

فهم منطق دوگانه‌ها در اندیشه رهبران انقلاب با تأکید بر «بیانیه گام دوم انقلاب» و هندسه پیشرفت

محسن سلگی

عبدالله حاجی‌زاده

فصلنامه (علمی - تخصصی) مطهر، سال شانزدهم، شماره ۵۱، زمستان ۱۳۹۸

چکیده

اندیشه امام به عنوان تکامل یافته ترین اندیشه سیاسی در تاریخ شیعه، توانست میان دوگانه‌هایی مانند خواست مردم و حقیقت (دین)، آرمان و واقعیت، تکلیف و نتیجه، جمهوریت و اسلامیت و... تلائم و سازگاری برقرار کند. در اندیشه رهبر فعلی انقلاب، دوگانه‌هایی مانند پیشرفت و معنویت، پیشرفت و عدالت، تمدن و فرهنگ و... به سازگاری رسیده‌اند. این سازگاری در بیانیه دوم به تکامل بیشتر نائل شده است. در این مکتوب، شواهد و موارد این تکمیل و تکامل در بیانیه گام دوم انقلاب را چندان نشان نداده ایم. پیش و بیش از این اقدام، با طرحی یک منطق و الگو، امکانی را پیش رو نهاده ایم که بتوان سایر دوگانه‌های متلائم و سازگار شده در اندیشه رهبری را با آن به طرزی هندسه مند و ساختاریافته مورد فهم و مذاقه دقیق تر و عمیق تر قرار داد. به بیان دیگر به جای ورود مصداقی، با تحلیل هندسه اندیشه رهبران انقلاب و تأکید بر اندیشه رهبری معظم، الگویی فرارو نهاده ایم که با اتکای به آن بتوان دوگانه‌های موجود در بیانیه گام دوم را استخراج و نظریه مند، منظم و منظومه مند ساخت. همچنین سعی کرده ایم با توجه به آینده گرایی و رویکرد تمدنی بیانیه گام دوم، پیشرفت، آرمان گرایی واقع بینانه و غرب گزینی (سه مقوله روشی تر نسبت به سایر دوگانه‌ها) را در کانون تحلیل و فهم ساختار سازگاری دوگانه‌ها در اندیشه رهبر انقلاب قرار دهیم. اقدام دیگر، واشکافی و تبیین کار بزرگ رهبران انقلاب در الگوی آرمانگرایی واقع بینانه و غرب گزینی، به جای غرب ستیزی و غرب گرایی است. این دو مقوله جهت بیانیه گام دوم و تمدن سازی را نسبت به واقعیت و غرب به منزله خاستگاه تکنولوژی مقابل دیده می‌گذارد. همچنین مصداقی عملی از به کار بستن الگوی نظری پیشنهادی این جستار برای تحلیل عمیق تر سایر دوگانه‌های بیانیه است؛ دوگانه‌هایی از قبیل حقیقت و سیاست، تمدن و فرهنگ و... که در اندیشه رهبر معظم انقلاب به تکامل سازماندانه حداکثری رسیده‌اند.

کلیدواژه‌گان: دوگانه، سازگاری، بیانیه گام دوم انقلاب، رهبر انقلاب، پیشرفت.

مقدمه

رهبر انقلاب در ادامه سنت امام خمینی(ره) سازگاری میان دوگانه‌ها برقرار کرده و آن را به تکامل رسانده است. اندیشه امام خمینی(ره) به عنوان بنیاد پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷، این مفروض و نیز مدعا را در خود داشت که نسخه اسلامی کاملترین نسخه برای پیشرفت ایران اسلامی در رقابت با نسخه‌های مارکسیستی، لیبرالی و حتی نسخه دینی ضد تکنولوژی و مظاهر کمی و رفاهی مدرنیته است. رهبر انقلاب در ادامه این سنت همچون امام با رد غرب ستیزی و غرب گرایی و برگرفتن «غرب گزینی» راهی میانه ایجاد و میان فرهنگ بومی و وجه مثبت غرب سازگاری ایجاد کرده است. این سازگاری حاصل رویکرد فعال در میان اسلام گرایان 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 بنیادی تر هم بود که می‌گفتند تجربیات غرب را به کلی کنار بگذاریم و خودمان نظریه پردازی کنیم. اینها هم دو دسته اند؛ دسته اول که فکر می‌کنند تجربه عقلانیت اسلامی هم باید کنار گذاشته شود و یک خالص سازی حداکثری اتفاق بیفتد. بنابر نظر این گروه به ذخیره اندیشه و عقلانیت اسلامی هم احتیاجی نیست و هر کدام از آنها را با انگه‌ها و یا قیدهایی کنار می‌گذارند. اما دسته دیگر به لحاظ مبنایی رویکردیست 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، عنوانی که ما برای عقلانیت نوین اسلامی انتخاب کردیم از این رویکرد نشأت گرفته است. به این معنا که ما ناظر به اقتضاء 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.» (رفیعی آتانی، ۱۳۹۷).

بیانیه گام دوم در ادامه تکامل عقلانیت اسلامی به منزله یک تجلی مهم و هادی عقلانیت نوین اسلامی و نیز به عنوان سندی معطوف به تمدن نوین اسلامی قابل فهم است و بدون در نظر گرفتن این دو رکن، تقلیل و فروکاهش خواهد یافت.

فهم کل گرایانه و معطوف به پیشرفت بیانیه گام دوم

پیشرفت بدون التزام به رویکردی کل گرایانه و توحیدی مقدور و میسر نخواهد بود. این در حالی است که ضعف عمده نظریه پیشرفت در ایران، معطوف بودن آنها به دوگانه هایی نظیر توسعه و پیشرفت است، بی آن که این مفاهیم در کنار سایر مفاهیم مرتبط فهمیده شود. در این کوشش های قابل تقدیر بر مقولاتی مانند تکنولوژی، معنویت و... توجه می شود، اما واکاوی منظومه مند از سویی و تحلیل یا تبارشناسی تاریخی مفاهیم از خلاءها یا ضعف های نظریه پردازی پیشرفت به حساب می آیند. روی این ملاحظات، در ادامه تلاش خواهد شد تا منطق ساختاری دوگانه انگاریهای 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 دوگانه ارائه خواهد شد که می تواند در نظریه پردازی پیشرفت هم مورد استفاده واقع شود.

فرض این است که مشکل بنیادی تری در پس دوگانه پیشرفت و توسعه نهان است که همانا این مشکل، منطق ناسازه دوگانه ها نزد مخالف خوانان رویکرد اسلامی است. مقدمتاً باید گفت دگردیسی در امر سیاسی در دوره مدرن که موجد دوگانه سنت و مدرنیته به مثابه یکی از خاستگاههای اصلی دوانگاریها و تضادهای دوگانه در دوره جمهوری اسلامی ایران شده است، امری جدی تلقی می شود. تحقیقات نشان می دهد این پدیده از مسائل مستحدثه ای است که لازم است باب جدیدی در فقه و فلسفه سیاسی در این باره گشوده شود. امر سیاسی به رغم مراقبت ویژه سنت و نیروهای سنتی، و به اقتضای «ضرورت های عملی» در جهان اسلام به ویژه ایران در عهد جمهوری اسلامی مدت هاست که آفرینش گر مفاهیم تعارض و تضادآمیز شده است. بدین سان که مسلمان ایرانی با ذهنیت دواندیشی مواجه شده که چگونه می تواند این تراحم تاریخی را مبتنی بر نیاز امروزی خود همساز نماید. آیا می بایست مفاهیم دوگانه را به دستگاه سنت و نصوص دینی سپرد تا قرائت هم آیندی حاصل آید یا با رهیافت تکسان گرایی بر حفظ حداکثری سنت پای فشرد؟ یا این که با ثابت دانستن میراث، مبتنی بر حق و مصلحت تفسیری جدید از دوگانه انگاری حادث شده ارائه کرد؟

پرسش های فوق که در پی دگردیسی ماهیت امر سیاسی در دوره مدرن حادث شده، در دوره های مختلف تاریخ ایران به مثابه یک ضرورت فکری بدان پرداخته شده است و لکن به دلیل فقر تئوریک در این زمینه همچنان در عصر ایران بعد از انقلاب اسلامی نیز یکی از چالش های جدی به شمار می آید. جامعه ایرانی در دوران حیاتی خویش، در صورت نپرداختن به این ناسازه ها و دو انگاری ها مستعد شکستن شکاف ها، گسل ها و روییدن نهال های هویتی و اندیشه ای گوناگون است. اگر چه رقابت و منازعه مقتضای سیاست است. این گونه از تهدیدات و تنازعات عموماً از ایدئولوژها، یا جناح بندی های

سیاسی و نخبگان رقیب ناشی می شود. این مسائل در اشکالی چون تظاهرات و آشوب های خیابانی، کودتا، ضد کودتا، تروریسم و اشکال آن نمود پیدا می کند.

از سوی دیگر، دوانگاریها یک طبقه بندی خنثی نیست، بلکه در درون آن نوعی ارزشگذاری هستی شناختی و معرفت شناختی اخلاقی و منطقی وجود دارد. این ارزشگذاری چنان عمیق و گسترده است که پس از ارسطو نیز، حتی تا قرن بیستم ردپای آن را در همه ساحت ها و قلمروها می بینیم. در منطق ارسطویی، این دوگانه محوری بنیادی نظام مند به خود می گیرد. گرچه بسیاری از فیلسوفان خواهان به پرسش گرفتن بنیان های اندیشه ارسطویی بودند اما نتوانستند مفاهیم دوگانه را کنار بگذارند، چنانکه در منطق ریاضی و جدید، دوانگاریها در قالب صفر و یک تداوم پیدا می کند. البته در این میان اندیشمندانی همچون کانت و هگل کوشیدند اندیشه دوانگاری را به ویژه در قلمروی منطق به چالش بکشند. در قلمروی منطق، نقد جدی به تفکر دوگانه گرا در منطق فازی که دستاورد پارادایم مفهومی نیمه دوم قرن بیستم است مشاهده می شود؛ منطقی که از مدخل نقد به اندیشه دوگانه گرا، چشم انداز سیال و تازه ای در قلمروهای گوناگون حتی در فن آوری عرضه کرده است. آنچنان که باید به این نکته اشاره کرد که در سیاست پارادوکس های متعددی وجود دارد. سیاست عرصه انتخاب بین سفید و سیاه نیست بلکه در اکثر مواقع عرصه امور خاکستری است.

