصادی و سیاسی را دولت-ملت‌های به استضعاف کشیده را دنبال کرده است (منصوری، ۱۳۸۵: ۲۲).

اصل یکصد و پنجاه و دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران سیاست خارجی را بر اساس نفی هرگونه سلطه جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه جانبه و تمامیت ارضی کشوری، دفاع از حقوق تمام مسلمین و نداشتن تعهد در مقابل بلوک‌های قدرت استکباری و ارتباطات مسالمت‌آمیز با دولت‌های غیرمتخاصم بنا می‌سازد. اصل یکصد و پنجاه و سوم بیان می‌دارد، هر قسم از قرارداد که باعث سلطه اجنبی بر منابع طبیعی، اقتصادی، فرهنگ و نیروهای نظامی و سایر امور مملکت می‌شود، ممنوع است و اصل یکصد و پنجاه و چهارم نیز بیان می‌کند، جمهوری اسلامی ایران، کمال انسان را در تمام اجتماع بشری، آرمان خود برمی‌شمارد و استقلال، آزادی و حکومت حق و عدالت را حق همه مردم دنیا می‌داند.

۲-۶. استکبار

مفهوم امپریالیسم، استعمار و استکبار در ارتباط و پیوند نزدیک با یکدیگر هستند، اما استفاده از کلمه «استکبار»، مناسب‌تر است؛ زیرا علاوه بر اینکه واژه قرآنی و متعلق به فرهنگ اسلامی است، به دلایل ذیل نسبت به دو اصطلاح دیگر رجحان دارد:

الف) استکبار، قدمتی به اندازه تاریخ بشری دارد، حال آنکه استعمار و امپریالیسم به معنای امروزی، مفاهیمی جدید هستند و عمری بیش از چند قرن ندارند.

ب) مفهوم استکبار نسبت به مفاهیم استعمار و امپریالیسم دارای جامعیت بیشتری است و حالت اعم به اخص دارد. نظام استکباری به تمامی نظام‌هایی که خود را برتر

از دیگران و شایسته سیادت بر آنها می‌دانند اطلاق می‌شود و نظام‌های استعماری و امپریالیستی زیرمجموعه و مصداقی از نظام استکباری هستند.

(ج) مفاهیم استعمار و امپریالیسم بیشتر جنبه اقتصادی و سیاسی مسائل را به ذهن متبادر می‌کنند و موضوع‌ها و رویکردهای اقتصادی را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهند. در حالی که مفهوم استکبار دارای بار فرهنگی - عقیدتی است و نشانگر آن است که افکار و عقاید استکباری زمینه‌ساز و عامل اصلی شکل‌گیری نظام‌های استعماری و امپریالیستی هستند (منصوری، ۱۳۸۵: ۲۴). «استکبار، یعنی حالت فرعونیت، یعنی دیکتاتوری در سطح بین‌المللی ... استکبار یعنی اینکه قدرت یا قدرت‌هایی در دنیا که وقتی به خودشان نگاه می‌کنند، می‌بینند دارای امکانات پولی و تسلیحاتی و تبلیغاتی هستند؛ بنابراین به خودشان حق می‌دهند که در امور زندگی کشورها و ملت‌های دیگر، دخالت‌های مالکانه بکنند» (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۸/۱۲).

در مورد علل ظهور نظام استکباری سرمایه‌داری سه رویکرد و عقیده کلی وجود دارد:
 ۱. اصلاحات مذهبی در دین مسیحیت در قرن ۱۶ میلادی، ۲. تحولات تکنولوژیکی و انقلاب علمی و صنعتی در قرن ۱۸ میلادی، ۳. سلطه استعماری از قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی، به‌طور کلی می‌توان گفت غارت و چپاول ثروت‌های ملل دیگر از سوی اروپاییان به همراه تحولات فکری فرهنگی، وضعیت اقتصادی آنها را متحول کرد و این بستر آماده تحولات تکنولوژیکی مجال بروز یافت.

مراحل پنج‌گانه شکل‌گیری و تکوین اقتصاد سرمایه‌داری (استکباری) عبارتند از:
 سرمایه‌داری تجاری یا مرکانتلیسم، سرمایه‌داری صنعتی رقابتی، سرمایه‌داری مبتنی بر انحصار سرمایه‌داران طبقه ممتاز (داخلی)، سرمایه‌داری صنعتی انحصارات بین‌المللی و سرمایه‌داری مالی بین‌المللی و جهانی. هدف نظام سرمایه‌داری در ابتدا،

غارت سرمایه‌های موجود و سپس سرمایه‌های بالقوه (بازار مواد خام) کشورهای دیگر بوده است و ابزارهای مورد استفاده این نظام (ابزارهای نظامی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی و ارتباطی) به تدریج افزایش یافته و پیشرفته و پیچیده‌تر شده است. سلطه این نظام تا قبل از جنگ دوم جهانی از نوع مستقیم و آشکار و مبتنی بر تصرف ارضی بوده و پس از آن به صورت غیرمستقیم و با ایجاد تحکیم و تکمیل وابستگی‌های اقتصادی همراه بوده است. شیوه‌ها یا استراتژی‌های نظام سرمایه‌داری برای رسیدن به اهداف مورد نظر، عبارت بودند از: کشتار و سرکوب، دزدی دریایی، برده‌داری، کنترل خطوط تجاری، تصرف ارضی، تغییر ساختار اقتصادی و اجتماعی مستعمرات (تک‌محصولی کردن)، تحمیل سیستم غیرعادلانه و مصنوعی تقسیم بین‌المللی کار و یکسان‌سازی فرهنگ‌ها (منصوری، ۱۳۸۵: ۱۱۶). به‌طورکلی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، استکبار را می‌توان در شکل فردی، گروهی و دولتی آن مشاهده کرد: «آدم مستکبر، دولت مستکبر، گروه مستکبر، یعنی آن کسانی و آن دولتی که قصد دخالت در امور انسان‌ها و ملت‌های دیگر را دارد، در همه کارهای آنها مداخله می‌کند؛ برای حفظ منافع خود، خود را آزاد می‌داند، حق تحمیل بر ملت‌ها را برای خود قائل است، حق دخالت در امور کشورها را برای خود قائل است، پاسخگو هم به هیچ‌کس نیست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۸/۱۲).

