

Otherness and Friendship Politics in the Political Thought of Imam Khomeini

Tahere Sharif*

E-mail: t.sharif1385@gmail.com

Ebrahim Barzegar **

E-mail: barzegar.2010@yahoo.com

Mohammad Bagher Khorramshad***

E-mail: mb.khorramshad@gmail.com

Nafise Sadat Ghaderi****

E-mail: ghaderinafise@yahoo.com

Received: 2023/11/02

Revised: 2024/07/23

Accepted: 2024/07/30

Doi: 10.22034/RJNSQ.2024.433599.1558

Abstract:

The politics of friendship are associated with identity, indifference, and mutability. The other has different types, the adoption of which in domestic and foreign policy can create a policy of friendship. Just as the development of another field with the principle of antagonism and intransigence can lead to the politics of hostility and disorder. In this examination of the proposed theories of the politics of friendship and its adaptation to the mental space Imam Khomeini has been used. The purpose of the research is to investigate another and otherness in his political thought. The main question is "How do the concepts of self, the other and the acceptance of other types in Imam Khomeini's political thought lead to the politics of friendship?" The finding of the research is that acceptance of others in every type of religious, political, ethnic, linguistic, and racial, and negative restraint and the absence of narcissism can be used to produce a friendship policy. The data collection method is document-library, and qualitative content analysis is used in the analysis.

Keywords: Others, Acceptance of Others, National Identity, Friendship Politics, Imam Khomeini.

* Ph.D. Student of Political Science, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

** Professor, Department of Political Science and Law, Allame Tabatabaee university, Visiting Professor in Faculty of Law, Theology and Political science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

*** Professor, Department of Political Science and law, Allame Tabatabaee university, Visiting Professor in Faculty of Law, Theology and Political science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

**** Assistant Professor, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

دیگری و سیاست دوستی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

نوع مقاله: پژوهشی

* طاهره شریف

** ابراهیم برزگر

*** محمدباقر خرمشاد

**** نفیسه سادات قادری

E-mail: t.sharif1385@gmail.com

E-mail: barzegar.2010@yahoo.com

E-mail: mb.khorramshad@gmail.com

E-mail: ghaderinafise@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۵/۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۹

چکیده

سیاست دوستی با هویت، غیریت و دگرپذیری ارتباط دارد. دیگری انواع مختلف دارد که پذیرش آن‌ها در سیاست داخلی و سیاست خارجی می‌تواند سیاست دوستی ایجاد کند؛ همان‌سان که توسعه میدان دیگری با اصل ضدیت و غیریت می‌تواند به سیاست دشمنی و عدم مدارا بینجامد. در این جستار، از نظریه‌های مطرح سیاست دوستی و جرح و تعدیل و متناسب‌سازی آن با فضای ذهنی امام خمینی (ره) بهره گرفته شده است. هدف پژوهش حاضر بررسی دیگری و دگرپذیری در اندیشه سیاسی ایشان است. پرسش اصلی آن است که «مفاهیم خود و دیگری و پذیرش انواع دیگری در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) چگونه منجر به سیاست دوستی می‌شود؟» یافته پژوهش این است که پذیرش دیگری در انواع دیگری دینی، مذهبی، سیاسی، قومی، زبانی و نژادی و نیز مهار خود منفی و فقدان خودشیفتگی می‌تواند برای تولید سیاست دوستی، فضاگشایی کند. روش جمع‌آوری داده‌ها اسنادی - کتابخانه‌ای است و در تجزیه و تحلیل هم از روش تحلیل محتوای کیفی و تکنیک تحلیل محتوای رندانه استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها: دیگری، دگرپذیری، هویت ملی، سیاست دوستی، امام خمینی (ره).

* دانشجوی دکتری رشته علوم سیاسی دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

** استاد گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی تهران، استاد مدعو واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

*** استاد گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی تهران، استاد مدعو واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

**** استادیار گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

مقدمه و بیان مسئله

هویت‌ها شاه‌کلیدهایی هستند که ذهنیت افراد را شکل می‌دهند و مردم به‌واسطه‌ی آن‌ها نسبت‌به رویدادها و تحولات زندگی خود حساس می‌شوند. خصلت دیگرینی، دیگرخواهی و دیگرسازی یکی از ویژگی‌های گفتمان‌های مسلط بر جامعه ایران در دوران مختلف بوده است. با انقلاب اسلامی ایران هویت جدیدی در عرصه جهانی تعریف شد که منجر به چرخش مرزهای هویت و دیگربودگی شد. نظر به خویش و بازگشت به خویش‌تن خویش، خودباوری، حفظ اصالت و هویت خود طرحی بود که با انقلاب اسلامی آغاز شد. امام خمینی (ره) در توصیه به رهایی از نگاه به شرق و غرب و برتر دانستن آن دو قطب، بازگشت به اصالت خویش در سایه تغییر فرهنگ اسلامی موجود و نشان دادن هویت اصلی به عالم را طراحی نمود. در حال حاضر، مسائل جدید پیش آمده و تحولات و جنبش‌های اخیر منجر به اهمیت مسئله‌وارگی هویت و تهدیدهای هویتی شده است. نبود روحیه تحمل، بردباری و مدارا در برابر اندیشه‌های دیگری، عدم تحمل آرای دیگری، عدم احترام، پذیرش دیگری و درنهایت، دفع دیگری منتج به عدم تفاهم، دوستی و شکل‌گیری نزاع و روحیه تخاصم و درگیری شده است. ایجاد دوقطبی‌هایی چون زن - مرد، ترک - فارس، عرب - عجم، شیعه - سنی نتیجه عدم پذیرش دیگری از سوی برخی افراد در فضای اجتماعی ایران است. شناسایی، تبیین و تعریف روزآمد و منطبق با مسائل فعلی جامعه از منظر خود و دیگری و همچنین، فهم مکانیسم غیریت‌ساز در تاریخ فکر سیاسی اندیشمندان مؤثر و معاصر ایرانی امری ضروری به نظر می‌رسد.

این جستار بر مبنای الگوی نظری متفکران مطرح سیاست دوستی با جرح و تعدیل، متناسب‌سازی آن با فضای فکری امام خمینی (ره) ذیل مفهوم خود منفی، به دنبال بررسی مفهوم دیگری است. لویناس اولین فیلسوفی است که خود را بر مبنای دیگری تعریف نمود و پس از وی ژاک دریدا بنای سیاست دوستی خود را بر اصل پذیرش دیگری قرار داد. برای نیل به هدف، پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش است که «مفاهیم خود و دیگری و پذیرش انواع دیگری در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) چگونه منجر به سیاست دوستی می‌شود؟».