دوانگاریها اصطلاحی است که در دل منطق دیالکتیکی جای دارد و یکی از اساسی ترین بن مایه های استدلال نظری در مقیاس وسیع به شمار می رود. گرین و لیبهان معتقدند: توانایی شناخت انسان اساساً بر مبنای دوانگاریها پی ریزی شده است (گرین، لیبهان، ۱۳۸۳: ۱۷۷). استروس نیز معتقد است که همانندی، یگانه رابطه اساطیر نیست، بلکه تقابل و تضاد نیز گونه های دیگری است و اساطیر با یکدیگر در نظامی واحد جای می گیرند و مناسبات اجزا در این نظام، البته، تنها استوار به همانندی نیست، بلکه تقابل و تضاد، گونه دیگر این مناسبات محسوب می شود. از منظر تبار تاریخی بایستی اشاره کرد که دوگانه انگاری به طور آیینی در ادیان و ساختارهای اسطوره ای قوام یافت و در تفکر یونانی شکل فلسفی به خود گرفت. در بسیاری از ادیان نیز دوانگاریهای تقابل الهی /شیطانی، نیکی و بدی، نور و تاریکی و... دیده می شود. بنابراین یکی از عملکردهای بنیادین ذهن آدمی خلق تقابل هاست. مطالعه و پژوهش در آیین ها و ادیان پیشین می تواند مرکزیت تقابل ها را در پدید آوردن زیر بنای فکری و اعتقادی اقوام گذشته نشان دهد، به گونه ای که حتی برای خدایان نیز اوصاف و احوال دوگانه قائل می شدند(برتنس، ۱۳۸۴: ۷۷).

در موضوعات علوم اجتماعی، آنگاه که سخن از جهان اجتماعی می رود، متفکرانی چون کنت، اسپنسر، مارکس، دورکیم و وبر به جهان حداقل دوپاره، دوگانه و متضاد با تعابیر متعددی چون «جهان سنتی و مدرن»، «جهان کشاورزی و صنعتی»، «جهان سرمایه داری و سوسیالیستی» و امثال آن اشاره کرده اند. این مطلب به منزله اولین سکوی پرش بسیاری از این جامعه شناسان در ارائه نظریه درباره روند و جهت تغییر و تحول اجتماعی بوده است. این اندیشمندان بحث خود را با دوگانه انگاریها آغاز کرده اند. به عبارت دیگر این بحث منحصرأً درباره مفروضاتی است، از قبیل فرد در مقابل جمع، جامعه در مقابل انسان، و طبیعت در مقابل فرهنگ، فن آوری در مقابل انسان اندیشه ورز، ساختار در مقابل کارگزار، فرهنگ در مقابل اقتصاد و... در واقع می توان گفت که همه مفروضات فوق به دوانگاری و ذهنیت دواندیش ذهن و عین ارجاع پیدا می کند. امری که در حوزه عمومی اجتماع، اقتصاد، سیاست و فرهنگ عینیت یافته است؛ به نحوی که می توان وجوه نمادگرایانه آن را در ساحت امروزمین جامعه ایران مشاهده کرد.

فرهنگ جامعه در مرحله سنتی ایران، هماهنگ و متعادل بود، بین سنت ها، هنجارها و آیین های دینی و سازمان های اجتماعی نوعی وحدت و هماهنگی وجود داشت و افراد در یک نظام سیاسی و فرهنگی بدون کمترین مشکلات در جامعه زندگی می کردند. بنابراین کمترین وضعیت بحرانی و تعارضی موجودیت خود را درون نظام و حیات جمعی به راحتی نشان می داد. در برخورد با جهان مدرن، مقاومت جامعه سنتی ایران برای پذیرش امور نو مشهود بوده است. از این رو مشکل فرهنگی یا هر مشکل قابل وصول دیگر جامعه، معمولاً جنبه بیرونی داشت تا درونی.

به نظر ژرژ دو مزیل وجود نیروهای دوگانه و یا دوگانه باوری از ویژگی های شیوه اندیشه ایرانی است (ثاقب فر، ۱۳۷۷: ۴۵). شایان ذکر است که ثنویت و دوگانه باوری ایرانیان قدیم، دلیلی بر دوگانه پرستی آنان نیست، بلکه آنان قائل به دو اصل نور و ظلمت یا خیر و شر بوده اند. «زرتشت جهان آفرینش را به دو قسمت متمایز تقسیم کرد، اصل یکی از آنها را که همه خیر و خوبی ها از آن پدید آمده سپنته مینو یعنی خرد مقدس، و اصل دیگر را که همه زشتی ها و بدی ها و تاریکی ها از آن صادر شده بود، انگره مینو یعنی خرد پلید و ناپاک نام نهاد.» (مشکور، ۱۳۸۷: ۳۰۸).

سخن از ذهنیت دو اندیش و دو انگاری های مفهومی در مسایل جدید در ایران بعد از انقلاب اسلامی از آن رو اهمیت دارد که به درستی بر مشکل دوگانه فهم دین و فهم سیاست متمرکز می شود. به نظر می رسد این دو انگاری ها خاستگاه ویژه ای دارند و عمدتاً از درون مثلی ظاهر شده اند که اضلاع سه گانه

آن را «عقاید اسلامی»، «سنت سیاسی دوره میانه اسلام»، و «دگردیسی امر سیاسی» در جوامع اسلامی به اعتبار مدرنیته تشکیل می دهد (فیرحی، ۱۳۸۹: ۱۲).

منطق واسازی دوگانه‌انگاری در اندیشه رهبران انقلاب با تأکید بر اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای^{مدظله}

در سال های اخیر، جامعه ایرانی به تجربه پروسه و پروژه گذاری دیگر فراخوان شده و بیانیه گام دوم انقلاب، تجلی این تغییر است. چهره زبرین این تغییر و تحول، در گذار از یک گفتمان انقلابی به گفتمان رفرمیستی؛ از تهدید سخت افزاری به تهدید نرم افزاری، از انجمن ها و احزاب حقیقی به انجمن های مجازی، از مایکروفیزیک قدرت به میکروفیزیک قدرت و... تجلی یافته است. ترجمه عینی این فرایند «کثرت گرایی» فزاینده ای است که در سیمای تقابل های دوتایی مختلف، امنیت وجود شناختی جامعه را به چالش طلبیده است. در یک نگاه کلی، برخی از دوگانه انگاریهای موجود اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و معرفتی در سپهر عمومی جمهوری اسلامی ایران را می توان در قالب ذیل به تصویر کشید: دوگانه سنت و مدرن / دوگانه خودی و غیرخودی / دوگانه انقلابی و غیر انقلابی / دوگانه اصلاح طلبی و اصولگرایی / دوگانه مبارزه و مذاکره / دوگانه اقتصاد لیبرال و اقتصاد اسلامی / دوگانه فقر و غنا / دوگانه آرمانگرایی و واقع گرایی / 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 درون گرایی و برون گرایی / دوگانه حوزه و دانشگاه / دوگانه چپ و راست / دوگانه محافظه کار و رادیکال / دوگانه نه شرقی و نه غربی و..

در این میان تلاش نظری و عملی رهبران انقلاب اسلامی در مواجهه با دوانگاریها از قاب پیش ساخته ای برخوردار نبوده آنچنان که منجر به رهیافت، الگو و منطق ساختاری جدیدی در حوزه روش شناسی رویارویی با مفهوم دوگانه انگاریها شده است. حدوث دوگانه ها از یک سو به واسطه قصد و اراده رهبران انقلاب اسلامی در مقام «کنشگر استراتژیک» ایجاد شده است، مانند دوگانه های انقلابی و غیر انقلابی، دوگانه استکبار و استضعاف و از سوی دیگر فارغ از اراده رهبران و در نتیجه زمینه ها و بسترهای رسمی و غیر رسمی قدرت در ساحت سیاست، اجتماع، فرهنگ و تاریخ در ایران به شکل ساختار محور، صورت-بندی شده است و تلاش فکری و عملی رهبران انقلاب در مقام «واکنشگری» ارزیابی می شود. مانند دوگانه چپ و راست / دوگانه سنت و مدرن / دوگانه اصلاح طلبی و اصولگرایی. بدین سان موقعیت کنش

و واکنش گری رهبران نسبت به تقابل های دوتایی و ذهنیت های دواندیش، منتج به رهیافت «گزینش گری» از سوی آنان در دو وجه سلبی (مخالفت) و ایجابی (موافقت) شده است. هر یک از وجوه منفی و مثبت رهیافت مذکور نیز، الگوهای دوگانه ای از مواجهه را به تصویر می کشد. الگوهای برخاسته از وجوه ایجابی (موافقت) عبارتند از: «تلفیق»، «تأیید»، «واسازی» و «گزینش». الگوهای برخاسته از وجوه سلبی (مخالفت) عبارتند از: «تقابل» و «تنافی».

ترسیم منطق واسازی و سازگاری دوگانه‌ها

در الگوی «تلفیق» با شناسایی خلاء معنایی یکی از ذهنیت های دواندیش، از نظام معنایی ذهنیت مقابل جهت رفع خلاء معنا در دیگری، بهره گرفته می شود و از میان این تلفیق و ترکیب «راه سوم» رخ می نماید. مانند برگزیدن دو راهبرد ذیل توسط رهبر معظم انقلاب. آن راهبردها از این قرار است: راهبرد «نرمش قهرمانانه» در مواجهه با دوگانه مبارزه و مذاکره (در جریان مذاکرات دولت حسن روحانی)، انتخاب مفهوم «اصولگرایی مصلحانه» در رویارویی با دوگانه اصلاح طلبی و اصولگرایی در سالهای اخیر. در الگوی «تأیید» هر دو سوی از معنا به طور توامان صحیح دانسته و مورد پذیرش قرار می گیرند. بدین سان که «این» مقدمه ای برای «آن» تلقی می شود. مانند دوگانه اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی، دوگانه «تکلیف و نتیجه» آنچنان که برای رسیدن به نتیجه بایستی بر اساس تکلیف عمل کرد. در الگوی «تقابل»، با یکی از دو معنا همراهی صورت پذیرفته و دیگری طرد می شود: مانند دوگانه انقلابی و غیر انقلابی، دوگانه استکبار و استضعاف به عنوان یکی از اصلی ترین دوگانه های بیانیه گام دوم.

در الگوی «تنافی»، هر دو معنا نفی شده و با یک تلاش شالوده شکن، «همراهی» جای خود را به «فراروی» واگذار می نماید. مانند رد دوگانه «تجبر و انفعال» و انتخاب راهبرد «اسلام ناب». بدین طریق در الگوی «تنافی» نیز همانند الگوی «تلفیق» «راه سوم» تجلی می یابد، ولیکن در الگوهای «تأیید» و «تقابل»، راه سوم ایجاد نشده و انتخاب یکی از «دگرها» و یا هر دو به عنوان راه حل تلقی می شود. در الگوی «واسازی» هر یک از دو سوی معنا، ابتدا برافکنی شده و سپس پی افکنی شده و بازسازی می شود. نظیر دوگانه اصولگرایی و اصلاح طلبی که در آغاز شالوده شکنی می شود و سپس با معیار اسلام ناب با عنوان «اصولگرایی مصلحانه و اصلاح طلبی اصولگرایانه» مورد بازسازی قرار می گیرد و تفاوت آن با الگوی تلفیق در برافکنی صورت گرفته است. در الگوی «گزینش» یا «گلچین» نیز بخش های از معانی هر دو سوی دگر مورد پذیرش، رد و یا اصلاح واقع می شود. از قبیل رد غرب ستیزی و غرب گرایی مطلق و انتخاب راه سوم موسوم به «غرب گزینی انتقادی».