۳-۶. استضعاف

مفهوم مستضعف به معنای ضعیف شده یا ضعیف شمرده شده است. راغب اصفهانی، جمله «استضعفُهُ» را به معنای «وَجَدْتُهُ ضَعِيفًا؛ او را ضعیف یافتیم» می‌گیرد. طریحی می‌گوید: «استضعفَ الشَّيْءَ عَدَّهُ ضَعِيفًا؛ چیزی را مستضعف شمرد؛ یعنی او را ناتوان به شمار آورد» (الطریحی، ۱۴۱۴: ۱۵۰). چنانکه قرآن از زبان هارون - برادر موسی - می‌فرماید: «إِنَّ الْقَوْمَ

استضعفونی؛ این قوم مرا در فشار گذاشته و ناتوانم ساختند» (اعراف: ۱۵۰). بر این اساس، مستضعف به معنای به ناتوانی کشیده شده است. در نتیجه، این فعل (به ضعف کشیدن) به فاعل نیاز دارد تا عمل به استضعاف کشیدن را انجام دهد. رابطه استکبار و استضعاف نوعی رابطه علت و معلولی است و بدون مستکبر یا مستکبرانی در جامعه، مستضعفی نخواهد بود. تنها تفاوتی که در اینجا می‌توان یادآور شد، این است که استکبار نسبت به استضعاف، گونه‌ای تقدم رتبی دارد. گویی استکبار حیثیت فاعلی و برعکس، استضعاف حیثیت انفعالی دارد. از این رو، اسلام در پیوند با پدیده استضعاف در جامعه، توصیه‌ای دوسویه دارد. از سویی، به ظالم و مستکبر می‌گوید: ستم نکن و از خون‌ریزی و تجاوز و استکبار ورزیدن پرهیز و از سویی دیگر، به ستم‌دیده و مستضعف می‌گوید: ستم‌پذیر و ستم‌کش نباش و در برابر آن ایستادگی کن.

البته اگر ستم‌ناپذیری و ایستادگی در برابر ستمگران و مستکبران امکان نداشت و در شرایطی، ستم‌کشی اجتناب‌ناپذیر شد و امکان مهاجرت نیز نبود، تکلیف از سوی خدا برداشته می‌شود. برای نمونه، برخی از مسلمانان مستضعف مکه در صدر اسلام، در شرایطی بودند که چاره‌ای برای رهایی خود نمی‌یافتند و مجبور بودند شرایط را تحمل کنند. در نتیجه، از تخفیف الهی بهره‌مند شدند و احکام مستضعفان دوزخی شامل آنان نشد، بلکه از سوی خداوند بخشیده شدند (نساء: ۹۹). آغاز استضعاف در کشورهای اسلامی به دلیل شیفتگی به استکبار نبوده، بلکه در نتیجه پی بردن مسلمانان به ضعف خویش در برابر غرب و میل به تجدید عظمت گذشته اسلام بوده است. بدین ترتیب در آغاز، استضعاف‌گرایی جنبه اصلاحی داشت، ولی به تدریج به فساد و وحشتناک منجر شد. از نظر تاریخی در اکثر کشورهای اسلامی، استکبارگرایی در اواخر سده ۱۸ و در سال‌های اول سده ۱۹ شروع شد و با شدت و ضعف همچنان ادامه دارد. برای نمونه می‌توان به تاریخچه مختصر استکبارگرایی در ترکیه و

ایران زمان پهلوی اول و دوم اشاره کرد که مشابهت‌های زیادی به هم دارند.

۴-۶. منطق ساختاری

در تحلیل منطق ساختاری به ابعاد آن یعنی بعد تبیینی (رسالت جهانی اسلام سیاسی) و هنجاری (موازنه قوا) از یک سو و به سطوح منطق ساختاری یعنی منطق درونی (استحکام ساخت داخلی قدرت) و منطق بیرونی (ارجحیت رهیافت فرهنگی - سیاسی) از دیگر سو پرداخته خواهد شد.

۱-۴-۶. بعد تبیینی

۱-۱-۴-۶. رسالت جهانی اسلام سیاسی

با تفسیر گفتار رهبران انقلاب اسلامی مشخص می‌شود، مفهوم مرکزی «استکبارستیزی» در کلام آنان با طرح مضامینی مانند «طرد دیکتاتوری بین‌المللی»، «نفی ادعای مدیریت جهانی»، «خودبرتری نظام استکباری» و «نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری» مفصل‌بندی و سازمان‌دهی شده است. در مقابل القای تفکر محدودیت قلمروی دین به احوال فردیه و فرعی کردن آن در برابر ملیت، نژاد و سایر عناصری که معمولاً استکبار و عوامل محلی و منطقه‌ای آنها به مثابه ابزارهایی برای منزوی کردن اسلام به کار گرفته‌اند، رهبران انقلاب اسلامی برای اسلام، رسالت جهانی قائل هستند. مهم‌تر آنکه از نظر آنان، این رسالت علاوه بر ترویج معارف الهی، شامل کلیه شئون اجتماعی نیز می‌شود.