در ادبیات موجود در فضای علمی - آکادمیک معاصر ایران به بحث پیرامون «فلسفه دوستی مدنی» چندان پرداخته نشده است؛ بنابراین، منابع و آثار در حوزه سیاست دوستی به‌ویژه در میان متفکران مسلمان معاصر دارای خلأ است. این پژوهش با پیگیری مفهوم دیگری در اندیشه سیاسی متفکر موردی و معاصر مسلمان، گامی در جهت

سیاست‌فهمی و سیاست‌سازی دوستی برخوردار داشت. پژوهش حاضر جنبه تبیینی ندارد و دارای جنبه توصیفی و اکتشافی است.

ادبیات موضوع

بحث غیریت و دیگری در اندیشه سیاسی از مفاهیم مورد توجه در قرن معاصر است و این مفهوم در دنیای غرب نظریه‌پردازی شده و بسیار به آن پرداخته‌اند. امانوئل لویناس، مشهور به فیلسوف دیگری، در این باره نظریه‌پردازی کرده است بذرافشان (۱۳۹۸). او در مقاله خود «بایسته‌های ارتباطات میان‌فرهنگی شیعه و اهل سنت در ایران با تأکید بر مفهوم غیریت در اندیشه لویناس» را بررسی کرده است. مظفری (۱۳۹۸) «نظریه اخلاق به مثابه فلسفه اولی را با تأکید بر نگاه لویناس» در پایان‌نامه خود مطالعه نموده است. مرادی (۱۳۹۱) نیز در پایان‌نامه خود «مفهوم دیگری را در اندیشه امانوئل لویناس» و اکاوی نموده است. اسماعیلی (۱۳۹۲) در پایان‌نامه خود درباره «فلسفه اخلاق لویناس از دیدگاه دریدا» بحث کرده است. فرزاد بالو (۱۳۹۶) «مفهوم دیگری در اندیشه و آثار ناصر خسرو» را مورد مطالعه قرار داده است. دربندی و همکاران (۱۴۰۰) نیز «رابطه خود و دیگری را در اندیشه جلال آل‌احمد» بازنمایی نموده‌اند. خانزاد و شکری (۱۳۹۹) مفاهیم «فهم» و «دیگری» را با نگاهی به مناظره دریدا و گادامر در پاریس و اکاوی نموده‌اند. چراغعلی و بهشتی (۱۳۹۸) به «رابطه خود و دیگری در اندیشه مهدی بازرگان» پرداخته‌اند. ابراهیم برزگر در مقاله «صراط، ضابطه هویت در اندیشه‌ورزی امام خمینی (ره)» (۱۳۷۹) مباحث نظری هویت را به‌عنوان مفروضات گرفته و در پی پاسخ به پرسش اصلی در باب چگونگی رابطه صراط و مفهوم هویت در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) است و فرضیه پژوهش آن است که در دستگاه فکری امام، صراط در تعیین هویت خود یا تعریف غیریت نقشی تعیین‌کننده دارد و مفهوم هویت در چنین قالبی با دو رهیافت توأمان اندیشه‌شناختی و جامعه‌شناختی پیگیری می‌شود. شهره پیرانی و مهدیه رجبی اسفنجانی (۱۴۰۲) در مقاله «گونه‌شناسی دگر هویت‌ساز از منظر آیت‌الله خامنه‌ای» با تحلیل مضمون بیانات ایشان در بازه سال ۱۳۹۲ تا ۱۴۰۲، مفهوم و مصادیق دیگران هویت‌ساز را از منظر ایشان احصا کرده‌اند.

با مرور ادبیات پژوهش حول مقوله «دیگری» مشخص می‌شود مسئله «غیریت» که در رابطه «خود» و «دیگری» معنا می‌یابد و موجب شکل‌گیری هویت می‌شود، در فلسفه سیاسی امام خمینی (ره) پیگیری نشده است؛ بنابراین، کشف این رابطه در منظومه



فکری ایشان و همچنین، نظام‌مندی‌سازی و بومی‌سازی «سیاست دوستی» براساس اصل پذیرش دیگری دارای خلأ بوده و نیازمند مطالعه است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کیفی و فن تحلیل رندانه با طراحی سازه نظری ترکیبی توأم با جرح و تعدیل از آرای لویناس و دریدا، مفهوم دیگری را در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) پیگیری کرده و به دنبال سیاست‌سازی دوستی بر مبنای دیگری‌پذیری است.

چهارچوب نظری

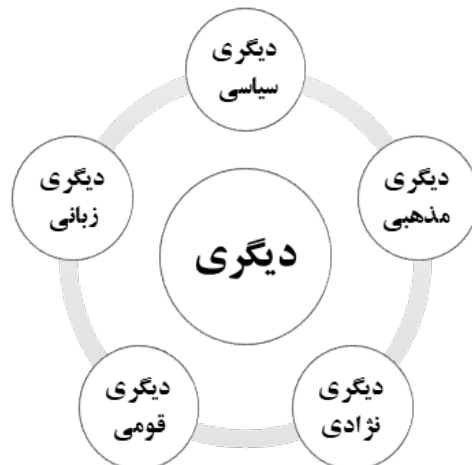
مفهوم دیگری و غیریت از ابتدای ظهور فلسفه غرب تاکنون محل بحث بوده و به اقرار اندیشمندان، بزرگ‌ترین چالش قرن بیست و یکم درک «دیگری» است. اگرچه افلاطون، ارسطو و رواقیون مباحثی از توجه به دیگری در آموزه محبت مسیحایی داشته‌اند یا دوست داشتن همسایه را نزد فلاسفه‌ای مثل آگوستین قدیس و توماس می‌توان دید؛ اما علی‌رغم این‌ها در فلسفه یونان و دوره میانه باید مسئله دیگری را مسئله‌ای دانست که از فلسفه جدید و معاصر به‌ویژه هگل به بعد مطرح می‌شود. هگل در یک سیر دیالکتیکی و در روند پدیدار شدن خودآگاهی همواره بحث خودآگاه شدن را متوجه دیگری می‌داند. براساس ایده هگلی، خودآگاهی خوشنودی‌اش را تنها در خودآگاهی دیگری به دست می‌آورد (هگل، ۱۹۹۷: ۱۱۰)؛ پس از هگل کی‌یر کگور، فویرباخ، هوسرل، هایدگر و مارتین بوبر نیز به مفهوم دیگری توجه داشته‌اند؛ اما در این میان، لویناس که «فلسوف دیگری» در قرن معاصر شناخته می‌شود، با انتقاد از اخلاق سنتی، آن را جزئی از نظام تمامیت‌خواه هستی‌شناسی غرب قرار می‌دهد. اخلاق از نظر لویناس مرحله‌ای مقدم بر اخلاق به معنای سنتی آن است و در وهله اول، بر نوعی تجربه و نوعی وضعیت دلالت می‌کند. اخلاق لویناس تجربه انضمامی و آغازین قرار گرفتن در معرض دیگری است. به تعبیر لویناس، زیرسؤال رفتن من همان آگاهی زیرسؤال رفتن من نیست (علیا، ۱۳۸۸: ۱۰۰). لویناس دیگری را مدار و محور خویش قرار می‌دهد. او اخلاق را در صورتی ممکن می‌داند که در مواجهه با دیگری صورت گیرد. در نتیجه، اخلاق از نظر او خودآیین نیست، بلکه دیگرآیین است. مبدأ کنش اخلاقی در روابط انسانی دیگری است، نه من و با دیگری و با گشوده بودن نسبت به او و پرداختن به او آغاز می‌شود؛ در واقع، وقتی به دیگری توجه می‌کنیم و با او چهره‌به‌چهره می‌شویم، رابطه من و او که می‌تواند به‌طور کلی و صرفاً در حد رابطه میان دو موجود باقی بماند،

تبدیل به یک رابطه انسانی اصیل میان «من» و «دیگری» می‌شود؛ رابطه من و دیگری که قوام‌بخش مناسبات اخلاقی است (مرادی، ۱۳۹۱: ۲۰).