پیشرفت سازگاری دوگانه ها در بیانیه گام دوم

از آنجایی که هدف از این جستار نه ورود مصداقی به بیانیه- که احتمالاً برخی مقالات همایش به این امر همت گمارده باشند- بلکه به دست دادن الگویی برای تنسيق و تدوین نظری دوگانه های موجود در بیانیه و فهم دقیق تر و کلی تر این بیانیه از رهگذر فهم این دوگانه هاست، صرفاً به ۲ دوگانه بیانیه به عنوان نمونه ای از پیشرفته شدن سازگاری دوگانه ها و تداوم روند تکامل اندیشه انقلاب (رهبران انقلاب) اشاره می کنیم.

الگوی تلفیق

تنازع مفاهیم آرمانگرایی و واقع گرایی همواره یکی از چالش های اساسی امر سیاسی داخلی و خارجی در ایران بوده است و به صورت سینوس وار حرکت خود را نمایان ساخته است. آنچه در پی می آید پردازش این موضوع در دردستگاه فکری رهبران انقلاب اسلامی می باشد. در این الگو آرمانها و رسالت های هنجاری با واقع بینی بیشتری تعلیل و جاری می شود. این رویکرد یک مواجهه ساختاری ضرورت گرای آینده نگرانه را تجویز می کند. بدین سان که در هر ساختار رسمی می بایست چارچوب ویژه و برگرفته از آرمانها، ایدئولوژی ها و عینیت های پیرامونی خویش را برگزیند. در قاب این رهیافت ضمن نظرداشت ضرورت انسجام و موازنه بین آرمانها و واقعیت ها و تکوین بخشی به فضای اجتماعی و سیاسی منطبق بر اهداف و راهبردهای مورد نظر، اجتناب ناپذیر به نظر می رسد (رسولی و صالحی، ۱۳۹۴: ۱۵). الگوی فوق را می توان رهیافت آرمانگرایی واقع بینانه نامید.

ماهیت پدیده

تجربه در عرصه سیاست داخلی و خارجی در جمهوری اسلامی ایران، مبتنی بر شواهد میدانی نشان می دهد که یک چرخه بسته گفتمانی بین دوگانه آرمانگرایی و واقع بینی دوران داشته است، به گونه ای که از آرمانگرایی انقلابی مبتنی بر منطق انقلاب اسلامی، که اولویت و ارجحیت به ارزش ها و آرمان های اسلامی و انقلابی می دهد، به مصلحت گرایی که در آن مصالح اسلامی و ملی اولویت و اهمیت بیشتری می یابد، منتقل شد؛ سپس واقع بینی اسلامی، بر پایه منطق دولت- ملت ایران، که بیش از آرمانها و ارزش های فراملی و اسلامی بر منافع ملی استوار است، جایگزین مصلحت گرایی می شود. خرده گفتمان صلح گرایی مردم سالار، آرمانگرایی از نوع دیگر است که کمتر بر عنصر قدرت در سیاست خارجی تکیه کرده و متضمن گونه ای از خوش بینی در سیاست بین الملل است، به طوریکه این خرده

گفتمان که بر گفتگوی تمدن ها، تنش زدایی، اعتماد سازی و صلح طلبی ابتناء یافته است، به مکتب آرمانگرایی در روابط بین الملل نزدیک می شود. سرانجام، گفتمان اصولگرایی عدالت محور بازگشت به آرمان گرایی انقلابی در اوایل انقلاب است که در آن، آرمانها و ارزش های اسلامی و انقلابی در عرصه سیاست خارجی و سیاست بین الملل نمایان و برجسته است، به گونه ای که منطق انقلاب اسلامی بر منطق دولت جمهوری اسلامی غلبه دارد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ۱۶۶).

آرمان گرایی

در ایران متأخر و بخصوص در شرایط تکوین انقلاب اسلامی و نیز بعد از آن، آرمانگرایی - که اجتماع انسانی و فرد را در بر می گیرد - و تفکر پیرامون آن واجد ارزشگذاری ویژه ای می شود. این ارزشگذاری هستی شناختی بی شک از موقعیت مندی انقلابی نیز متأثر شده است؛ زیرا ساختار انقلاب مند، زمینه ای آرمانگرایانه و آرمان بودگی را در خود نهفته دارد و عناصر انقلاب در پی، پی افکندن اجتماعی موعودی هستند. «همه مکتب های توحیدی برای انسان سازی آمده اند ما مکلفیم انسان بسازیم» (امام خمینی، ۵۸/۳/۸). در چنین ایستگاهی از حقیقت، انسان آرمانی نیز بستری فراهم برای پایدار نمودن حق و فداکاری برای آن می یابد. «تا زمانی که من زنده هستم و مسئولیت دارم، نخواهم گذاشت، حرکت عظیم ملت ایران به سوی آرمانها، ذره ای منحرف شود» (خامنه ای، ۱۳۹۰/۲/۳). انقلاب اسلامی با تصویری آرمانی از یک جامعه منزله برای رسیدن به تمدن اسلامی پدیدار شد و در قله قدرت آن فردی عهده دار زعامت گردید که در ذهنیت عمومی، در وجه اختیار برای حکمرانی، بیشترین شباهت را به انسان کامل معصوم (ع) داشت و در لفظ نیز از همان لفظ امام نیز برخوردار بود؛ امامی که با ابتناء بر نظریه ولایت مطلقه فقیه، نایب امام معصوم یا امام زمان (ع) - به مثابه آرمانی ترین و متعالی ترین انسان کامل موجود - تلقی می گردید.

تفکر آرمان گرایی در قاب مفهوم پایان عصری و انتهای زمان در قرن بیستم و بخصوص در قرن بیست و یکم، نگاه های بسیاری را به خود معطوف کرده است. قبل از قرن بیستم نیز تفکر آرمانگرایی و اندیشه مورد وعده آینده در نزد اندیشمندان صاحب شهرت، طرح شده بود؛ در قرن بیستم نیز ارزش این ایده ها نه تنها کاهش پیدا نکرد، بلکه سیر صعودی نیز پیدا کرد. کارل مارکس، کمونیسم و کمون ثانویه را اجتماعی وعده داده شده برای عناصر آرمانی که در عدالت زندگی می کنند و پایان دوره تاریخ قلمداد می کرد و ایجاد آن را وعده می داد. در قرن بیستم نیز فرانسیس فوکویاما به پایان تاریخ اشاره می کند (مددپور، ۱۳۸۱: ۳۲). و لکن در این میان انقلاب اسلامی یگانه پدیده و تفکری است که عینیت بخشی

آرمانگرایی غیر مادی گرایانه و ناظر به حق واحد را مطرح نظر کرده است. آیت الله خامنه ای در کسوت یک متفکر مسلمان و یک رهبر سیاسی، آرمانگرایی را ممزوج در درون واقع بینی مشاهده می کند و آن را در برابر محافظه کار معنا می کند. محافظه کاری در نگاه ایشان یعنی امر واقع را اعم از مثبت و منفی مورد پذیرش و تسلیم قراردادن بوده و لکن آرمانگرایی یعنی شناخت واقعیت ها و استفاده از وجوه مثبت آن و مبارزه با ابعاد منفی واقعیت (خامنه ای، ۱۳۹۴/۴/۲۰) سایر تفکرات از قبیل آن چه پیرامون مارکس و فوکویاما اشاره گردید، تفکراتی ماتریالیستی هستند و در عمل از سنخی از آرمان مادی و خالی از الوهیت و حقیقت واحد سخن می رانند. آرمانی که شخص برای خود انتخاب می کند او را سامان می دهد و ایثار برای آرمان از منابع مهم معنابخشی 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 می شود و بر همه توانائیهای آنها اثر منفی بر جای می گذارد (یالوم، ۱۳۹۰: ۶۰۱). آرمان، مفتاح نمی باشد بلکه معیار و چراغ 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).

واقع بینی

در واقع گرایی، واقعیت ها مورد قبول واقع شده و به شکل مسالمت گرایی مورد تایید قرار می گیرد. شرایط موجود را پذیرفتن و مورد تسلیم واقع شدن از معانی واقع گرایی است به نحوی که کنش گری جای خود را به واکنش گری و فعال بودن جای خود را به انفعال می بخشد. ولکن واقع بینی یعنی در نظر داشتن مصالح، ضرورت ها، ارزش گذاریها و اهمیت امر در عین تعهد به بنیاد های اصلی معرفت شناسی، انسان شناسی و هستی شناختی در تصمیم سازی و تصمیم گیری است که از آن به تلیفق وضعیت سیال با اصول ثابت نیز یاد می شود (رحیم پور ازغدی، ۱۳۹۶: ۱). در واقع بینی، واقعیت واجد دیده شدن قرار می گیرد و لکن اصالت پیدا نمی کند اما در واقع گرایی، امر واقع اصالت و اولویت می یابد اما در واقع بینی، عینیت، مقدمه ای است برای آرمان نه اینکه مقدم بر آرمان تلقی شود. مربع ایدئولوژیک رئالیستی آن امری است که در عینیت نهفته است اما عینیتی است که بدون نظر داشت تعهد حقیقی و میدانی به آرمان برساننده است (غیاثیان، ۱۳۸۶: ۲۰۶). ولکن در رهیافت آرمانگرایی واقع بینانه، چهار ضلعی ایدئولوژیک به سان دیگری نمود یافته است، زیرا در تقابل با رهیافت رئالیستی، امر واقع دارای اصالت نیست بلکه اولویت و اصالت با آرمان است و عنوان آرمانگرایی واقع بینانه نشان از آن دارد که می بایست برای رسیدن به آرمانها، واقعیت ها را تغییر و بلکه واسازی کرد. در هندسه چهار ضلعی که در رویکرد

آرمانگرایی واقع بینانه به تصویر کشیده می شود، در مقابل الگوی رئالیستی، چهار گزاره متضاد به شرح ذیل قرار دارد(همان):

۱. پررنگ کردن نقاط روشن ما؛

۲. پررنگ کردن نقاط سیاه آنها؛

۳. زایل کردن غلو گرایی از نقاط سیاه ما؛

۴. زایل کردن غلو گرایی از نقاط روشن آنها؛

و در مقابل، در الگوی آرمانگرایی واقع بینانه، نخست باید به جای لفظ «تأکید» که معادل «پررنگ کردن» است از لفظ «در نظر داشت» که تهی از جهت گیری پیش داورانه ست. بهره مند شد.