نگاه مبنایی امام خمینی (ره) حمایت از مستضعفان از ابتدا در برنامه‌های اسلام بوده و همواره در دستور کار این دین الهی قرار دارد: «اسلام، از اول برای همین امر قیام

کرده است که به این مستمندان عالم در مقابل ستمگران خدمت کند و این ستمگران را به جای خودشان بنشانند» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷: ۲۵۷). این راهبرد امام خمینی (ره)، برگرفته از مباحث نقلی اندیشه سیاسی در اسلام نظیر «و نرید ان نمّن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین» (قصص: ۵) است و با تأکید بر این بنیاد قرآنی است که شالوده‌شکنی استکبار را از اهداف اسلام برمی‌شمارند و معتقدند: «خداوند را سپاس می‌گوییم که اراده فرمود منت بر مستضعفین بگذارد علیه مستکبرین و زمین را از لوٹ مستکبرین پاک کند و مستضعفین را به حکومت برساند و اسلام برای همین مقصد آمده است و تعلیمات اسلام برای همین معناست که مستکبرین در زمین نباشند» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۷۱). تأکید بر لفظ «زمین» در صدر و ذیل این گزاره، عنایت امام خمینی (ره) به این نکته را نشان می‌دهد که اراده الهی در زمینه ریشه‌کن کردن مستکبران، محدود به مکان خاصی نیست بلکه هدفی جهانی است. این نکته‌ای است که قرآن کریم نیز هرجا به موضوع حاکمیت مستضعفین پرداخته، با آوردن کلمه «الارض» که جهانی بودن این حاکمیت را نشان می‌دهد، تأکید کرده است (نور: ۵۵). آیت الله خامنه‌ای نیز، با طرح ریشه‌های دینی و تاریخی استکبار، معتقدند که مفهوم «استکبار» در اصل، از آیات قرآن کریم مایه می‌گیرد: «مقابله ملت ما با استکبار، ریشه دینی هم دارد، کلمه استکبار و مستکبر و در مقابلش استضعاف و مستضعف، در قرآن هست» (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۸/۱۲) و لذا مبارزه با استکبار، یک فریضه به حساب می‌آید (همان، ۱۳۷۵/۸/۹).

۲-۱-۴-۶. بعد هنجاری؛ موازنه قوا

مردود دانستن دیدگاه «هضم شدن در سیاست استکبار جهانی»، یکی از ابعاد هنجاری مهم منطق رهبران انقلاب اسلامی در تبیین رسالت بین‌المللی انقلاب اسلامی است. این

راهبرد، بر شناخت دقیق آنان از کنش هژمونیک و توسعه طلبانه قدرت‌های استکباری بنیان نهاده شده است. «مسلمانان باید بدانند تا زمانی که تعادل قوا در جهان به نفع آنان برقرار نشود، همیشه منافع بیگانگان بر منافع آنان مقدم می‌شود و هر روز شیطان بزرگ یا شوروی به بهانه حفظ منافع خود، حادثه‌ای را به وجود می‌آورند... پس راهی جز مبارزه نمانده است و باید چنگ و دندان ابرقدرت‌ها و خصوصاً آمریکا را شکست و الزاماً یکی از دو راه را انتخاب نمود، یا شهادت یا پیروزی که در مکتب ما هر دوی آنها پیروزی است» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۸۳). آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۴/۶/۸) نیز، مبارزه با نظام سلطه را در ابعاد و میدان‌های مختلف تعریف می‌کنند و با ضرورت هنجاری مبارزه، معتقدند: «با نظام سلطه باید مبارزه کرد. مبارزه‌اش هم با شمشیر نیست؛ مبارزه‌اش با عقل، با کار حرفه‌ای سیاسی، و با شجاعت در میدان‌های لازم و متناسب خودش است». از سوی دیگر از نظر وی، مبارزه دارای مقدماتی است و باید زمینه‌های هنجاری آن فراهم شود: «استکبار را باید بشناسیم، خصوصیات استکبار را باید بدانیم، عملکرد و جهت‌گیری استکبار را باید بدانیم تا بتوانیم خردمندانه رفتار خودمان را در مقابل او تنظیم کنیم» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۸/۲۹).

۲-۴-۶. منطق درونی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲-۴-۶-۱. استحکام ساخت درونی قدرت

هماهنگی بین اهداف، اصول، عناصر و اقدامات در تقابل مستضعفان با مستکبران به مثابه منطق درونی اندیشه رهبران انقلاب اسلامی به شمار می‌آید. آیت‌الله خامنه‌ای ناظر بر موضوع اقتصاد توانمند به عنوان یکی از وجوه درونی قدرت و از ابعاد استقلال به عنوان هدف اعلانی جمهوری اسلامی ایران و هماهنگ بودن کارگزاران به مثابه عناصر نظام اسلامی با

سیاست کلی مبارزه با استکبار، اشاره و ناکامی استکبار را در صورت وجود قدرت اقتصادی مطرح و تأکید می‌کنند: «اگر ملت مقتدر باشد، نیاز خود را کم کند، مشکلات خود را برطرف کند و امروز که مسئله اقتصاد مسئله اصلی است، بتواند اقتصاد خود را روبه راه کند، دشمن در مقابله با ملت ایران بی دفاع خواهد ماند. بحث مقابله با استکبار در ماهیت و هویت خودش غیر از اقتصاد مقاومتی، در بخش اقتصاد حالا، هیچی دیگر نیست ... این سال‌ها مسئله اقتصاد برای ما مسئله اول است. این بحث استکبارستیزی و دعوای با کسانی که در خلاف این جهت حرکت می‌کنند، نهیب زدن به آمریکا و دیگران، این درواقع آن روی سکه اقتصاد مقاومتی است» (همان، ۱۳۹۵/۱/۲۴).