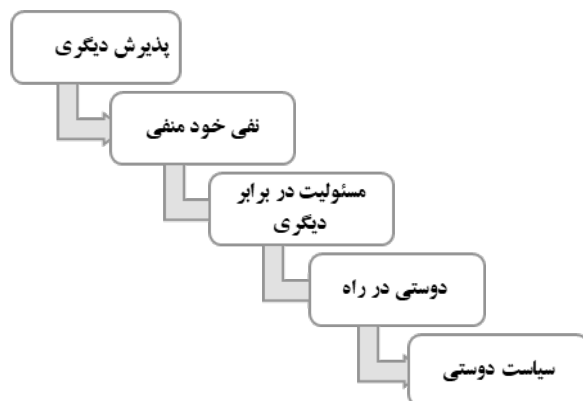
ژاک دریدا با تأسی از دیگرپذیری لویناسی، اندیشه و سیاستی طرح می‌کند که به وابستگی خود به دیگری و قوام خود به دیگری اذعان کند و دیگری را همچون من با حقوق و آزادی‌هایی چون من پذیرا باشد. وی با طرح غیریت و دیگرپذیری لویناسی سیاست دوستی خود را صورتبندی می‌کند. به نظر دریدا، متافیزیک غربی با فهم جهان از منظر «من» راه را بر دیگری بسته است (دریدا، ۱۹۹۷: ۱). دریدا پیش از ادامه‌ی مباحثش اذعان می‌کند که «ما از پیش در اعوجاج ناهمگون و نامتجانس فضای اجتماعی گرفتار آمده‌ایم. به عبارت دقیق‌تر، ما پیش از آنکه در هرگونه اجتماع سازمان‌یافته، هرگونه حکومت متعین یا هرگونه قانونی حضورداشته باشیم، درگیر ارتباط با دیگری هستیم. دریدا بر لزوم پذیرش تفاوت‌ها و آمادگی برای ایثار و بخشندگی به‌عنوان شاخص‌هایی که دوستی واقعی را ممکن می‌سازند تأکید می‌کند و دوستی را در ارتباط با مقولاتی چون آزادی و مسئولیت می‌داند. در نظر دریدا، دوستی در تاریخ اندیشه سیاسی، بر محور ستایش شباهت‌ها و نوعی خودشیفتگی روایت شده است که روایتی مخدوش و متزلزل است. وی در مقابل، مدعی است دوستی واقعی تنها می‌تواند بر پذیرش تفاوت و آمادگی برای ایثار و گذشت و هدیه دادن، نه تنها به دوست بلکه به دشمن، بنا شود. در نظر دریدا، خودمحوری فاقد جایگاه است و در مقابل احترام به آزادی در دیگری است که ما را به فهم و درک تفاوت‌های او یاری می‌کند (علوی‌پور و بحرانی، ۱۳۹۰: ۱۲). تأکید دریدا بر گشودگی نسبت به دیگری مستلزم آن است که دایره دوستی محدود نشود. دوستی دریدا گستره‌ای را می‌طلبد تا دیگری را فارغ از رنگ، نژاد، زبان، مذهب، قوم و جنسیت به رسمیت شناخت؛ به عبارت دیگر، می‌توان گفت دوستی مدنظر وی محدودیت را بر نمی‌تابد. دوستی فضیلتی است که دریدا با ترجیح بخشیدن دیگری نسبت به خود، در پی تقویت و تداوم آن است. به نظر دریدا ما پیش از مسئولیت درقبال هرچیزی، در برابر دیگری مسئول هستیم. «هدف از اجتماع افراد در کنار یکدیگر نه تنها زندگی کردن، بلکه خوب زندگی کردن است» و برای خوب زیستن نیازمند خوشامدگویی به دیگری هستیم. باید بتوانیم تفاوت‌ها را درک کنیم و برای خیر دوستانمان شتاب داشته باشیم. دوستی بین افراد جامعه، رهنمون‌شونده افراد به پیگیری خیر دیگری برای خاطر خود اوست و همین مقوله است که ارزش «زندگی در اجتماع» را نشان می‌دهد (علوی‌پور و بحرانی، ۱۳۸۸: ۵). شاید گاهی در مسیر دوستی باید از خود گذر کرد برای اینکه دوست در مسیر خوشبختی گام بردارد. لازمه

زندگی در کنار دوستان با ویژگی‌های متفاوت، آمادگی برای از خودگذشتگی است. گویی دیگرپذیری، توجه به تفاوت‌ها، اجرای عدالت و دموکراسی، همگی به روحیه از خودگذشتگی بستگی دارد. دریدا از خودگذشتگی را عاملی می‌داند که دوستی واقعی را ممکن می‌سازد. به این ترتیب، «دیگری» یکی از مفاهیم باارزش و حیاتی در نظر دریدا است. با تعبیر دریدا مبنی بر دوستی با دیگری فارغ از رنگ، نژاد، جنسیت، قوم و مذهب می‌توان تقسیم‌بندی‌های متنوعی از دیگری طبق نمودار زیر ترسیم کرد و سپس محورهایی از دوستی را که نسبت به «دیگری» است پیگیری کرد.

هونت نیز از جمله افرادی است که خودباوری هویت‌ساز را در شناسایی خود از دیدگاه دیگری‌ها صورتبندی می‌کند. این خودباوری منجر به دوستی و عشق می‌شود. به عقیده هونت، فرد زمانی می‌تواند به هویت دست یابد که توسط دیگران به رسمیت شناخته شده باشد. بدون ارتباط با دیگری، امکان شناخت توانایی‌های منحصر به فرد و تصویر مثبت از آن‌ها در خویش وجود نخواهد داشت. در سایه رابطه با خود، اعتماد به نفس و خودباوری شکل می‌گیرد که از منظر هونت، این مقوله در روابط دوستی و عشق ایجاد می‌شود و تحول می‌یابد (هونت، ۱۹۹۶: ۹۷). هونت اعتقاد دارد دوستی و عشق یا روابط پدر - فرزندی تحول و توسعه رابطه‌ای پایه‌ای و بنیادین نسبت به خود را تسهیل می‌کند و تداوم می‌بخشد. در اندیشه وی، خودباوری و اعتماد به نفس پیش شرطی پایه‌ای برای هر نوع از خود فهمی را بازنمایی می‌کند (هونت، ۱۹۹۶: ۱۷۶).