۱. در نظر داشتن نقاط درخشان ما؛

۲. در نظر داشتن نقاط سیاه آنها؛

۳. در نظر داشتن نقاط سیاه ما؛

۴. در نظر داشتن نقاط درخشان آنها؛

بعد تبیینی

رویکرد امام خمینی (ره) در موقعیت های مهم تصمیم گیری از قبیل: بازگشت به ایران، تشکیل دولت موقت، تسخیر شدن سفارت آمریکا، مدیریت دفاع مقدس، پذیرش قطعنامه ۵۹۸، عزل بنی صدر، صدور فتوی علیه سلمان رشدی و برکناری قائم مقام رهبری را می توان در قاب رهیافت آرمانگرایی واقع بینانه که مبتنی بر دو بعد شناخت از موضوع(پایه واقع گرایی) و پابندی به اصول و مبانی ارزشی(مبنای آرمانی و حقیقت گرایی) است، تفسیر تبیین کرد(فروتنی، ۱۳۹۸: ۱۴). الگوی فوق اثر مستقیمی بر هدف ها، و منفعت ها از یک طرف و روش ها و ابزارها از سوی دیگر در سیاست بر جای می نهد. آرمانها می بایست مبتنی بر خردورزی و شناسایی موقعیت سیاسی داخلی و خارجی دنبال شود. باید دنیای پیرامون را آنچنان که تصور می رود به تصویر کشید و آن سان که وجود دارد، می بایست به نظاره نشست و حرکت های سینوس وار و شتاب و کندی در روند را ملاحظه کرد. این رهیافت ارتباط مسالمت جویانه و متقابل بودن احترام و تعامل میان واحد های سیاسی را در راستای ایجاد صلح و امنیت جهانی دنبال می کند (دهشیری، ۱۳۸۰: ۲۹۵). امام خمینی (ره) بر اساس بنیاد های معرفتی، هستی شناختی و انسان شناختی دستگاه فکری خویش، چیستی نظم کنونی بین الملل و چگونگی آن، امکانات و توانمندی درونی و بیرونی نظام سیاسی، و نیازمندیهای داخل کشور، مسلمانان مستضعف و جهان، راهبردهای داخلی و خارجی خود را

صورتبندی می‌کند (پروانه، ۱۳۹۰: ۲۱۹). در گام جاری کردن این سیاست ها، دو مبنای اصلی نیز می‌بایست مورد توجه قرار داد، یکی مفهوم اهم و مهم و دیگری موقعیت زمانی و مکان (عناوین ثانویه) که در قاب مصلحت ظهور می‌یابد (حقیقت، ۱۳۷۶: ۵۰۹). همچنین در راهبرد های اعمال شونده و اعلام شونده، رهیافت مورد اشاره بایستی مد نظر قرار گیرد.

در عین حال که در راهبردهای قابل عمل در میدان دیپلماسی جهانی نباید از بنیاد های اسلام ناب، کوتاه آمد و باید عزت اسلامی در مواجهه با ابرقدرت ها مورد مذاقه قرار داد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۲۴۳-۲۴۲ و ج ۱۷: ۴۴۵). در همان حال می‌بایست راهبرد اعلانی و مختصات ذهنیت عمومی را مد نظر قرار داد و بر مبنای توان و تدریج و شیوه های متنوع حرکت کرد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸: ۴۸-۴۹). تثبیت و تحکیم مشروعیت و کارآمد بود در درون و نمایان ساختن یک سیمای مقتدر از نقطه کانونی این رهیافت اصلاحی نیز عینیت دیگری در راستای موفق شدن در جاری شدن آرمانهاست (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۴۸۳-۴۹۰).

در نظام فکری آیت الله خامنه ای نیز آرمانگرایی برآمده از ارزش هایی است که هر کنشگر به آن باور دارد. زیرا بر اساس آن نظام ارزشی، واقعیت ها به دو دسته منفی و مثبت تقسیم می‌شوند. آرمان خواه واقع بین، واقعیت های مثبت را به کار می‌گیرد و برای تغییر واقعیت های منفی تلاش می‌کند. به همین دلیل است که اگر آرمان گرایی ملازم واقع بینی نباشد، برون داد آن چیزی جز خیال پردازی نخواهد بود. «آرمانگرایی بدون ملاحظه واقعیت ها، به خیال پردازی و توهم خواهد انجامید... بدون دیدن واقعیت ها جامعه، تصور آرمانها خیلی تصور درست و صحیحی نخواهد بود، چه برسد به دستیابی به آرمانها» (خامنه ای، ۹۲/۵/۶).

بعد هنجاری

اگر چه «نظام اسلامی بدون آرمانگرایی یک چیز سطحی و صوری است» (خامنه ای، ۱۳۹۱/۴/۳). اما واقع بینی نه تنها در برنامه ریزی برای اتصال اصول به اهداف به مثابه بعد هنجاری ضرورت می‌یابد بلکه در مقام «درک آرمانها» نیز عنصری حیاتی است. اگر به زمینه ی راهبرد «آرمانگرایی واقع بینانه» در نظام فکری رهبر انقلاب، نگریسته شود ابعاد مهمی از جاری ساختن رویکرد فوق در تبیین هنجاری نسبت آرمان و واقعیت روشن می‌شود. راهبرد اعلانی فوق در سال ۱۳۹۱ برای کارگزاران نظام سیاسی جهت طی کردن مسیر پیشرفت و جهت یابی حرکت کلی نظام اسلامی در سال های بعد از انقلاب بیان شده است. در این میان باید ها و نیایدها، تحذیرها و تبشیرها یی وجود دارد که کارگزاران موظف به رعایت

آن می شوند. «وقتی می خواهیم آرمانگرایی همراه با واقع بینی داشته باشیم باید توجه کنیم که به لغزش هایی که در اینجا ممکن است پیش بیاید دچار نشویم. لغزشگاههایی وجود دارد. یک لغزشگاه، «واقعیت پنداری» است؛ چیزهایی را که واقعیت ندارند، انسان واقعیت تصور کند. دشمنانی که جبهه ای را در مقابل کشور ما، ملت ما، انقلاب ما، تشکیل دادند، سعی می کنند «واقعیت سازی» کنند، «واقعیت نمایی» کنند، یک چیزهایی را به عنوان واقعیت های مسلم در نظر ما جلوه گر کنند؛ در حالیکه واقعیت ها آنها نیست. باید مواظب باشیم درگیر و دچار واقعیت سازی های خلاف واقع نشویم. در بعد هنجاری در دستگاه فکری ایشان فهرستی از لغزشگاه ها از قبیل محاسبه بیشتر یا کمتر از توان خود یا دشمن؛ دلبستگی های فلج کننده؛ تصور رسیدن به آرمانها بدون هزینه؛ بخشی نگری در رابطه با واقعیت ها؛ را می توان کشف کرد که قادرند از درک صحیح واقعیت ها جلو گیری نمایند و باید از آن اجتناب کرد.

منطق بیرونی

توجه به رویکرد آرمانگرایی واقع بینانه در تحلیل نگرش کلی رهبران انقلاب اسلامی، موقعیت ویژه ای یافته است. به گونه ای که آیت الله خامنه ای، کارویژه رهبری یعنی «مدیریت کلان ارزشی» را به طور کلی پیاده سازی همین نگاه در جامعه می دانند (خامنه ای ۱۳۹۰/۷/۲۴). اما به نظر می رسد این بحث، ثمرات دیگری نیز در اندیشه و کنش رهبری داشته باشد به طوریکه رویکرد آرمانگرایی واقع بینانه در تصمیم گیری های آیت الله خامنه ای از سال ۱۳۶۸ تا کنون در بحران هایی نظیر جنگ اول خلیج فارس، جنگ دوم افغانستان، جنگ دوم خلیج فارس، بحران هسته ای، بحران های سیاسی نظیر خرداد ۱۳۸۸ به روشنی قابل مشاهده است (غفاری، ۱۳۹۸: ۹۸). وی از همان آغاز حمله آمریکا به عراق موسوم به جنگ اول خلیج فارس در سال ۱۳۶۹، آن را جنگ کرکس ها بر سر یک جیفه نامید و از نظر ایشان هم صدام متجاوز بود هم آمریکا. وی، در واکنش به برخی رویکردهای آرمان گرایانه مطلق و یا واقع گرایی مطلق در داخل کشور برای حمایت از صدام و یا خالد بن ولید خواندن او، با رویکرد آرمانگرایی واقع بینانه، آن را رد کردند. «وای بر این اسلام که کسی مثل صدام حسین، طرفدار و مدافع آن بشود» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۶۹/۴/۲۴).

طرح راهبرد «نرمش قهرمانه» برای مواجهه با دیگری، نشان از طرح یک منطق بیرونی برای رویارویی با بازیگران متخاصم بیرون و نمایان ساختن قدرت مواجهه بیرونی است. در تابستان ۱۳۷۵ هنگامی که روابط تهران و برخی کشورهای اروپایی به بهانه «ماجرای میکونوس» و بررسی آن در دادگاه برلین به بالاترین سطح تنش رسیده بوده، رهبر انقلاب اسلامی در دیدار با سفرا و نمایندگان ایران در خارج از

کشور گفتند: «من می گویم : شما تیزتر از شمشیر و نرم تر از حریر و سخت تر از سنگ و پولاد باشید. واقعا میدان دیپلماسی میدان نرمش های قهرمانانه است.» (خامنه ای، ۱۷ مرداد ۱۳۷۵). شاید تازه ترین نمونه ی اعلان شده ی این راهبرد، به مناقشات مزمن سیاسی بر سر برنامه هسته ای صلح آمیز ایران به این ترتیب که پس از انتخابات یازدهم ریاست جمهوری و گشوده شدن فضایی تازه در دیپلماسی ایران، آیت الله خامنه ای - که در اواخر دوره ی دولت دهم مجوز مذاکره مقدماتی و غیر علنی با آمریکا در موضوع هسته ای را داده بودند - مجوز مذاکره مستقیم علنی در سطح وزاری خارجه را نیز صادر کردند. و در همین راستا بیان کردند « بنده معتقد به همان چیزی هستم که سالها پیش اسم گذاری شد «نرمش قهرمانانه» نرمش در یک جاهایی لازم است... اما (مسئولان امر)... بدانند با چه کسی مواجهند.» (خامنه ای، ۱۳۹۲/۶/۲۶). با این وصف به نظر می رسد راهبرد «نرمش قهرمانانه» روی دیگر سکه آرمانگرایی واقع بینانه، برای نمایان ساختن منطق بیرونی اندیشه رهبران انقلاب اسلامی برای چگونگی رویارویی با چالش های فرامرزی تلقی می شود.