همچنین در شرایط پیچیده کنونی، آیت‌الله خامنه‌ای مدل کارآمد جهاد کبیر را که راهبردی فراگیر و همه‌جانبه با ماهیت عقیدتی است، با هدف مصون‌سازی از افتادن در ورطه اشتباهات زنجیره‌ای درونی در مواجهه نرم با استکبار مطرح می‌کند. به عبارت دیگر ایشان، با به خدمت گرفتن عبارت قرآنی «جهاد کبیر» و استناد به آیه «فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا» (فرقان: ۵۲) تفسیری ظریف و بلند از آن ارائه می‌کنند که مقوم یکی از اصول اساسی انقلاب اسلامی، یعنی عدم تبعیت از دشمن و به عبارت دقیق‌تر «مقابله با مستکبران و کافران» است. درواقع منظور از این آیه، جهاد کبیر امت بزرگ اسلامی، یعنی منطق درونی هماهنگی با اصول نظام اسلامی از یک سو و پیروی نکردن از کفار در فرهنگ، روش و سبک زندگی آنها و مرعوب و منفعل نشدن در برابر فرهنگ مهاجم غربی و شرقی است که اگر غیر از این باشد راهبرد مبارزه، دارای تناقض شده و منطق درونی خود را از دست خواهد داد.

منطق درونی راهبرد امام خمینی (ره) مبتنی بر درخواست برای هماهنگ شدن مسلمین به عنوان عناصر غیررسمی قدرت و فعال کردن اراده خود مبتنی بر اصول اسلامی

است که اگر غیر از این باشد به دلیل ناهماهنگی با مبانی دینی اتفاق صورت نخواهد گرفت. برخلاف مارکسیست‌ها که معتقد به جبر تاریخ بوده و حاکمیت طبقه کارگر را اجتناب‌ناپذیر می‌دانستند، ایشان معتقد بودند که تنها با بیداری و آگاهی یافتن ملت‌های مستضعف به حقوق حقه خود و مبتنی بر اصول اسلامی با قیام علیه مستکبران به پیروزی خواهند رسید. «مستضعفین باید قیام کنند، مستضعفین بلاد همه بلاد باید حق خودشان را با مشت محکم بگیرند منتظر نباشند که آنها حق آنها را بدهند مستکبرین حق کسی را نخواهند داد» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۲۵۹). از سوی دیگر از منظر آیت‌الله خامنه‌ای مسلمانان باید به لحاظ درونی قوی شوند و موازنه قوا را تغییر دهند: «ملت‌های شجاع و به پا خاسته در مصر، تونس و لیبی و دیگر ملت‌های بیدار و مبارز بدانند، نجات آنان از ظلم و کید آمریکا و دیگر مستکبران غربی، تنها و تنها در آن است که تعادل قوا در جهان به نفع آنان برقرار شود. مسلمانان برای اینکه بتوانند مسائل خود را به صورت جدی با جهان‌خواران حل کنند، باید خود را به مرز قدرت بزرگ جهانی برسانند و این جز با همکاری و همدلی و اتحاد کشورهای اسلامی به دست نخواهد آمد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۸/۱۴).

۲-۲-۴. منطق بیرونی؛ ارجحیت رهیافت فرهنگی - سیاسی

رویکرد رهبران انقلاب اسلامی در مواجهه با ساختار بین‌المللی، مبتنی بر مبانی انسانی و اخلاقی، خردورزانه، روابط مسالمت‌آمیز و پایبندی به تعهدات است که در قالب یک جریان فرهنگی-سیاسی متصل به بدنه عظیم مستضعفان جهان ظاهر می‌شود (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۲۰ و ج ۹: ۲۸۱) «ما با برخورد غیرخردمندانه در همه عرصه‌ها مخالفیم؛ ما معتقدیم در همه عرصه‌ها، در همه برنامه‌ریزی‌ها، در همه جهت‌گیری‌های جمعی و فردی باید با درایت و حکمت عمل کرد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۸/۲۹). این جریان از آنجاکه خواسته‌های خود را

مبتنی بر مبانی انسانی و فطری، عدالت و عقلانیت می‌داند و دیدگان منصف در مقابل آن خاضع هستند مواجهه خود را با همین روش فرهنگی و سیاسی پیگیری کرده و پیروزی را در دسترس خود می‌داند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷: ۳۲۳). از آنجاکه این جریان منطق بیرونی خود را بر پایه بیداری ملت‌ها و فطرت انسانی و عقلایی استوار کرده است، در یک رویارویی نرم، قدرت استکباری را یارای مقاومت در مقابل آن نیست (همان، ج ۱۳: ۴۴۶).

حال پرسش اصلی آن است که اگر قدرت‌های استکباری حاضر به پذیرش روابط عادلانه، احترام متقابل و پذیرش آزادی و حق حیات مستقل برای کشورهای مستضعف نشدند راهبرد جبهه مستضعفین در مقابل استکبار مبتنی بر چه منطقی خواهد بود؟ پاسخ رهبران انقلاب اسلامی این است که تا زمانی که استکبار وارد صحنه جنگ سخت و براندازانه نشود باید با رویکرد سیاسی و فرهنگی با او مواجه شد. اما اگر خصم، نابودی مبارزان و مداخله و هجوم نظامی و غیرنظامی سلطه‌آمیز را در اشکال مختلف در پیش گرفت، دفاع حق ماست (همان، ج ۵: ۴۴۷). هر چند جهاد ابتدایی مبتنی بر تعبد شرعی در شرایط کنونی و نظامات سیاسی حاکم، فعلاً قابل پیگیری نیست و به عنوان یک تعهد اسلامی به دنبال تجاوز به حریم سایر کشورها نیستیم (پروانه، ۱۳۹۰: ۲۱۶؛ خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۴۲۴) اما دفاع امری فطری و طبیعی است.