نمودار ۱. انواع دیگری



نمودار ۲. سیاست دوستی مبتنی بر پذیرش دیگری

فرضیه پژوهش

براساس الگوی نظری پژوهش مبنی بر پذیرش دیگری از جانب لویناس و دریدا فارغ از رنگ، نژاد، قوم، مذهب و جنسیت، در حال حاضر این گونه القا می‌شود که در نظام جمهوری اسلامی طراحی شده توسط امام خمینی (ره) انواع دیگری مورد پذیرش قرار نگرفته است؛ از این رو، پذیرش انواع دیگری در فلسفه سیاسی امام خمینی (ره) براساس این فرضیه که «انواع دیگری مذهبی، دینی، سیاسی، قومی، زبانی، نژادی و مهار خود منفی در نظر امام خمینی (ره) پذیرفته شده است و برای تولید سیاست دوستی فضاگشایی می‌کند».

روش پژوهش

در این پژوهش، در کنار تکنیک‌های روش تحلیل محتوای کیفی، به‌طور ویژه از روش تحلیل محتوای رندانه و میان‌بر استفاده شده است. یکی از شیوه‌های روش میان‌بر یا زیرکانه این است که بدون شمارش عددی واژگان برای پی بردن به کانونی بودن یک مقوله، توجه به کاربرد واژه‌هایی چون «مکرراً بیان کرده‌ام»، «کراراً گفته‌ام»، «تأکید می‌کنم»، «هر و همیشه» است؛ در واقع، از این طریق به «محوری بودن»، «کانونی بودن» و «تکرارپذیری» آن مطلب در زبان و اندیشه سیاسی متفکران به اقرار و اعتراف خود متفکران پی می‌بریم (برزگر، ۱۴۰۲: ۳۹-۴۴). روش تحلیل محتوای میان‌بر فواید زیادی دارد؛ اول آنکه بی‌نیاز به شکار فراوان و شمارش داده در حجم زیاد است. دوم آنکه حاصل نتیجه‌گیری‌ها و محوربایی تحلیل محتوای متعارف، معرفت ظنی و استنباط غیرقطعی پژوهشگر است؛ در حالی که در روش تحلیل میان‌بر، بیان کانونی بودن آن در ذهن متفکر از سوی خود متفکر انجام می‌شود و به



این دلیل، از استحکام بیشتری در مقام شکار داده‌ها برخوردار است؛ زیرا بر مبنای اقرار و اعتراف صریح خود متفکر انجام می‌شود. سوم آنکه در مقام داوری و روایی و اعتبارسنجی یافته‌های آن هم تحصیل حاصل است و از عبارت صریح خود کنشگر گرفته شده است؛ در حالی که در روش تحلیل محتوای مرسوم، این روایی خود نیازمند آزمون کفایت اعتبار است. این نوع خاصی از روش تحلیل محتوا است که در این دسته از متفکران شفاهی به کار می‌رود (برزگر، ۱۴۰۲: ۵۱-۳۹). با توجه به روش تحلیل محتوای رندانه، پژوهش از روش کمی و شمارش داده‌ها به روش کیفی منتقل شده است.

یافته‌های پژوهش

۱- مفهوم خود در دستگاه فکری امام خمینی (ره) و نفی خود منفی

خود در ترجمه فارسی همان نفس است. نفس و حب آن در نظر امام خمینی (ره) مذموم است. ایشان اعتقاد دارند دنیای مذموم در خود تو است. «هیچ شک در این نکنید که هر که گفت من، این من شیطان است. هر که گفت که باید به من اطاعت کنید، این شیطان است. ما بنشینیم سر این معنا که شما بگویید من، آن هم بگوید من، سر سفره شیطان بنشینیم و با هم تسابق بکنیم به اینکه آن طعمه شیطان را، که خودخواهی است، می تقویت کنیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳: ۱۹۵).

امام خمینی (ره) حب نفس و خودبینی را ریشه گرفتاری‌های بشر می‌داند و اذعان می‌دارند حب نفس است که می‌تواند منجر به انواع دیگر حب شود. «من عرض می‌کنم که اساس این گرفتاری‌هایی که بشر به آن مبتلاست، از زمان آدم صلی‌الله‌تعالی‌علیه‌السلام تا امروز و از امروز تا روز حشر، آنکه بشر به آن مبتلاست و اساس تمام فسادها و جنگ‌ها و ظلم‌ها و تعدی‌ها و تجاوزها بر آن محور است، اساسش حب نفس است که شعبه‌هایی از این حب نفس و مظاهری که دارد که اگر ملاحظه بفرمایید، این مظاهری که پایه‌اش حب نفس است، بشر را به تباهی کشیده و یک شعبه از این و یک مظهري از این حب نفس، حب ریاست است؛ حب جاه است؛ حب غلبه است. از اول عالم تا حالا، از این قدرت‌های جابر هرچه به مردم رسیده است، از این حب اشتهار، ریاست، حب قدرت و از این‌ها بوده است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ۴۵۹).

امام خمینی (ره) حب نفس را سرمنشأ کل خطاها می‌داند که منجر به اختلاف‌ها و تخاصم نیز می‌شود. «حب‌الدنيا رأس كل خطیئه»، «همه خطاها از خود انسان و از این حب انسان به خودش است». «اختلاف ریشه‌اش از حب نفس است. هر کس خیال می‌کند که من برای خدا

این آقا را باهانش اختلاف می‌کنم، یک وقت درست بنشیند در نفس خودش فکر کند ببیند ریشه کجاست. حسن ظن به خودش نداشته باشد، سوءظن داشته باشد. ریشه همان ریشه شیطانی است که آن حب نفس انسان است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸: ۱۷). ایشان عقیده دارند اگر دشمن درون یعنی حب نفس را از بین ببریم و مهذب شویم، اتحاد و برادری بین افراد حاصل می‌شود. «اگر آن دشمن را شما از بین ببرید، یک انسجام بیتان حاصل می‌شود، یک وحدت بیتان حاصل می‌شود، یک اخوت و برادری بیتان حاصل می‌شود، قلب شما از خوف خالی می‌شود، قلب شما از حب دنیا خالی می‌شود، می‌توانید همه کاری را بکنید، آن وقت یک همچو اعجازی می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹: ۴۸۶).

حب نفس و خود منفی در آرای امام خمینی (ره) دارای بار منفی و تمایلات خودشیفتگی است و از آن با تعبیری مانند خودبینی، خودخواهی، خودپرستی، هوای نفس و حب نفس یاد می‌کنند. به عقیده ایشان، «بزرگ‌ترین دشمنی که ما داریم عبارت از خودمان است؛ اعدای عدوک، آن نفسی است که در بین جنبه خود شما است. خود انسان، دشمن بزرگ خود انسان است. اگر تربیت نشود، اگر تزکیه نشود، انسان را هم خود انسان به تباهی می‌کشد و به ظلمت‌ها وارد می‌کند و آخرش ظلمت بزرگ است که آن جهنم است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳: ۵۰۸). امام در جهاد اکبر متفکر را چنین تعبیر می‌کند: «خدا نکند انسان پیش از آنکه خود را بسازد، جامعه به او روی آورد و در میان مردم نفوذ و شخصیتی پیدا کند که خود را می‌بازد، خود را گم می‌کند. قبل از آنکه عنان از کف شما ربوده شود، خود را بسازید و اصلاح کنید» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۲)؛ اما ایشان راه رسیدن به مفهوم مثبت خود را تهذیب و تزکیه نفس می‌دانند. به نظر ایشان مبدأ اصلاح نیز باید از خود آدم شروع شود و زمانی که اصلاح آغاز شود و خود منفی و شیطانی نفی شود، «من مثبت» شکل می‌گیرد. من مثبت و مهذب شروع به خودسازی می‌کند و پس از آن می‌تواند وارد سیاست شده و بر مبنای پرهیز از اختلافات و نزاع‌ها، شروع به جامعه‌سازی کند. جامعه‌سازی منهای درگیری و نزاع منجر به دیگرپذیری شده و غیریت‌سازی شکل نخواهد گرفت. همچنین، مهار وجه خودشیفته در هر فرد و «من منفی» اسباب پذیرش انواع دیگری‌ها را فراهم آورده و موجب گشایش عرصه دوستی می‌شود.

۲- دیگرپذیری در دستگاه فکری امام خمینی (ره)

۱-۲- دیگرپذیری دینی

در نظر دریدا، دیگرپذیری فارغ از اینکه افراد بر چه دین و آیینی هستند دارای اهمیت



است. دین و امور دینی یکی از مواردی است که غیریت اسلام تعریف می‌شود و عده‌ای براساس این غیریت‌سازی به دنبال ایجاد نزاع و درگیری در جامعه هستند؛ اما در اندیشه امام خمینی (ره)، به‌عنوان بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، پذیرش دیگری دینی طبق قوانین اسلام تعریف شده است. ایشان تمام آیین‌ها و ادیان الهی را پذیرفته و برای پیروان آن‌ها حق و حقوق قائل‌اند. همچنین، در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز برای اقلیت‌های دینی حقوق تعیین شده است. امام در این خصوص بیان می‌دارند: «در اسلام حقوق همه ملت‌ها مراعات شده است؛ حقوق مسیحیان مراعات شده است؛ حقوق یهود و زرتشتیان مراعات شده است؛ تمام افراد عالم را بشر می‌داند و حق بشری برای آن‌ها قائل است؛ تمام عالم را به نظر محبت نگاه می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۴۶۷).

امام خمینی (ره) در دیدار با نمایندگان اقلیت‌های دینی از ملاقات آن‌ها ابراز خرسندی می‌کنند و معتقدند این ظرفیت اسلام و انقلاب اسلامی است که می‌تواند با همه مکاتب توحیدی مجتمع شود. «من خوشوقتم که جمهوری اسلامی بعضی فرصت‌ها را به ما و ملت ما نصیب می‌کند و از آن فرصت‌ها، ملاقات با قشرهای مختلف و مذاهب مختلف و دین‌های مختلف است. ما همه تحت لوای توحید مجتمع هستیم. ایران مال همه است و توحید مذهب همه است و مبدأ و معاد ایده همه است و ما این مشترکات را داریم و ملت واحد هستیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۹۹).

ایشان ضمن احترام به تمام ادیان الهی، در لزوم حفظ حرمت ادیان اظهار می‌کنند: «شما این مطلب را باید بدانید که دولت اسلامی اگر به وظایف اسلامی عمل کند، برای همه قشرها، برای همه دین‌هایی که رسمی هستند در ایران، برای همه این‌ها احترام قائل است، برای همه این‌ها؛ همان‌طوری که برای سایر قشرهای ملت مسلمان احترام قائل است، برای آن‌ها هم قائل است و این نیست جز اینکه اسلام این‌طور است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۱۰۱).

تعبیر مستضعفان جهان از سوی متفکر نشان‌دهنده این است که ایشان تمام مردم مظلوم دنیا را فارغ از دین و نژاد دانسته و بنا دارد همه را زیر پرچم اسلام مجتمع کند. «ما امیدواریم، ما امید آن داریم که همه اقشار ملت‌های مستضعف به هم پیوندند... باید این نهضت در تمام عالم (نهضت مستضعف در مقابل مستکبر) در تمام عالم گسترده شود. ایران، مبدأ و نقطه اول و الگو برای همه ملت‌های مستضعف [باشد]. ملت‌های مستضعف ببینند که ایران با دست خالی و با قدرت ایمان و با وحدت کلمه تمسک به اسلام، در مقابل قدرت‌های بزرگ ایستاد و قدرت‌های بزرگ را شکست داد». بر این اساس، دایره دگرپذیری متفکر موسع است.

متفکر با گشودگی نسبت به دیگری، احترام به مسیحیت با تبریک ولادت حضرت مسیح، هدف همه انبیا را تشریح کرده و علما و روحانیون سایر ادیان را به ایجاد صلح و دوستی بین تمام افراد بشر دعوت می‌کنند. «من متقابلاً ولادت عیسی مسیح را به همه ملت‌های مستضعف دنیا و به ملت مسیح و به مسیحیان هم‌میهنمان تبریک می‌گویم. عیسی مسیح همه چیزش معجزه بود. معجزه بود که از یک مادر باکره متولد شد. معجزه بود که در مهد سخن گفت. معجزه بود که برای بشر صلح و صفا و روحانیت آورد. همه معجزه، همه انبیا معجزه هستند، و همه برای ساختن بشر آمدند. همه می‌خواهند که بشر به راه مستقیم الهی سیر کند و همه می‌خواهند که تمام افراد بشر در صلح و صفا و برادری زیست کنند. این وظیفه مأمورین الهی است که در دنیا آمده‌اند برای اینکه بشر را از این عالم به عالم بالا ببرند؛ و یک وظیفه هم روحانیون ملت‌ها دارند؛ روحانیون مسیح، روحانیون مسلم، روحانیون یهود، همه روحانیون؛ و آن وظیفه تبعیت تام از پیغمبرها و از آن‌هایی که آمدند برای تربیت بشر و برای صلح و صفا بین تمام افراد بشر» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۴۰۷).

بنابراین، دیگری دینی و غیریت‌سازی براساس دین، در فلسفه سیاسی امام خمینی (ره) معنا و مفهوم ندارد و ایشان همه ادیان را مورد احترام می‌دانند و کسانی که زیر پرچم اسلام زندگی می‌کنند دارای احترام و حقوق هستند. ایشان دیگری دینی را به واسطه اعتقاد به توحید و معاد ید واحد می‌دانند. دیگری‌پذیری دینی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) کاملاً رعایت شده است. این پذیرش بستر سیاست‌سازی دوستی را فراهم می‌آورد.