منطق درونی

منطق درونی رویکرد آرمانگرایی واقع بینانه را می توان در مفاهیمی از قبیل «مصلحت» و «تحول خواهی» مشاهده کرد. از ثمرات امتزاج آرمانخواهی و واقع بینی در منظومه فکری رهبران انقلاب اسلامی، تأکیدی است که آنان برای «مصلحت» به عنوان یکی از واقعیت جامعه دارند. واقعیتی که بعد از انقلاب اسلامی از عرصه فردی و غیر رسمی قدرت به میدان رسمی قدرت منتقل می شود و در قامت دستگاهی به فرمان امام خمینی (ره)، بنام مجمع تشخیص نظام دارای سامان مندی بوروکراتیک شده و در بسیاری از تصمیم سازی ها و تصمیم گیریها نقش تعیین کننده ای ایفا می کند. آیت الله خامنه ای، اساسا تمایز دو مقوله «حقیقت» و «مصلحت» را خیالی می داند و «مصلحت اندیشی» را از «مسلمات و واضحات اسلام» ارزیابی می کنند. «بعضی خیال می کنند که «مصلحت» در مقابل «حقیقت» است ؛ در صورتی که مصلحت هم یک حقیقت است؛ کما اینکه حقیقت هم مصلحت است. اصلا حقیقت و مصلحت از هم جدا نیستند.» (خامنه ای ۱۳۷۷/۱۲/۴). یکی دیگر از نموده های رویکرد آرمان گرایی واقع بینانه، اثری است که بر چگونگی مواجهه آیت ... خامنه ای در نسبت «ارزش و روش» برجای نهاده است ؛ بدین سان که اگر چه آرمان ها و ارزش ها که «هدف» نظام هستند دگرگون پذیر نیستند اما در روش ها و برنامه های دستیابی به آنها می توان و باید اهل تجربه تجربه و تغییر بود تا رویکرد رویکردی تلفیقی آرمان و واقعیت به نظام سیاسی نمودار شود. بنابراین «استقامت» در مورد رسیدن به اهداف به مثابه یکی دیگر از وجوه

منطق درونی حرکت معنا می یابد در حالی که در زمینه روش ها که ممکن است دچار اشتباه، کاستی و ناکارایی باشند جای انعطاف وجود دارد (خامنه ای، ۱۳۸۴/۲/۱۹).

« به هیچ وجه عدول از مبانی و عدول از ارزشها جایز نیست ؛ اهداف، اهداف الهی است و هیچ تردید، شک یا ارتدادی از این اهداف جایز نیست ؛ اما در روش ها بایستی تکامل، اصلاح، تغییر و رفع خطا، جزو کارهای دائمی و برنامه های همیشگی ما باشد ؛ بینیم کدام روش ها، و لو به آن عادت کرده باشیم، غلط است، آن را عوض و اصلاح کنیم. باید مراقب باشیم که جای این تعبیرات عوض نشود؛ یعنی ما در زمینه اهداف، می گوئیم استقامت؛ باید جای «هدف» را با «روش» اشتباه نکنیم. استقامت در روشها لازم نیست، استقامت در اهداف لازم است » (خامنه ای، ۱۳۸۱/۱۱/۷). در منظومه فکری رهبر انقلاب اسلامی اعتقاد به تحول، تکامل و تعامل با محیط، به مثابه مبانی دینی و اصول امام خمینی(ره) در پیش بردگی نظام سیاسی و منطق درونی انقلاب محسوب شده اما باید با پرهیز از انحراف و خطاهای ممکن در این مسیر و به دست خبرگان آن کار انجام شود، نه نیمه سوادهای مدعی (خامنه ای، ۱۳۹۵/۳/۱۴) این تلاش فکری انسجام بخش بین عناصر کارآمد، آرمانها را اهداف را می توان منتهای کوشش برای ایجاد منطق درونی در رویکرد تلفیقی آرمان گرایی و واقع بینی تلقی کرد.

الگوی گزینش (گلچین)؛ غرب گزینی

در این الگو، به نحو انتخابی و گزینشگری درمقام یک کنشگر استراتژیک، بخشی از معانی هر یک از دو سوی مفاهیم زوجی مورد پذیرش، و بخشی دیگر، رد، اصلاح و یا مورد پیوست قرار می گیرد. معیار انتخاب برای گلچین کردن معانی مورد نظر، مبانی هستی شناختی، معرفت شناسی و انسان شناسی در مفهوم «اسلام ناب» همراه با مفهوم «مصلحت» می باشد. « فرض کنید یک چیزی، یک فکری، یک روشی در دنیا دارد رواج می شود؛ پیداست 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)

ماهیت پدیده

یکی از دوگانه های عمده فرهنگی و فکری- سنت گرایی و نوگرایی در ایران قرن بیستم بر مدار مواجهه با مدرنیته صورت گرفته (بشیریه، ۱۳۸۰: ۱۳۴) و موجب دوگانه های دیگری شده و تحمل

گروه‌های اجتماعی در نسبت خود و دیگری را دشوار ساخته است. مهم‌ترین خطری که وفاق سیاسی و اجتماعی ایران را تهدید کرده و آن را از بین می‌برد، این ذهنیت دواندیش و غلبه گرایش‌های محافظه کارانه سنتی (غرب ستیز) از یک سو و تجدد مآبانه (غرب گرا) بر فرهنگ سیاسی جامعه است (موثقی، ۱۳۸۷: ۲۱۲). این گرایش‌ها از حول و رفع بحران‌های فکری و مذهبی ناشی از تضاد سنت و مدرنیته ناتوان هستند و به بحران هویت و مشروعیت - که هر دو به فرهنگ سیاسی مربوط می‌شود - دامن می‌زنند. غرب ستیزی و غرب گرایی هر دو ذهنی، ایدئولوژیک، غیرتاریخی و غیر واقع بینانه با مسائل جامعه مواجه می‌شوند و به جای اثبات خود و تحقق خویشتن - آن گونه که در پروژه مدرنیته مطرح است - به نفی خود و حلول دیگری در خود دعوت می‌کنند و علی‌رغم منازعه صوری و سطحی با یکدیگر که طی آن نیروها و امکانات جامعه را علیه هم بکار گرفته و هدر می‌دهند، مدام یکدیگر را بازتولید می‌کنند و وضعیت آشفته و آنومیک و بی سامان اجتماعی را تشدید می‌نمایند. هشام شرابی بر این باور است که بنیادگرایی اسلامی و مدرنیسم سکولار در جوامع عرب و مسلمان، هر دو از منظر ایدئولوژیک به گذشته نگاه کرده و نتوانستند به نحوی واقع بینانه بین «خود» و «دیگری» سازش برقرار کنند (هشام شرابی، ۱۳۸۰: ۳۶).

دوگانگی فوق در ایران بعد از انقلاب نیز در دو ساحت میدان و اندیشه قابل مشاهده است. موضوعی که در ساحت میدان در سالهای آغازین انقلاب اسلامی در مواجهه نیروهای خط امام (ره) و جریان لیبرال در نیمه دوم سال ۱۳۵۹ به اوج خود رسید و بنی صدر و «دفتر هماهنگی مردم با رییس جمهور» با همه توان خط تخریب چهره‌های شناخته نیروهای حزب الله را کلید زدند که در صدر آنان شهید «آیت الله دکتر محمد حسین بهشتی» قرار داشت و ایشان در نامه ای به امام خمینی (ره) این ذهنیت دواندیش را «دوگانگی فرساینده» نامید. «دوگانگی موجود میان مدیران کشور بیش از آن که جنبه شخصی داشته باشد، به اختلاف دو بینش مربوط می‌شود. یک بینش معتقد و ملتزم به فقاقت و اجتهاد، اجتهادی که در عین زنده بودن و پویا بودن، باید سخت ملتزم به وحی و تعهد در برابر کتاب و سنت باشد، بینش دیگر در پی اندیشه‌ها و برداشت‌های بینابین، که نه به کلی از وحی بریده است و نه آن‌چنان که باید و شاید در برابر آن متعهد و پای‌بند، و گفته‌ها و نوشته‌ها و کرده‌ها بر این موضوع بینابین گواه.» (بهشتی، ۱۳۵۹/۱۲/۲۲). در عرصه فکری و اندیشگی نیز مواجهه با غرب در نظریات توسعه در ایران بعد از انقلاب به نحله‌های غرب ستیزی، غرب گرایی و غرب گزینی شده است.

غرب گرایی

گفتمانی که در ایران معاصر از آن بعنوان گفتمان غرب گرایی (نقوی، ۱۳۶۱: ۷۶) و یا گفتمان دگرطلب (تاجیک، ۱۳۷۶: ۵۱) یاد می شود با اندیشه افرادی چون ملکم خان، مستشارالدوله، آقا خان کرمانی و آخوند زاده آغاز شد، و با اندیشه و اقدامات افرادی چون تقی زاده به اوج رسید و از آن پس نیز به نوعی در میان برخی از متفکران و نخبگان مطرح بوده است. اینان در برابر سیطره مدرنیته که در صدد تسخیر عالم بود با پذیرش مطلق تمدن غرب بر آن شدند که به مدنیت غرب نائل آیند. ملکم خان که فریدون آدمیت او را پیشرو اصلی و مبتکر واقعی اخذ تمدن غربی بدون هر گونه تصرف ایرانی می داند، (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۳۳) اعلام کرد: «انوار فرنگ مثل سیل به ممالک اطراف هجوم دارند؛ هر قدر که ممر این سیل زیاده تر باز نماییم، از فیض ترقی یوروپ بیش تر بهره خواهیم برد.» (ملکم خان، بی تا: ۸۵) به اعتقاد وی ما «در اخذ اصول تمدن جدید و مبانی ترقی عقلی و فکری، حق نداریم در صدد اختراع باشیم؛ بلکه باید از فرنگ سرچشمه بگیریم و در جمیع صنایع از باروت گرفته تا کفش دوزی محتاج سرمشق بوده و هستیم.» (آدمیت، ۱۳۵۵: ۱۰۳).

با پیروزی انقلاب مشروطیت، انتظار می رفت که ایده شارحان این گفتمان تحقق پیدا کند، اما به دلایل گوناگون چنین نشد؛ بنابراین اگر چه آموزه های آنها در قلمرو اندیشه و قانون مطرح گردید ولی در عمل موفقیت چندانی پیدا نکرد. با حاکمیت رضاخان، گروهی از نخبگان سیاسی، همان ایده غربگرایی را دامن زدند و شتاب جدیدی به آن بخشیدند. «این حرف تکرار شده یی است از طرف روشنفکرهای صدر مشروطه، که ما فقط و فقط باید دنبال غربی ها راه بیفتیم و به هرچه آنها می گویند، در همه ی شؤون زندگی مان عمل کنیم؛ این حرفی که از تقی زاده و دیگران نقل شده و واقعیت هم دارد. اینها می گفتند ما باید صددرصد به نسخه ی آنها عمل کنیم تا پیش برویم؛ یعنی مجال ابتکار، ابداع، خلاقیت و نگاه بومی به مسائل علمی و صنعتی مطلقاً در محاسبه ی اینها نمی گنجید.» (خامنه ای، ۱۳۸۳/۱۲/۵).