اصل وفای به تعهدات طبق تعالیم قرآنی و سیره نبوی، اصل حرمت آغاز جنگ و اصل اصالت صلح، همگی تحدیدکننده جنگ از طرف دولت اسلامی هستند اما در صورت نقض تعهدات، شروع جنگ و عدم رعایت احترام متقابل و مداخله از طرف مقابل، دفاع ضروری و طبیعی است. نکته دیگر اینکه رهبران انقلاب اسلامی همه دولت‌ها و ملت‌های عضو جامعه مستضعفین و مظلومان را به مثابه یک تن محسوب می‌کند و تعرض به هر یک از اعضا را تعرض به سایر اعضا می‌داند مانند ملت‌های مظلوم فلسطین و... که در همه

این موارد نیز رهبران انقلاب اسلامی به اعمال غیرانسانی همچون غصب، تبعیض نژادی و ظلم اشاره می‌کنند و نه صرف عوامل ایدئولوژیک (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۴۰). آنان هیچگاه محافظه‌کاری در این رویکرد را نمی‌پذیرند. نکته دیگر اینکه آنان، برای ملت‌های مستضعف و مظلومی که دولت‌هایشان حاضر به همراهی در مسیر عدالت‌خواهی داخلی و بین‌المللی نیستند، حق انقلاب و تغییر در نظام‌های سیاسی را محفوظ می‌داند و حتی این ملت‌ها را تشویق می‌کند که طبق اصول تصاحب قدرت، دولت‌های متناسب با رویکرد مستضعفین را ایجاد کنند و در این راه مبانی فکری، تربیتی و مبارزاتی خود را جهت درس‌آموزی این ملت‌ها ارائه می‌کنند (همان، ج ۱۳: ۴۴۶). در نتیجه مبارزه مستمر فرهنگی، سیاسی و دفاعی تا حصول به اهداف جهانی، نمایی دیگر از منطق بیرونی و قدرت مواجهه فکری رهبران انقلاب اسلامی به شمار می‌رود. در این راستا، آیت‌الله خامنه‌ای تفرقه امت اسلامی را عامل اصلی ضعف و شکست کشورهای اسلامی و رمز پیروزی و رهایی مسلمانان از ظلم و استعمار مستکبرین و حل مشکلات و گره‌های ناگشوده امت اسلامی را وحدت و اتفاق امت اسلامی می‌داند که از توطئه و تجاوز دشمنان به کشورهای اسلامی جلوگیری می‌نماید (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۸/۱۴).

امام خمینی (ره) نیز از تاکتیک‌های مبارزاتی خاص و جالبی بهره می‌برد. جدا کردن صف ملت‌ها از دولت‌ها و حذف پشتوانه مردمی قدرت‌ها از جمله این تاکتیک‌هاست. وی، فطرت، احساس و اخلاق ملت‌های مستضعف را مخاطب قرار می‌دهد و ظلم و اعمال غیرانسانی دولت‌های استکباری را به نمایش می‌گذارد و حتی از ملتی همچون آمریکا می‌خواهد که از نهضت آزادی‌خواه ایشان حمایت کند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۴۱). یکی دیگر از وجوه منطق بیرونی اندیشه رهبران انقلاب اسلامی، روبه‌رو کردن قدرت‌های جهانی با یک جدول سقراطی است مثلاً امام خمینی (ره)، خطاب می‌کند شما که پرچم‌دار دفاع

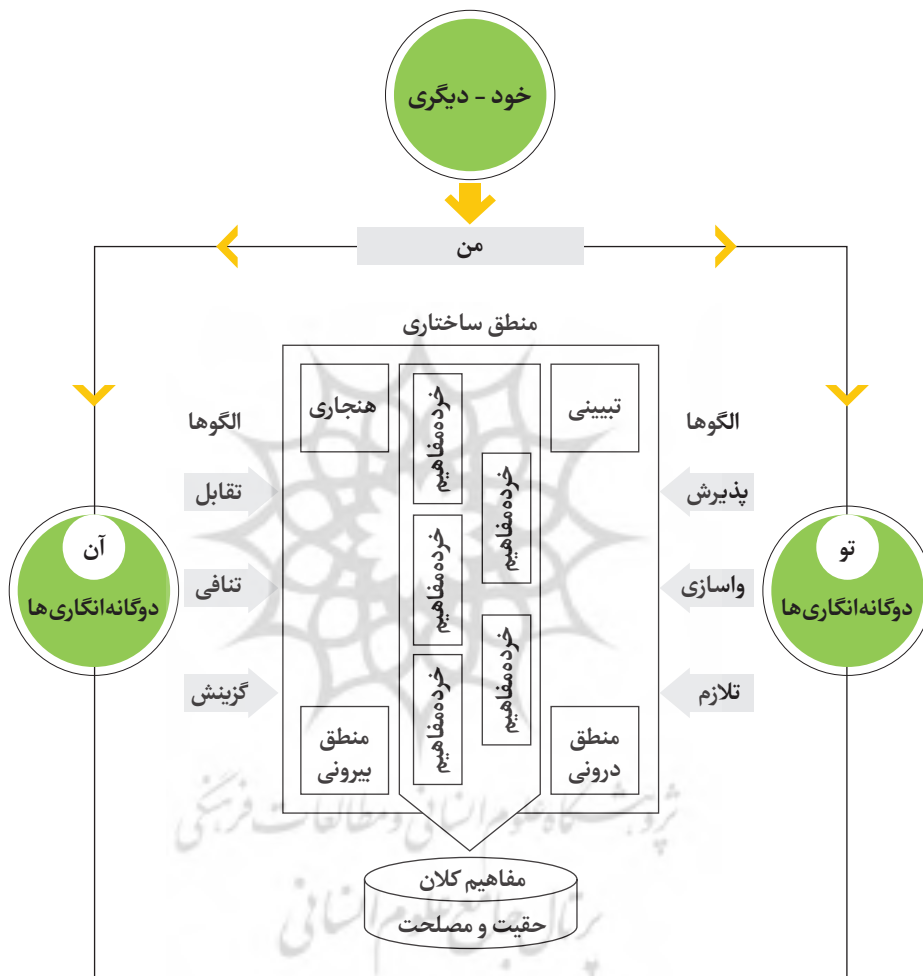
از حقوق بشر هستید باید از حرکت اسلامی در ایران دفاع کنید (همان، ج ۴: ۴۱۵). امام خمینی (ره) این‌گونه، نقص، خیالی یا دروغین بودن چنین ادعاهایی از طرف ابرقدرت‌ها را روشن و موضع آنها را با چالش درونی مواجه می‌کند. وجه دیگر از منطق بیرونی اندیشه رهبران انقلاب اسلامی، فراز کردن قله‌های استکبار و ابرقدرت‌های جبهه مقابل در دیدگان جبهه خودی است. تعبیراتی چون شیطان بزرگ و غده سرطانی در این راستاست (همان، ج ۱۰: ۴۸۹)؛ یعنی قدرت‌هایی که نقش محوری در نظام استکباری و جهت‌گیری و اقدامات آنها ایفا می‌کنند. باید جبهه مستضعفین، بیشترین نیروی خود را در مقابله با این قله‌های برتری طلبی متمرکز کنند (همان، ج ۱۱: ۱۲۱). یک تاکتیک مبارزاتی دیگر، ایجاد ستیز میان ابرقدرت‌های استکباری است. رویکرد هابزی این قدرت‌ها به یکدیگر این امر را تسهیل می‌کند. لذا مستضعفین باید از فرصت سیستم ستیزشی که مبتنی بر تضاد و بدبینی میان ابرقدرت‌هاست استفاده نمایند (همان، ج ۱۳: ۳۱۰؛ دهشیری، ۱۳۸۰: ۲۷۳).