۲-۲- دیگری‌پذیری مذهبی

پذیرش دیگری مذهبی براساس نظریه دریدا مهم و قابل توجه است. دیگری و غیریت که بعضاً از سوی دشمنان برای مذهب تشیع در ایران صورت‌بندی شده است، مذهب اهل تسنن است؛ اما امام خمینی (ره) اهل سنت را برادران اهل تشیع می‌دانند و اختلاف بین آن‌ها را به ضرر همه مسلمین می‌دانند. «چنانچه اختلافی مابین برادرهای اهل سنت ما با برادرهای اهل تشیع ما واقع بشود، این به ضرر همه‌مان هست، به ضرر همه مسلمین هست و آن‌هایی که می‌خواهند ایجاد تفرقه بکنند، این‌ها نه اهل سنت هستند و نه اهل تشیع هستند. آن‌هایی که کوشش دارند بین برادرهای اهل سنت ما با برادرهای اهل تشیع تفرقه بیندازند، این‌ها اشخاصی هستند که برای دشمن اسلام، برای دشمن‌های اسلام مشغول توطئه هستند و می‌خواهند دشمن‌های اسلام را بر مسلمین غالب کنند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳: ۱۳۴).

امام خمینی (ره) در آستانه پیروزی انقلاب اهل تشیع را با اهل تسنن یکی و واحد



می‌دانند. «ما با مسلمین اهل تسنن یکی هستیم؛ واحد هستیم که مسلمان و برادر هستیم. اگر کسی کلامی بگوید که باعث تفرقه بین ما مسلمانان بشود، بدانید که یا جاهل هستند یا از کسانی هستند که می‌خواهند بین مسلمانان اختلاف بیندازند. قضیه شیعه و سنی اصلاً در کار نیست، ما همه با هم برادریم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۱۳۴).

امام خمینی (ره) همواره به وحدت بین اهل تسنن و اهل تشیع تأکید داشته‌اند و وحدت را مانع تعرض دشمنان می‌دانند: «این نکته‌ای که از آن وحدت بین مسلمین، چه برادران اهل تشیع و اهل تسنن، چه ملت‌های اینجا و چه دولت‌ها، همیشه مقصد ما این بوده که این‌ها همه با هم باشند. اگر مسلمان‌ها با هم باشند هیچ‌کس نمی‌تواند به این‌ها تعرض کند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵: ۴۵۶).

دگرپذیری تمام مذاهب در اندیشه امام خمینی (ره) وجود دارد و از جانب ایشان غیرت‌سازی نشده و مرزبندی بین مذاهب را مذموم می‌دانند. «یک دسته از مسلمانان شیعه هستند و دسته‌ای از مسلمانان سنی، یک دسته حنفی و یک دسته‌ای حنبلی و دسته‌ای اخباری هستند؛ اصلاً طرح این معنا، از اول درست نبود. در یک جامعه‌ای که همه می‌خواهند به اسلام خدمت کنند و برای اسلام باشند، این مسائل نباید طرح شود. ما همه برادر هستیم و با هم هستیم؛ متها علمای شما یک دسته فتوا به یک چیز دادند و شما تقلید از علمای خود کردید و شدید حنفی؛ یک دسته فتوای شافعی را عمل کردند و یک دسته دیگر فتوای حضرت صادق (ع) را عمل کردند، این‌ها شدند شیعه، این‌ها دلیل اختلاف نیست. ما نباید با هم اختلاف و یا یک تضادی داشته باشیم، ما همه با هم برادریم. برادران شیعه و سنی باید از هر اختلافی احتراز کنند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳: ۵۵).

پذیرش دیگری مذهبی نقطه محوری در دستگاه فکری امام خمینی (ره) است و ایشان فرقی بین مذاهب موجود در ایران نمی‌بینند. «آن چیزی که من تأکید کردم یکی همین معنا بود که گمان نکنند برادرهای سنی ما، که در اسلام این معنا مطرح باشد که فرقی مابین شما و ما باشد. همان‌طور که چهار مذهبی که در اهل تسنن هست، چه‌طور آن مذهب با آن مذهب دوتاست، لکن برادرند همه، دشمن نیستند، این هم یک مذهب خامسی است که دشمنی در کار نیست، همه برادر؛ همه مسلمان؛ همه اهل قرآن؛ همه تابع رسول اکرم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۹: ۳۶۰).

دیگری مذهبی در جامعه ایران توسط برخی بدخواهان تعریف می‌شود و آنان سعی در دامن زدن به اختلاف‌ها و نزاع‌های مذهبی دارند، در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) کاملاً پذیرفته شده است و ایشان تفاوتی بین شیعیان و اهل سنت نمی‌بینند و همواره

آن‌ها را به وحدت دعوت کرده‌اند. گستره دگرپذیری مذهبی آن‌قدر موسع است که موجب پایه‌گذاری آیین تقریب مذاهب در ایران اسلامی شده است.

۲-۳- دیگرپذیری نژادی

نژاد و مباحث نژادی از انواع دیگر غیریت‌سازی‌های موهوم در جامعه مدنی ما است. متفکر در مورد نزدیکی و دوستی نژادها با یکدیگر اذعان دارند؛ به طوری که رابطه با کشور هند را برای همکاری لازم می‌دانند: «ایران و هند قرن‌ها به هم نزدیک بوده‌اند. در دنیا چنین ارتباطاتی میان دو ملت خیلی کم وجود دارد. این مهم است که ما با هم نزدیک باشیم. دست‌به‌دست هم بدهیم برای ساختن کشورمان و استقرار دموکراسی و حفظ بی‌طرفی و صلح؛ برای این هدف‌ها می‌توانیم با هم همکاری کنیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۴۹۱).

پذیرش دیگری نژادی در فلسفه سیاسی امام خمینی (ره) به گونه‌ای است که تمایل دارند با تمام عالم در صلح باشند. «نه اینکه ما سرجنگی داریم، ما می‌خواهیم عالم در صلح باشد. ما می‌خواهیم همه مردم، همه مسلمین و غیرمسلمین همه در صلح و صفا باشند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵: ۱۱۸). همچنین، ایشان با تمام کشورها، چه اسلامی و چه غیراسلامی، خواهان صلح و دوستی هستند. «ما با هیچ کشوری، چه اسلامی و چه غیراسلامی، سر جنگ نداریم و طالب صلح و صفا برای همه هستیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ۱۵۹).

ایشان بین نژاد عرب و نژاد عجم بر مبنای اسلام تفاوتی قائل نیستند و بیان می‌دارند: «این پیام مربوط به همه است. اسلام، مابین عرب و عجم و ترک و کرد، هیچ فرقی نگذاشته است و ما مفتخریم که اسلام از میان عرب برخاسته و در عین حال، عرب را بر عجم و عجم را بر عرب برتری نداده است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۳۵۳).