این افراد که از زمان جنگ جهانی اول به رهبری سید حسن تقی زاده با تشکیل کمیته ای در برلن برای حمایت از مهاجرین، فعالیت خود را آغاز کرده بودند در روزنامه کاوه، موضع حمایت از متحدین، خصوصاً آلمانها را در ایران ترویج کردند (افشار، ۱۳۵۷: ۱۵۵) و پس از جنگ نیز توجه خود را به مسائل داخلی معطوف داشته، منادی رویکرد به غرب شدند و همچون ملکم خان و همفکران او، تنها راه نجات ایران را در پیروی بی چون و چرا از مدنیت غرب دانستند. «امثال تقی زاده که در ایران یک وقتی قدرت داشته اند، (معتقد بودند) که ما باید سر تا پامان فرنگی باشد و باید این طور باشیم تا این که آدم بشویم. آدم بودن را به کلاه و کفش و لباس و بزک و امثال ذلک می دانستند.» (خمینی، ۱۳۶۱: ۸۷).

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و شکست جریان های روشنفکری، به ویژه جنبش ملی مجاهدین خلق (با محوریت مسعود رجوی) و نهضت مجاهدین (با محوریت لطف الله میثمی) و جنبش مسلمانان مبارز با محوریت (حبیب الله پیمان) و حوادث جنگ تحمیلی الهیات شلایر ماخر، هرمنوتیک فلسفی گادامر و ابطال گرایی پوپر به مدل جدیدی از عقلانیت و دین شناسی دست یافت (خسروپناه، ۱۳۹۴: ۳۲۷). بر اساس این الگو شریعت، اهداف و جهت گیری کلان زندگی این جهان و از جمله توسعه را ترسیم کرده، اما در خصوص راهکارهای رسیدن به آنها سخنی نگفته است و آن را به تجربه و عقل آدمی واگذار کرده است. متخصصان و کارشناسان در هر عصر و زمان در چارچوب اصول و ارزش ها می توانند، به هر طریق به طرح راهکارهای رسیدن به آن اهداف بپردازند. به نظر جریان انتظار از دین همین است و کمال دین وارد نشدن در جزئیات است (سروش، ۱۳۶۸: ۱۲۲). بر این اساس الگوی پیشنهادی این گروه عملاً یک الگوی یکسان انگارانه و تقلیدی با تاکید کم رنگی بر لزوم همگونی با بستر فرهنگی بود.

غرب ستیزی

در تقابل با گفتمان «غرب گرایی» از همان آغاز مواجهه با مدرنیته در ایران معاصر، جریان دیگری بنام موسوم به «غرب ستیزی» نیز تکوین یافت که مبنای اندیشه ی آن گریز و ستیز با هر در رویه تمدن غرب بود. این گروه از از اندیشه ورزان ایرانی با طرد کامل استعمار و بی دینی غرب، دیگر دستاوردهای جدید آن را نیز نفی و طرد می کردند (عنایت، ۱۳۷۲: ۵۵) و برای ایمن داشتن ذهن و زندگی مسلمانان از آلودگی، قطع ارتباط همه جانبه با غرب را توصیه می کردند. این گفتمان از همان دوران اولیه برخورد با غرب جدید شکل گرفته، با فراز و نشیب هایی در کنار دیگر گفتمان های غالب در هر دوره به حیات خود ادامه داده است. کسانی که در نخستین دوره رویارویی از این دیدگاه به غرب می نگریستند، هیچ چیز تازه ای حتی در مدنیت و فرهنگ غرب نمی دیدند؛ لذا رویکرد به غرب را در تمام وجوهش با روح فرهنگ خودی و سنت های پایدار اجتماعی و فرهنگی معارض می دانستند. رساله «شیخ و شوخ» که نمونه بارز این دیدگاه محسوب می شود، بیانگر این مسئله است. این رساله که از سوی مولفی گمنام، به صورت گفتگوی فرضی میان «شیخ سنت گرا» و «شوخ متجدد فرنگی» ماب تدوین شده است، به مخالفت با اندیشه روشنفکران غرب گرای آن عصر، و به ترویج علوم جدید غربی و نظام سیاسی و حقوق سیاسی مطرح شده در مدنیت غربی تاخته است. از مجموع آرای آن رساله، می توان نتیجه گرفت که وی غرب را آمیزه ای از فساد و تباهی اخلاقی در درون و آرایه ای ظاهری از علوم و فنون می دانسته است

که از جاده کمال منحرف شده است. از زاویه نگاه رساله مذکور، بدتر از خود غرب، غرب گرایانی هستند که مدینه فاضله خود را در مدنیت جدید غربی جستجو می کنند (مجاهد، ۱۳۷۳: ۷۵).

روند غرب ستیزی در دوره های بعدی نیز، نویسندگانی در میان اندیشمندان ایرانی پیدا کرد. شاید بتوان در دوران مشروطه نمود آن را بیشتر مشاهده کرد. تداوم روند غرب ستیزی را می توان در ایران بعد از انقلاب اسلامی نیز دنبال کرد. غرب ستیزان در ایران بعد از انقلاب اسلامی به دو گروه حداکثر گرایان مذهبی و فلسفی می توان تقسیم کرد. حداکثرایان مذهبی معتقدند: جایگاه مذهب نه تنها در تعیین اهداف و ارزش ها، بلکه در تعیین راهکارها و نحوه رسیدن به هدف قرار دارد. بنابراین هر راهکاری نیز باید در شرع توجیه شده، از درون آیات و روایات و منابع استنباط احکام بیرون آمده و توسعه جامعه دینی می تواند دارای اهداف و راهکارهای منحصر به فرد باشد و الگوی توسعه مخصوص به خود را داشته باشد. مبتنی بر اندیشه این جریان، تمدن اسلامی، مبتنی بر خدامحوری، هیچ گونه وجه مشترکی با تمدن غالب در جهان که مبتنی بر اصالت انسان (اومانیسم) است، ندارد و این دو نگرش دو الگوی مجزا هستند که نمی توان آنها را مقایسه کرد. بنابراین به صرف وجود برخی شباهت ها بین دو تمدن غرب و اسلام نمی توان نهادها و راهکارهای غرب را در جامعه اسلامی تجویز کرد و باید راهها را در قالب اسلام و شریعت توجیه کرد (آوینی، ۱۳۷۶: ۹). این از دیدگاه در حقیقت با وارد کردن مذهب در همه عرصه های و از انعطاف پذیری لازم در برخورد با بسیاری از واقعیت ها برخوردار نبوده، تجربه های موجود بشری را به کناری می نهد. آنها الگوی موجود توسعه را نفی می کنند، اما در عین حال جایگزین مناسب و مکانیزم مناسبی برای طراحی جایگزین ارائه نمی دهند و در نهایت دچار انفعال می گردند در واقع این و از یک الگوی یکسان انگارانه نوسازی حمایت می نمایند که ابعاد آن را به وضوح توصیف نمی نمایند (فوزی و میراحمدی، ۱۳۸۰: ۲۰۹). برخی از آنان مانند داوری اردکانی، احمد فردید، جلال آل احمد، غرب ستیزانه، گفتمان خود را دنبال می کنند یا با رویکرد هایدگری و یا با رویکرد درون متون دینی، این مدل گفتمانی را تبیین می نمایند؛ دسته اول را می توان گفتمان غرب ستیز هایدگری و دسته دوم را گفتمان غرب ستیز سنی نقلی و یا سنتی عقلی نامید (خسروپناه، ۱۳۹۴: ۲۲) جریان دیگری نیز وجود دارد که میان دین و مدرنیته جمع نمی کند، ولی به شدت دو گفتمان پیشین، غرب ستیز نیست؛ بلکه معتقد است باید با سنت به تولید علوم مقدس و اصلاح تجدید پرداخت (نصر، ۱۳۷۸: ۲۳۹). این گفتمان را سنت گرایی می گویند. افرادی مانند سید حسین نصر، در این زمان، نمایندگی آن را به عهده دارند. جریان دیگری نیز به نام فرهنگستان علوم اسلامی به اجتماع دین و مدرنیته باور ندارند و در عین حال با رویکرد فلسفه شدن، در صدد تاسیس علوم دینی هستند.

بعد تبیینی

رویکرد انتقادی به غرب، به نوعی از دیر باز در میان برخی از احیاگران تفکر اسلامی از زمان سید جمال الدین مطرح بوده است و از دهه ۱۳۴۰ نیز تئوریسن های اصلی جنبش آن را به منزله روشی برای تغییر در وضع موجود مورد استفاده قرار دادند، به طوریکه نگاهی به آثار جلال آل احمد، شریعتی، طالقانی و مطهری نشان می دهد که مبارزه با سیطره فرهنگی غرب و تلاش برای گسترش فرهنگ اسلامی در اولویت های مبارزاتی آنهاست. جلال آل احمد با تشبیه غرب زدگی به وبازدگی و طاعون زدگی که ریشه هویت ملی یک کشور را بر باد می دهد و شریعتی با طرح بازگشت به خویشتن این استراتژی را دنبال می کردند. سخنان امام خمینی (ره) در سالهای اول پیروزی انقلاب اسلامی نیز عمدتاً تلاش برای تبیین ابعاد وابستگی فرهنگی و مبارزه برای رفع آن است و در این زمینه خروج از غرب گرایی را مهم ترین قدم در راه احیای هویت خود و دانشگاه و مدارس از جمله کانال های ورود این نوع تفکر می داند و می افزاید: «ما امروز مواجهیم با استادان و معلمان بر پایه همین تربیت و با فرهنگی غربی، که با مصالح اسلام و کشور ما به هیچ وجه وفق نمی دهند.» (کلام امام، دفتر چهاردهم، ص ۲۳۰). «تمام وابستگان و انگل های خارجی زاییده شده از این دانشگاه غربی هستند، اجانب با فعالیت خود، مدارس و دانشگاههای ما را از محتوا خالی کردند.» (کلام امام، دفتر چهاردهم، ص ۲۳۰). عملکرد غرب گرایان در دوره ی پهلوی از دیدگاه امام خمینی (ره) یک انحراف محسوب می گردید و معتقد بود: «تا حالا همه چیزمان تقریباً غرب بود. بر همه ماست که از این غرب زدگی بیرون آییم، افکارمان را عوض کنیم تا وضعیت فرهنگی مان عوض بشود» (کلام امام، دفتر چهاردهم، ص ۳۹۹). وی مهم ترین ابعاد سلطه استعمار را سلطه فرهنگی می داند (خمینی، صحیفه نور، ج ۶، ص ۲۱۸) و بزرگ ترین وابستگی را وابسته فکری و درونی می داند که سایر وابستگی ها از آن سرچشمه می گیرد و معتقد است تا استقلال فکری برای ملتی حاصل نشود، استقلال در ابعاد دیگر حاصل نخواهد شد (همان، ج ۹، ص ۱۸۵) امام خمینی (ره)، پیامد این وابستگی فکری و سلطه فرهنگی را این می داند که گمان می کند، همه چیز از غرب است و ما، در همه ابعاد فقیر هستیم و باید از خارج وارد کنیم». (همان، ص ۱۸۶). «غرب زدگی خطر بزرگی است، باید فراموش نکنیم آن را». (خامنه ای، ۱/۱/۱۳۹۸) از سوی دیگر نقد ارزش های سنت گرایان غرب ستیز نیز یکی از مولفه های اصلی در تفکر رهبران انقلاب اسلامی است که نقش تعیین کننده ای در تدوین الگوی نوسازی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایفا کرده است. آنان در کنار نقد ارزش های غربی و غرب گرایان به نقد ارزش های سنتی و غرب ستیزان نیز می پردازند: «در نزد متحجران یاد گرفتن زبان خارجی