۲. جمع‌بندی، نتیجه‌گیری و پیشنهادها

توجه آیت‌الله خامنه‌ای به کشف دوگانه‌ها، واسازی و بازسازی آنها، علاوه بر اینکه به شکل‌گیری قاب نظری متلائم با کل‌گرایی تمدن نوین اسلامی کمک خواهد کرد، قلابی برای فهم بیشتر ژرفا و پهنای ایده‌های مطرح شده در اندیشه رهبران انقلاب و گفتمان انقلاب اسلامی است. پیشنهاد می‌شود تحقیقی دیگر به امکان‌های سینرژیک یا هم‌افزا میان دوگانه‌ها به‌ویژه دوگانه آرمان و واقعیت و دوگانه‌های حکمرانه‌تر و سیاسی‌تر مانند حقیقت و خواست مردم یا جمهوری و اسلام بپردازد. به‌عنوان نمونه، ثابت کند که جمهوری در تلفیق با اسلام، جمهورتر می‌شود یا اسلام در ترکیب با جمهور، اسلام‌تر می‌شود.

شکل ۱. الگوی تحلیل منطق ساختاری دوگانه‌انگاری‌ها در جمهوری اسلامی ایران با ابتنای بر

اندیشه رهبران انقلاب اسلامی



توضیح: براساس نظریه مارتین بوبر، «من و آن» رابطه شیء وار (تصرف) میان دو انسان یا دوسوی رابطه است. درحالی‌که «من و تو» رابطه‌ای انسانی و دور از تخصص و تصرف است. مأخذ: نویسندگان.

پیشنهادها

■ دوگانه‌های ایجابی تلفیقی مانند دین و سیاست، جمهوری و اسلام، حقیقت و مردم و نظیر آن، مهم‌ترین دوگانه‌های وفاق‌سازند که از همین رو می‌بایست در کنش سیاستی (سیاست‌سازی و سیاست‌گذاری) بر آنها تأکید کرد. در نظریه‌پردازی‌های اخیر درباره ولایت فقیه، دوگانه‌ای تحت عنوان مقبولیت و مشروعیت را تنی چند از علمای شیعه و حتی مشروعیت دویپایه (آسمانی-مردمی) را آیت‌الله خامنه‌ای مطرح کرده‌اند که مقبولیت یا قبول عامه را شرط تأسیس حکومت دینی ولی فقیه می‌دانند. بر این اساس، هرچه حکومت، دینی‌تر باشد، مردمی‌تر و هرچه مردمی‌تر باشد، دینی‌تر است. این نگاه، برخلاف نگاه مرتضی مطهری، جمهوری را ظرف و اسلام را مظهر نمی‌داند بلکه همچون یک دوئعدی یا دوروی یک سکه بدان‌ها می‌نگرد. مقاله حاضر در خصوص دوگانه‌ای ایجابی تلفیقی مانند جمهوری و اسلام به یک دوئعدی تأسیسی معتقد است که از یک سو به آن بنگریم، دین و از سوی دیگر، مردم را می‌بینیم (رفیعی آتانی، ۱۳۹۹).

■ وفاق مسئله تمامیت جمهوری اسلامی ایران است. تناقض ساختاری در سیاست‌های کلی با تغییر دولت‌ها و نیز اختلاف‌های دولت و ثوابت نظام حاکی از عدم وفاق حتی بر سر برخی بنیان‌های اساسی جمهوری اسلامی ایران است. فهم منطق دوگانه‌ها و تعمیق شناختی نسبت به هر سوی دوگانه‌ها به حل مسئله وفاق کمک خواهد کرد. به‌ویژه فهم دوگانه‌های سازگار تلفیقی مانند دوگانه آرمان و واقعیت (حقیقت و سیاست، حکمت نظری و عملی، اسلام و مردم یا اسلامیت و جمهوریت به عنوان مترادف‌های آرمان و واقعیت) به وفاق کمک خواهد کرد.