از نظر امام خمینی (ره) در مرام و مسلک مسلمانان بین ملت‌ها هیچ تفاوتی نیست. «مسلمین و ملت ما به حسب نظر اولیایشان، مابین ملت‌ها هیچ فرق نمی‌گذارند؛ به این معنا که بخواهند با یکی عدالت و با یکی بی‌عدالتی بکنند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۵).

ایشان پذیرش دیگری را از هر نژاد اخلاق کریمه انسانی و اسلامی می‌دانند. «اخلاق کریمه انسانی - اسلامی را با همه زوار از هر طبقه و هر طایفه و هر رنگ و هر زبان و هر کشور باشند، با دقت مراعات نمایید و در برخوردها و رفت‌وآمدها در جمیع اوقات و احوال و پیشامدها صبور و بردبار باشید و کریمانه با همه رفتار نمایید و در مقابل درشتی‌ها، نرمی و سلم و در مقابل بدرفتاری‌ها، خوبی و محبت کنید» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰: ۹۷).

پذیرش نژادهای مختلف با زبان‌های مختلف نقاط مهم اندیشه سیاسی متفکر است. «من کراً در خطابه‌هایی که ایراد کردم و در نوشته‌هایی که داشتم دو مطلب را رویش



تأکید کردم. یک مطلب اینکه در اسلام نژاد، گروه، دستجات، زبان، این‌طور چیزها مطرح نیست. اسلام برای همه است و به‌نفع همه؛ و ما با شما برادر هستیم به حکم قرآن، به حکم اسلام؛ و از هم جدا نیستیم. با کردها، با ترک‌ها، با بلوچ‌ها، همه برادر و باید با هم زندگی کنیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۹: ۳۶۰).

در نتیجه، می‌توان گفت تمامی نژادها در دستگاه فکری متفکر کاملاً پذیرفته‌شده هستند و ایشان عموم مردم را به داشتن وحدت و دوستی، وحدت با دیگر نژادها دعوت می‌کنند و خواهان روابط صلح‌آمیز و محبت‌آمیز بین تمامی نژادها هستند. دامنه وسیع دیگرپذیری نژادی از سوی امام خمینی (ره) می‌تواند مبنای سیاست‌سازی دوستی در ایران و جهان اسلام قرار گیرد.

۲-۴- دیگرپذیری قومی

یکی از توطئه‌های مهم دشمنان در ایران ایجاد نزاع و درگیری بین اقوام مختلف است؛ بنابراین، برای هر قومی غیریت‌سازی کرده و آن‌ها را دیگری تعریف کرده‌اند؛ اما اقوام ساکن ایران در نظر امام خمینی (ره) دیگری و غیر من محسوب نمی‌شوند. از نگاه ایشان اقوام همه با هم برادر هستند. «ما با کردستانی‌ها هم برادر هستیم، با آذربایجان هم برادر هستیم، با همه حدود و ثغور اینجا برادر هستیم. همه با هم می‌خواهیم که یک مملکت اسلامی با احکام اسلامی باشد که به هیچ‌کس جور نشود، به هیچ‌کس ظلم نشود؛ حکومت نتواند تعدی بکند، ارتش نتواند تعدی بکند. همه با هم باشیم و همه با هم پیش برویم، خدای تبارک و تعالی شما جوان‌ها را برای ما حفظ کند، شما برادرها را برای ما نگهداری کند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۴۱۹).

ایشان در توصیه به کردها خواهان پذیرش ارتش و سپاه هستند و همه را به پرهیز از نزاع و برقراری دوستی دعوت می‌کنند. «من از برادران و خواهران کردستانی می‌خواهم که برادرانه با سایر برادران مسلمان خود و در کنار هم از کشور خود دفاع کنید و ارتش و سایر قوای انتظامی را که خدمتگزاران به کشور و برای امنیت و رفاه ملت تحمل زحمت و مشقت می‌کنند، چون برادران خودپذیرا شوید... برادران و خواهران من، اگر خدای نخواست نهضت اسلامی به شکست گراید، نه کردستان باقی می‌ماند و نه خوزستانی و نه استان‌های دیگری. بیایید برای رضای خداوند دست از اختلاف بردارید و با برادران دیگر خود با صلح و صفا رفتار کنید و با تمسک به قدرت الهی از کشور خودتان دفاع نمایید که در این صورت، خدا با شماست و هیچ قدرتی نخواهد توانست بر شما غلبه کند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲: ۲۲۲).

دگرپذیری قومی در اندیشه امام خمینی (ره) از موارد محوری است؛ چراکه ایشان دعوت به ایجاد صلح و دوستی نموده‌اند. «کراراً عرض کردیم همه برادرهای کردمان که آمدند اینجا، برادرهای بلوچمان که آمدند اینجا، که اسلام این‌طور مرزهایی که در سایر مسلک‌ها هست ندارد. اسلام باصراحت می‌گوید که آنی که پیش خدا کرامت دارد، آدم متقی است. آدمی است که روشش صحیح باشد؛ تقوا داشته باشد، فاسد نباشد؛ مفسد نباشد. نسبت به همه عرب و عجم و ترک و این‌ها به‌طور علی‌السواء، به همه نظر دارد. همان‌طور که خدای تبارک و تعالی در ایجاد یک طایفه با طایفه دیگری فرق نگذاشته، همه را نعمت ایجاد داده است و همه را نعمت‌هایی در دسترسشان گذاشته است. فرق نگذاشته است بین این ناحیه که کرد می‌نشیند؛ آن ناحیه که ترک می‌نشیند؛ آن ناحیه که عرب هست؛ آن ناحیه که عجم است؛ این حرف‌ها نیست باید اجتماع داشته باشیم و وحدت کلمه داشته باشیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۰: ۲۹۲).

علی‌رغم دمیدن در آتش نزاع و اختلاف میان اقوام ایرانی توسط برخی افراد و جریان‌ها، امام خمینی (ره) تفاوتی بین اقوام از کرد و آذری و بلوچ قائل نیستند. ایشان همواره اقوام مختلف را به داشتن وحدت توصیه کرده‌اند. دگرپذیری قومی از موارد کانونی اندیشه ایشان است و در پی آن، میان تمام اقوام ایرانی به وحدت توصیه نموده‌اند. این نوع دگرپذیری موجب ایجاد فضای دوستی می‌شود و درنهایت، می‌تواند با دگرپذیری قومی به هویت یکپارچه ملی دست یابد.

۲-۵- دگرپذیری سیاسی

غیریت در امر سیاسی و مسائل سیاسی از جمله موارد مهمی است که همواره در جامعه متکثر سیاسی وجود دارد. وجود دوگانگی‌ها و دوقطبی‌ها در جامعه سیاسی ایران حکایت از غیریت‌سازی سیاسی توسط برخی افراد دارد. امام خمینی (ره) دیگری سیاسی را چنانچه دشمن باشند پذیرفته و به محبت توصیه می‌نمایند. «افرادی از دشمن که به‌عنوان اسیر در اختیار شما قرار می‌گیرند، هرگز مورد خشونت و آزار قرار ندهید. همچنان که سنت اسلامی است، به اسیران محبت و مهربانی کنید» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۱۲۷).