کفر و فلسفه و عرفان گناه و شرک به شمار می رفت » (محمد حسن رجبی، زندگینامه سیاسی امام خمینی، ص ۸۸-۸۹). امام خمینی با فتاوی سنتی و فقهی نیز جلوه دیگری از برخورد با خود را با سنت ها و غرب ستیزان به نمایش می گذارد و این نوع شالوده شکنی را که ریشه در مبانی نظری فقه شیعه دارد، ایشان به خوبی به کار گرفتند. نظیر: فتاوی و نظریات در حمایت از گسترش مشارکت اجتماعی زنان و نقد سنت های موجود در مورد زنان کشور است. آیت الله خامنه ای نیز معتقد به بازخود اندیشی و تحول در نگرش و بینش هستند «ما به بازنگری در تمام ابواب و کتب فقهی احتیاج داریم. شما باید یک بار دیگر از طهارت تا دیات نگاه کنید و فقهی استنباط کنید برای حکومت کردن. ما می خواهیم، الان حکومت کنیم بر مبنای فقه اسلامی» (۱۱/ ۶/ ۱۳۶۴ خامنه ای).

بعد هنجاری

رهبران انقلاب اسلامی، پس از شناخت وجوه متمایز غرب، در مواجهه و رویارویی با آن نیز ابتدا بر بازگشت به خویشتن اسلامی و تکیه بر پایه های اسلامی خویش تاکید می کنند. «ما باید توجه داشته باشیم که ما خودمان کی هستیم و چی هستیم و مملکت ما احتیاج به چی دارد و به کی دارد، زیرا اگر ما خودمان را پیدا کنیم می توانیم یک ملت مستقل باشیم و یک ملت آزاد باشیم و... خودمان سرپای خودمان بایستیم و کارهای خودمان را خودمان انجام بدهیم.» (خمینی، صحیفه نور، ج ۳، ص ۱۵۹). آیت الله خامنه ای نیز مانند امام خمینی (ره) و دیگر احیاگران فکردینی در دوران معاصر تلاش کرده اند تا طرحی برای زیست مومنانه در جهان جدید ارائه کنند که تسلیم تحولات زمانه نیست و هنجارهایی برای مدیریت تحول ارائه می کند. این رویکرد، نگاه سومی میان هویت دینی در برابر نگرش های غرب ستیز و غرب گرایی مطلق است که بر پایه هنجارهای قرآنی استوار شده است و به دنبال تاسیس رهیافت «سنت گرایی حداکثری نواندیش» است. امام موسی صدر از نمایندگان رهیافت فوق نیز، این منطق هنجاری را چنین تصویر کرده است: «اگر بخواهیم برای همیشه تابع تحولات اجتماعی جهانی شویم و بر اساس شرایط زندگی امروز تسلیم شویم، بی آنکه زندگی خود و مفاهیم دینی و معیارهای اسلامی خود را متحول کنیم و از هدایت قرآنی نیز دور باشیم، به امانت خیانت کرده ایم و همه چیز را از دست داده ایم و خود نیز از دست رفته ایم.» کسی از ما نخواسته است که در برابر تحول و پیشرفت مقاومت کنیم و از دستاوردهای انسانی بهره مند نشویم بلکه باید هویت و اصالت خود را گم نکنیم و دستاوردهای جدید بشری را در چارچوب اصیل خود قرار دهیم و آنها را با معیارهای خود بسنجیم. برخی را قبول و برخی را رد کنیم تا از نو امتی با اصالت - با همه ی ابعاد فکری و تاریخی و عملی مفهوم اصالت - بسازیم. قرآن

موجب تحول و پیشرفت است و بشر در طول قرن های بسیاری این را تجربه کرده است. قرآن تحول ساز است اما تحولی که از خارج تحمیل شده باشد و برآمده از اوضاع و احوالی باشد که ساخته و پرداخته ی دیگران است، تسلیمی است ناپذیرفتنی و کمال به حساب نمی آید و جز نابودی، هیچ نیست (صدر، ۱۳۹۰: ۱۸). «از غرب مانمی خواستیم و نمی توانستیم الگو بگیریم چون غرب چیزهایی داشت اما به قیمت از دست دادن چیزهای مهمتری بود در غرب علم بود اما اخلاق نبود ثروت بود اما عدالت نبود، فناوری پیشرفته بود اما همراه با تخریب طبیعت و اسارت انسان، اسم دموکراسی و مردم سالاری بود اما در حقیقت سرمایه سالاری بود نه مردم سالاری امروز هم همین طور است» (خامنه ای، ۱۳۷۹/۲/۲۳)

منطق بیرونی

غرب گرایی در منظومه فکری رهبران انقلاب اسلامی موجب تزریق نیازمندی به دیگران و غرب ستیزی موجب ناکارآمدی در اداره بشریت برای مواجهه با مسائل بیرونی می شود. «علت اینکه این دانش پیشرفته فوق مدرن تمدن و دنیای غرب قادر نیست بشریت را نجات بدهد همین است که با انسانیت همراه نیست هرچایی که دانش باشد اما وجدان و معنویت و اخلاق و عاطفه و احساسات بشری در آن جا غایب باشد بشر از آن دانش سودی نخواهد برد. دانش بدون معنویت و اخلاق بمب اتم می شود به جان بی گناهان می افتد، اسلحه می شود غیر نظامیان را در لبنان و فلسطین اشغالی و دیگر مناطق عالم هدف قرار می دهد» (خامنه ای، ۱۳۷۹/۲/۲۳) از سوی دیگر، امام خمینی (ره) نیز وابستگی فکری را به خود بیگانگی و غرب زدگی تفسیر می کند که هر دو ریشه در جهل به استعدادهای فعلی خود و ناآگاهی نسبت به هویت فرهنگی، میراث تاریخی و پشتوانه شخصیت ریشه دار تاریخی خویش دارد. به نظر وی آنچه استعمار گران با ملل تحت سلطه و عقب نگه داشته شده، انجام داده اند و می دهند، تزریق و ترویج بی هویتی فرهنگی، بی ریشگی تاریخی، فقر و نیازمندی به دیگران است. (صحیفه نور، ج ۹، ص ۱۸۵). در رویکرد رهبران انقلاب اسلامی، لیبرالیسم مایه نماد بخشی هویت دیگری نبوده و مشروعیت بیرونی خود را نیز مخدوش کرده است: «لیبرال دموکراسی غرب که یک روز گفته می شد اوج تکامل فکر و عمل انسان است و بالاتر از آن چیزی وجود ندارد امروز به دست خود، خودش را رسوا کرده است این لیبرالیسم همان چیزی است که امروز ماجرای افغانستان و سالهاست مساله فلسطین را به وجود آورده است» (خامنه ای، ۱۳۷۹/۹/۲۳) از سوی دیگر غرب به دلیل دوری از معنویت و اخلاق قابل اعتماد بیرونی برای حل مسائل نیز نمی باشد. «نسبت به غرب... اعتماد نمیشود کرد؛ ارتباط باید داشت، [ولی] تکیه ی به آنها نباید کرد؛ از علم آنها و از مثبتات آنها باید استفاده کرد [ولی] مطلقاً به آنها اطمینان نباید کرد؛ (خامنه ای، ۱۳۹۸/۱/۱) و از جانب دیگر غرب با قائل نبودن به تبادل

فرهنگی در صدد تحمیل اراده خود به دیگری و در صدد تهاجم فرهنگی است: «دولتهای غربی، سردمداران نظامهای استکباری و به خصوص آمریکا اصرار دارند با انواع و اقسام طرق، فسادو بی بندباری را که جزو خصوصیات فرهنگ غربی است را به ملت‌های مسلمان و کشورهای اسلامی تزریق و تحمیل کنند» (۷۸/۱۱/۱۳).

منطق درونی

اندیشه رهبران انقلاب اسلامی در مواجهه با غرب سامان دهنده رهیافتی است که می‌توان از آن به رهیافت «غرب‌گزینی» یاد کرد. امری که با گزینش‌گری سعی در زدودن تناقضات تمدن غرب با اصول و مبانی اسلام ناب و یافتن نقاط مشترک دارد تا منطق درونی دین را پایدار و نمایان سازد: «اسلام همه ترقیات و همه صنعت‌ها را قبول دارد، با تباهی‌ها مخالف است به آن چیزهایی که تباه می‌کند جوان‌های ما را، مملکت ما را، با آنها مخالف است، اما با همه ترقیات همه تمدنها موافق است» (خمینی، صحیفه نور، ج ۴ ص ۱۸۹) از سوی دیگر امام خمینی (ره) با رویکردهای غرب ستیز مطلق مقابله می‌کند و درنقد برداشت فقهی یکی از فضلالی حوزه، معیار درستی استنباط از شریعت را در تطابق با تمدن جدید می‌داند و می‌گوید: «آن گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوچ نشین بوده یا برای همیشه در صحراها زندگی کنند» (صحیفه نور، ج ۴، ص ۳۴). در راهبرد رهبران انقلاب اسلامی نیز نه‌گریز از غرب و نفی مطلق مظاهر آن مورد توصیه می‌شود و نه شیدایی و از خود بیگانگی؛ بلکه در رویارویی با مسئله «غرب» به دو موضوع مهم توجه می‌شود: اول؛ شناخت وجوه مثبت و منفی تمدن جدید غرب به عنوان پدیده‌ای عینی و دیگری شناخت و احیای وجوه مختلف هویت اسلامی و تجهیز به ابزارهای مناسب در دفاع از آن؛ زیرا در این صورت است که می‌توان با تکیه بر هویت اصیل اسلامی از وجوه مثبت تمدن دیگران بهره‌برد و از وجوه منفی آن اجتناب کرد. دیدگاه آیت الله خامنه‌ای، نفی غرب به معنای نفی مطلق و به طور کلی نیست و ایشان بین نقاط مثبت و منفی غرب تفکیک قائل هستند: «نفی غرب به هیچ وجه به معنای نفی تکنولوژی و علم و پیشرفت و تجربه‌های غرب نیست، نفی غرب به معنای نفی سلطه غرب است» (خامنه‌ای، ۷۸/۱۱/۱۳) در تبیین دیگری معتقدند: «دو گرایش متضاد در مورد غرب هست که هر دو غلط است؛ یک گرایش عبارت است از تحجر و تعصب بیجا و ندیدن مثبتات غرب؛ غربی‌ها در دانش، حرکت خوبی کردند، همت کردند، پیشرفت کردند، دنبال‌گیری کردند؛ در فناوری همین جور، در بعضی از خصوصیات اخلاقی،... اینها را نباید رد کرد. ما هر چیز خوب را از هر جای دنیا باید بگیریم... گرایش تعصب‌آمیز و تحجرآمیز از سویی،

گرایش غرب‌زده از سویی، [هر دو] غلط است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۱/۱) در رویکرد «غرب‌گزینی» تلاش برای یافتن نقاط اشتراک با غرب ادامه دارد به طوریکه از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، اگر نقاط افتراق با پیشرفت با منطق اسلامی را با توسعه غرب می‌یابیم از نقاط اشتراک هم نباید غفلت صورت پذیرد. نقاط مثبتی نظیر: روح خطر‌پذیری، روح ابتکار، اقدام و انضباط به طوریکه اگر وجود آن حاصل نباشد، پیشرفتی هم ایجاد نخواهد شد (خامنه‌ای ۱۳۸۸/۲/۲۷).