■ نکته مهم تجویزی دیگر که می‌توان مطرح کرد آن است که اگر وفاق نظری و بنیادین میان دو گروه شکل گیرد و دو گروه با همه افرادشان از میز گفتگو و مذاکره هم کاملاً راضی و

در وفاق نظری برخیزند، باز هم این وفاق نظری با وفاق عملی مربوط به آن در یک چالش بزرگ اجرایی خواهد بود و گسست‌هایی در این میان رخ می‌دهد (مصادق دوگانه نظر و عمل و آرمان و واقعیت). به صرف اقناع شناختی، مسائل را نمی‌توان حل کرد به طوری که در بسیاری مواقع، قوانین مورد وفاق نظر هر دو جناح را داریم اما شاهد وفاق عملی پیرامون آن قوانین نیستیم.

■ از جمله دوگانه‌های سرنوشت‌ساز مهم دیگری که برای تنظیم و تنقیح مدل حکمرانی در نظام جمهوری اسلامی ایران لازم است در خصوص آنها بحث کرد، دوگانه حق/تکلیف و تکلیف/نتیجه (آرمان و واقعیت) را می‌توان مورد اشاره قرار داد. باید توجه داشت تکلیف، تعهد به آرمان‌هاست و نتیجه، تعهد به واقعیت به علاوه منفعت. دوگانه حقیقت/واقعیت یا مصلحت و منفعت هم به نوعی مرتبط آرمان/واقعیت و حتی منبعث از این دوگانه است.

■ دوگانه کشور و انقلاب، دوگانه‌ای است که می‌توان منطق آن را در اندیشه رهبران انقلاب کشف کرد؛ این دوگانه در تجربه انقلاب‌های دیگر نیز خود را نشان داده و منشأ تناقض و دشواری بوده است. برای نمونه، در انقلاب روسیه تا تجاوز آلمان نازی به این کشور، مسئله وطن چندان مطرح نبود، همچنانکه در انقلاب اسلامی ایران تا تجاوز عراق، مسئله مرزهای وطنی در اولویت نبود. به عنوان زیرمجموعه‌ای از دوگانه نظر و عمل، در انقلاب خودمان شاهد هستیم که همواره میان اداره کشور و تحقق انقلاب ناسازگاری‌هایی پدید می‌آید. در خور است تحقیقی دیگر به ماهیت و منطق این دوگانه در اندیشه رهبران انقلاب بپردازد.

■ منطق مطرح شده در این مقاله، منطق انقلاب اسلامی است و ملاکی که کنشگر سیاسی میزان مطابقت خود را با انقلاب اسلامی بسنجد. برای نمونه این منطق نشان می‌دهد که غرب‌ستیزی مطلق و غرب‌گرایی مفرط هر دو با انقلاب اسلامی ناسازگارند.

■ به عنوان مثال در خصوص واسازی و سپس بازسازی دوگانه‌انگاری و به عنوان ادامه

منطق پژوهش، با عبور از نگاه مادی‌گرایانه و جزء‌گرایانه می‌توان دوگانه‌هایی مانند «ملی و محلی» را مورد واسازی و بازسازی قرارداد (بیش از هر نهادی، مجلس شورای اسلامی درگیر این دوگانه است).

■ منطق مطرح شده در این مقاله این زمینه را دارد که با افزودن استدلال‌ات بیشتر، به صورت وسیع‌تر و ژرف‌تر و نیز به‌منزله یک منظومه، مسئله دوگانه‌ها را حل کند. می‌توان دوگانه‌هایی نظیر دین و دنیا یا دین و سیاست را به بحث گذاشت و سازگاری و وفاق این دو را نشان داد. از این رو، این منطق و منظومه قابلیت برکشیدن تا حد مباحث عمیق‌تری چون سکولاریسم فلسفی و سکولاریسم سیاسی را داراست. این قابلیت در این مقاله مورد تدقیق قرار نگرفته و سعی شده تا بر دوگانه‌های آشکارتر متنازع‌فیه کنشگران اصلی سیاسی متمرکز شود.

■ در این مقاله مسئله دوگانه‌ها و وفق (سازگاری) یا وفاق برخی از آنها و ناسازگاری برخی دیگر اثبات شد و این اثبات علاوه بر نشان دادن خلأهای موجود در گروه‌های سیاسی ناظر به همان دوگانه‌ها یک دستگاه حل‌المسائل برای گروه‌های سیاسی فراهم می‌آورد.^۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. حل‌المسائلی بودن را حداقلی در نظر گرفته‌ایم تا با انتقاد الکساندر ونت مواجه نشویم. این انتقاد می‌گوید برخی نظریه‌ها مانند مثال‌های حل مسئله در پایان کتب درسی هستند که نمی‌توانند سبب فهم عمیق مسئله و موضوع خاص در یک علم خاص (از قبیل ریاضی، فیزیک و ...) شوند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آدمیت، فریدون (۱۳۴۰). *فکرآزادی و مقدمه مشروطیت*، تهران، انتشارات سخن.
۳. _____ (۱۳۵۵). *فکرآزادی و مقدمه مشروطیت*، تهران، انتشارات پیام.
۴. آوینی، مرتضی (۱۳۷۶). *توسعه و مبانی تمدن غرب*، تهران، انتشارات ساقی.
۵. ادیبانی، سیدیونس (۱۳۹۱). *منطق بنیادین فکر*، چاپ دوم (با تجدیدنظر)، تهران، انتشارات نقش جهان.
۶. اسماعیلی، محمدمهدی (۱۳۹۹/۳/۲۰). میزگرد برگزار شده توسط مرکز پژوهش‌های علوم اسلامی صدا. افروغ، عماد (۱۳۹۹). «مصاحبه درباره فلسفه تاریخ و ایده پیشرفت»، *مجله‌گفتمان پیشرفت*، ش ۱.
۸. ایمانی، محسن و محمود شرفی (۱۳۸۸). «بررسی و مقایسه مراحل سه‌گانه تحول فکری مارتین بوبر»، *مجله‌اندیشه دینی*، دوره ۱۱، ش ۳۰.
۹. الطریحی، فخرالدین بن محمد (۱۴۱۴). *مجمع البحرین*، قم، مؤسسه البعثه.
۱۰. بشیریه، حسین (۱۳۸۰). *موانع توسعه سیاسی در ایران*، تهران، نشر گام نو.
۱۱. بهشتی، محمد حسین (۱۳۵۹/۱۲/۲۲). «نامه به امام خمینی (ره)»، تهران، بی‌نا.
۱۲. پروانه، محمود (۱۳۹۰). *الگوی جهان‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
۱۳. پوراحمدی، حسین و یحیی فوزی (۱۳۸۳). *گفتمان اصلاحات در ایران*، تهران، سازمان بسیج اساتید.
۱۴. تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۶). «کلمه نهایی (شکل‌گیری گفتمان‌های هویت در ایران)»، *نامه پژوهش*، سال دوم، ش ۷.
۱۵. ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۷۷). *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران*، تهران، نشر قطره.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰). *انتظار بشر از دین*، قم، انتشارات اسراء.
۱۷. حقیقت، سیدصادق (۱۳۷۶). *مسئولیت‌های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی*، تهران، مرکز

تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.

۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری <https://khamenei.ir>

۱۹. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴). *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*، تهران، انتشارات معارف.

۲۰. خمینی، روح‌الله (۱۳۶۰). *صحیفه نور*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۱. _____ (۱۳۷۸). *صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۲۲. دهشیری، محمدرضا (۱۳۸۰). *درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۲۳. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۳). *چرخه‌گفتمانی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*،

تهران، انتشارات مخاطب.

۲۴. رحیم‌پور ازغندی، حسن (۱۳۹۶/۱۱/۱۷). «آرمان‌گرایی غیرواقع‌بین» و «واقع‌گرایی آرمان‌گریز» باعث

شکستن بزرگ‌ترین آرمان‌ها می‌شود»، *خبرگزاری فارس*.

۲۵. رسولی، رضا و علی صالحی (۱۳۹۴). *مدیریت استراتژیک پیشرفته*، تهران، دانشگاه پیام نور.

۲۶. رفیعی آتانی، عطاءاله (۱۳۹۷). *سخنرانی در جمعیت رهپویان انقلاب اسلامی*، تهران.

۲۷. _____ (۱۳۹۹). *سخنرانی در مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی*.

۲۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۶۸). *فریه‌تراز/ایدئولوژی*، تهران، انتشارات راد.

۲۹. سلگی، محسن (۱۴۰۰/۲/۲۲). «چرا اسلام سیاسی اقتدارگرا نیست؟»، *خبرگزاری تسنیم*.

۳۰. شرابی، هشام (۱۳۸۰). *پدرسالاری جدید*، ترجمه سیداحمد موثقی، تهران، نشر کویر.

۳۱. صدر، موسی (۱۳۹۰). *برای زندگی؛ گفتارهای تفسیری*، ترجمه مهدی فرخیان، تهران، مؤسسه فرهنگی،

تحقیقاتی امام موسی صدر.

۳۲. عنایت، حمید (۱۳۷۲). «بررسی تاریخی احیای اسلام»، ترجمه احمد تدین، *فصلنامه تاریخ معاصر*

ایران، ش ۱.

۳۳. غفاری، مصطفی (۱۳۹۸). *از نیمه خرد/د*، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی انقلاب اسلامی.

۳۴. فیرحی، داود (۱۳۸۹). *دین و دولت در عصر مدرن*، تهران، انتشارات رخداندنو.

۳۵. مجاهد، احمد (۱۳۷۳). رساله شیخ و شوخ، تهران، نشر روزنه.
۳۶. مددپور، محمد (۱۳۸۱). انقلاب اسلامی و نظریه پایان تاریخ، قم، بضعه الرسول.
۳۷. منصوری، جواد (۱۳۸۵). استعمار فرانو؛ نظام سلطه در قرن بیستم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۳۸. موثقی، احمد (۱۳۸۷). دین، جامعه و دولت در ایران، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۳۹. موفه، شانتهال (۱۳۹۲). بازگشت به امر سیاسی، ترجمه عارف اقوامی مقدم، تهران، انتشارات رخداد نو.
۴۰. _____ (۱۳۹۱). درباره امر سیاسی، ترجمه منصور انصاری، تهران، انتشارات رخداد نو.
۴۱. میرزا ملکم خان، ناظم الدوله (بی تا). مجموعه آثار، تدوین و تنظیم محمد محیط طباطبایی، تهران، انتشارات علمی.
۴۲. نصر، سیدحسین (۱۳۷۸). «تأملاتی درباره اسلام و اندیشه مدرن»، ترجمه منصور ستاری، فصلنامه متین، ش ۱.
۴۳. نقوی، علی (۱۳۶۱). جامعه‌شناسی غرب‌گرایی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۴۴. یالوم، اروین (۱۳۹۰). روانشناسی اگزستانسیال، ترجمه سپیده نجیب، تهران، نشر نی.

45. <http://icih.ir/%DA%86%DA%AF%D9%88%D9%86%D9%87-%D9%85%DB%8C%E2%80%8C%D9%88%D8%A7%D9%86-%D9%85%DB%8C%D8%A7%D9%86-%D9%85%D8%B1%D8%AF%D9%85-%D9%88%D8%AD%D9%82/>