نتیجه‌گیری

خوانش بیانیه با دو بعد عمودی و افقی (ژرفا و پهنا) ما به فهم ارزش‌های بیانیه و نیز عمق خلاقیت در سازگاری و واسازی دوگانه‌ها رهنمون می‌سازد. در عین حال دیدن تمامیت این واسازی و بازسازی و سازگاری است که به منزله یک نگاه هندسی با رویکرد کل‌گرایی تمدنی متناسب خواهد شد و نیز کمک خواهد کرد تا در یک قاب واحد، بتوانیم تصویری منسجم از بیانیه گام دوم و به طریقی مشابه اندیشه رهبران انقلاب داشته باشیم.

نکته دیگر این که ما نمی‌توانیم به گونه‌ای مصرح انتظار دیدن هم این موارد و مشابه آن را در بیانیه گام دوم داشته باشیم. اینجاست که ضرورت چارچوب نظری و الگوی مفهومی برای آشکار کردن بطون بیانیه آشکار می‌شود.

ذکر این مهم نیز مناسب است که خوانش بیانیه بدون کشف و ملاحظه روح آن، یعنی پیشرفت و نیل به تمدن درخشان آینده (تمدن نوین اسلامی) چندان قرین به توفیق نخواهد بود و ای بسا آن را به جسمانیت سایر بیانیه‌های سیاسی غیرالهی و یا رایج فروبکاهد.

می‌توان الگوی مطرح شده را در باب نظریه پیشرفت و هندسه مفهومی تمدن نوین اسلامی نیز به کار بست. به طور واضح، مسأله پیشرفت و اقناع مفهومی ملازم با این مسأله، حل نخواهد شد، مگر این که قبل‌تر ما مسأله دوتایی سنت و مدرنیته، دین و سیاست و... را حل کرده باشیم. به بیان‌آوری، مسأله مذکور، نیاز به مقدماتی فلسفی و فوق‌العاده استدلالی (چند گام عقب‌تر برای پیشرفت) دارد.

رویکرد تمدنی به خودی خود همواره رویکردی کل‌گرا بوده است. متناسب با این کل‌گرایی، می‌بایست همه دوگانه‌ها را در منظومه نهاد و فهم کرد. بیانیه گام دوم که ناظر به همین رویکرد تمدنی و نزدیک شدن به آرمان تمدن نوین اسلامی صادر شده است، بیانیه‌ای آینده‌گرا است که در آن مهمترین و مشترک‌ترین خواست مردم ایران، یعنی پیشرفت هدف اصلی و نیز روح حاکم بر آن است. انتظار رهبری معظم انقلاب، ورود انقلاب به مرحله پیشرفته‌تر و بالغ‌تر در سال‌های پیش‌رو است. متناسب با این

کل گرایی و نیز برای تحقق کل گرایی تمدنی، می بایست منطق دوگانه را کانون پژوهش های بنیادی پیرامون بیانیه گام دوم قرار داد. به خصوص این که بیانیه مذکور با اتخاذ رویکردهای جزءگرایانه و غیرمنظومه مند، بی اثر یا کم اثر خواهد شد.

ملاحظه پیشرفت و تمدن نوین اسلامی به منزله هدف و نیز پیشرفت به منزله فرآیند(علاوه بر فرآورده) هم به فهم دقیق تر منطق دوگانه ها و موارد دوگانه کمک می کند و هم سنگ بنایی است که پیشرفت مفهومی اندیشه سیاسی انقلاب اعم از دوگانه ها را مورد بازشناسی قرار دهیم. همچنین توجه به کشف دوگانه ها و واسازی و بازسازی آنها توسط رهبر انقلاب در بیانیه گام دوم، علاوه بر این که به شکل گیری قاب نظری متلائم با کل گرایی تمدن نوین اسلامی کمک خواهد کرد، قلابی برای فهم بیشتر ژرفا و پهنای ایده های مطرح شده در بیانیه و نیز اندیشه رهبران انقلاب و گفتمان انقلاب اسلامی است.

منابع

۱. برتنس، هانس (۱۳۸۴). **مبانی نظریه ادبی**، ترجمه محمد رضا ابوالقاسمی، تهران: ماهی.
۲. فیرحی، داود (۱۳۸۹). **دین و دولت در عصر مدرن**، تهران: رخدانو.
۳. گرین، کیت و لیبهان جیل (۱۳۸۳)، **درسنامه نظریه و نقد ادبی**، ترجمه گروهی (به ویراستاری دکتر حسین پاینده) تهران: روزنگار.
۴. مشکور، محمد جواد (۱۳۷۸)، **اخلاق ایرانیان پیش از اسلام**، به اهتمام سعید جلالی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۵. ثاقب فر، مرتضی (۱۳۷۷)، **شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران**، تهران: قطره.
۶. بشیریه، حسین (۱۳۸۰)، **موانع توسعه سیاسی در ایران**، تهران: گام نو.
۷. شرابی، هشام (۱۳۸۰)، **پدرسالاری جدید**، ترجمه سید احمد موثقی، تهران: کویر.
۸. موثقی، احمد (۱۳۸۷)، **دین، جامعه و دولت در ایران**، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۹. بهشتی، محمد حسین (۱۳۵۹/۱۲/۲۲)، نامه به امام خمینی (ره)، تهران: بی نا.
۱۰. پور احمدی، حسین و فوزی، یحیی (۱۳۸۳)، **گفتمان اصلاحات در ایران**، تهران: سازمان بسیج استاید.
۱۱. نقوی، علی (۱۳۶۱)، **جامعه شناسی غرب گرایی**، تهران: امیرکبیر.
۱۲. نصر، سید حسین (۱۳۷۸) «**تاملاتی درباره اسلام و اندیشه مدرن**»، ترجمه منصور ستاری، فصلنامه متین، شماره ۱.
۱۳. تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۶)، **کلمه نهایی (شکل گیری گفتمان های هویت در ایران)**، نامه پژوهش، شماره ۷، سال دوم.
۱۴. آدمیت، فریدون (۱۳۴۰)، **فکر آزادی و مقدمه مشروطیت**، تهران: سخن.

۱۵. آدمیت، فریدون (۱۳۵۵)، فکر آزادی و مقدمه مشروطیت، تهران: پیام.
۱۶. آوینی، مرتضی (۱۳۷۶)، توسعه و مبانی تمدن غرب، تهران: ساقی.
۱۷. میرزا ملکم خان، ناظم الدوله (بی تا)، مجموعه آثار، تدوین و تنظیم محمد محیط طباطبایی، تهران: علمی.
۱۸. خمینی، روح الله (۱۳۶۰)، صحیفه نور، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۹. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴)، جریان شناسی فکری ایران معاصر، تهران: معارف.
۲۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۶۸)، فربه تر از ایدئولوژی، تهران: راد.
۲۱. مجاهد، احمد (۱۳۷۳)، رساله شیخ و شوخ، تهران: روزنه.
۲۲. عنایت، حمید، «بررسی تاریخی احیای اسلام»، ترجمه احمد تدین، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، شماره اول، زمستان ۱۳۷۲.
۲۳. صدر، موسی (۱۳۹۰)، برای زندگی: گفتارهای تفسیری، ترجمه مهدی فرخیان، تهران: موسسه فرهنگی، تحقیقاتی امام موسی صدر.
۲۴. یالوم، اروین (۱۳۹۰)، روانشناسی اگزیستانسیال، ترجمه سپیده نجیب، تهران: نشرنی.
۲۵. مددپور، محمد (۱۳۸۱)، انقلاب اسلامی و نظریه پایان تاریخ، قم: بضعه الرسول.
۲۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰)، انتظار بشر از دین، قم: اسراء.
۲۷. غیاثیان، مریم السادات (۱۳۸۶)، بازنمایی «ما» و «آنها» (تصویر سفید پوستان و مسلمانان در نشریات غرب پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱)، فصلنامه مطالعاتی و تحقیقاتی وسایل ارتباط جمعی، سال هجدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۶.
۲۸. رسولی، رضا و صالحی، علی (۱۳۹۴)، مدیریت استراتژیک پیشرفته، تهران: دانشگاه پیام نور.
۲۹. رحیم پور ازغدی، حسن (۱۳۹۶)، «آرمانگرایی غیر واقع بین» و «واقع گرای آرمان گریز» باعث شکستن بزرگترین آرمانها می شود. خبرگزاری فارس، ۱۳۹۶/۱۱/۱۷.
۳۰. فروتنی، زهرا (۱۳۹۸)، «تبیین آرمانگرایی و واقع بینی در رهبری امام خمینی (ره): رویکردی پژوهشی»، فصلنامه پژوهش های راهبردی سیاست، سال هشتم، شماره ۳۰، پاییز ۱۳۹۸.
۳۱. فروتنی، زهرا (۱۳۸۷)، مبانی تصمیم گیری استراتژیک امام خمینی، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۳۲. پروانه، محمود (۱۳۹۰)، الگوی جهان گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۳۳. حقیقت، سید صادق (۱۳۷۶)، مسئولیت های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
۳۴. خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۵. دهشیری، محمد رضا (۱۳۸۰)، درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۶. غفاری، مصطفی (۱۳۹۸)، از نیمه خرداد، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی انقلاب اسلامی.
۳۷. دهقانی فیروزآبادی (۱۳۹۳)، چرخه گفتمانی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: مخاطب.
۳۸. رفیعی آتانی، عطاءالله؛ هرچه جهمورتر، اسلامی تر، ماهنامه گفتمان پیشرفت، دی ماه ۱۳۹۸.