امام خمینی (ره) در مباحث جامعه سیاسی و طبقات و اقشار مختلف، تفاوتی بین اقشار و طبقات نمی‌بیند: «هیچ فرق نیست مابین من طلبه و این آقایان اهل علم و شمایی که از عشایر محترم هستید و بازاری و ارتشی و اداری و همه. همه ما الآن در تحت مراقبت هستیم، مراقبت شدید؛ امتحان الهی» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۴۹۰).

ایشان در ارتباط بین دولت و ملت که دو قطب مهم جامعه سیاسی است به تفاهم



توصیه می‌کنند؛ همچنین، گروه‌های مختلف سیاسی و نظامی را دعوت به محبت و دوستی می‌نمایند: «ملت‌ها و دولت‌ها باید با هم تفاهم داشته باشند. یعنی دولت جوری باشد، ارتش جوری باشد، شهربانی جوری باشد، ژاندارمری جوری باشد که مردم به آن‌ها محبت داشته باشند؛ احساس دوستی و محبت بکنند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۳۵۱).

یکی از موارد مهم دگرپذیری سیاسی در فلسفه سیاسی امام خمینی (ره) در «منشور برادری» ایشان ترسیم شده است. ایشان تمام جناح‌های سیاسی را یکپارچه می‌دانند؛ زیرا آن‌ها در اصول و مبانی برابرند و یکی از کارهای ضروری را تألیف قلوب می‌دانند. «این مسئله روشن است که بین افراد و جناح‌های موجود وابسته به انقلاب اگر اختلاف هم باشد، صرفاً سیاسی است ولو اینکه شکل عقیدتی به آن داده شود؛ چراکه همه در اصول با هم مشترک‌اند و به همین خاطر است که من آنان را تأیید می‌نمایم. آن‌ها نسبت به اسلام و قرآن و انقلاب وفادارند و دلشان برای کشور و مردم می‌سوزد و هرکدام برای رشد اسلام و خدمت به مسلمین طرح و نظری دارند که به عقیده خود موجب رستگاری است. ... از کارهایی که یقیناً رضایت خداوند متعال در آن است، تألیف قلوب و تلاش جهت زدودن کدورت‌ها و نزدیک ساختن مواضع خدمت به یکدیگر است. باید از واسطه‌هایی که فقط کارشان القای بدبینی نسبت به جناح مقابل است پرهیز نمود» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱: ۱۷۸).

از مسائل مهم در نظام فکری متفکر، پذیرش جناح‌های مختلف سیاسی توسط یکدیگر است. «همیشه سفارش کردیم به اینکه باید وحدت کلمه داشته باشید تا بتوانید یک کاری انجام بدهید؛ اگر هرکدام یک جناح خاصی باشد، یک طرف خاصی بکشد و او طرف دیگری بکشد، این اول استفاده‌اش مال اجانب است. آن‌ها الآن که دیدند یک وحدتی در ایران پیدا شده و روبه وحدت دارد می‌رود و ممکن است تمام جناح‌ها با هم یک بشوند، و آن روزی که تمام جناح‌ها با هم یک شدند فاتحی هم شوروی خوانده می‌شود و هم امریکا خوانده می‌شود و هم هر کشوری بنخواهد دخالت کند در امور شما و هم این بساط ظلم و تعدی از بین می‌رود» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۲۸۰).

نبود غیریت در امر سیاسی و دگرپذیری سیاسی در اندیشه متفکر پژوهش وجود دارد؛ به طوری که ایشان بین احزاب و جناح‌های مختلف سیاسی، بین طبقات موجود در جامعه به وحدت و تألیف قلوب توصیه می‌کنند؛ داشتن وحدت، انسجام میان احزاب، طبقات و گروه‌های مختلف سیاسی در نهایت منجر به سیاست‌سازی دوستی خواهد شد.

انسجام و یکپارچگی در جامعه سیاسی و حتی میان سیاستمداران موجب استحکام هویت ملی می‌شود.

۳- سیاست دوستی مبتنی بر پذیرش دیگری

گشودگی نسبت به دیگری یا دگرپذیری در آرای لویناس و دریدا نقش بسیار پررنگی دارد. برمبنای تعبیر دریدایی از دوستی مدنی، این شهروندان هستند که باید با وجود تفاوت در عقاید به یکدیگر متصل شوند و خواهان گفت‌وگو با یکدیگر باشند تا میان آن‌ها گفت‌وگوشنود واقعی برقرار شود. به بیان دیگر، یک دوست باید به خیر دوستی دیگر بیندیشد. بر این اساس، «سیاست دوستی» برمبنای دگرپذیری براساس دو شاخصه «دوستی در راه» و «دوستی مسئولانه» در فلسفه سیاسی امام خمینی (ره) بررسی می‌شود. در این پژوهش وحدت، اتحاد، انسجام، برادری، اخوت و محبت مترادف با دوستی گرفته شده است.

۳-۱- دوستی در راه

امید به آمدن دوستی از نوع دوستی مدنی که منجر به دوستی در راه می‌شود از شاخصه‌های کلیدی نزد دریدا است؛ ارزشی که وی برای مسیر قائل است، سرشار از امید بوده و رنگ و بوی آینده دارد. وی در روند آشنایی‌زدایی از مفهوم دوستی یک مفهوم در راه از آن بیرون می‌کشد. در راه بودن به این معنا نیست که ما منتظر باشیم و چیزی ظهور پیدا کند و نمایان شود. از نظر دریدا، این مفهوم وعده‌ای است که می‌دهیم و در وعده تعهد نیز نهفته است. تعهد به ایجاد دوستی فردی، دوستی ملی و دوستی انسانی (مصباحیان، ۱۳۹۹: ۸)؛ بنابراین، از نظر دریدا دوستی وجود ندارد، بلکه می‌تواند به وجود بیاید و تحقق یابد و از همین روست که به آن دوستی در راه می‌گویند (مصباحیان، ۱۳۸۷: ۱۱۳). به بیان ساده‌تر، «دوستی در راه» تبدیل دوستی بالقوه به بالفعل است. هدفی است که باید به آن رسید و فاصله بین وضع موجود و وضعیت مطلوب آن را از بین برد و به آن فعلیت بخشید.

امام خمینی (ره) در تلگراف به محسن طباطبایی حکیم امید به وحدت دارند. وحدت در اندیشه سیاسی ایشان از عوامل آمدن دوستی است: «امید است با وحدت کلمه علمای اعلام اسلام و مراجع وقت (کثر الله أمثالهم) حفظ استقلال مملکت و قطع دست اجانب را نموده، از حریم اسلام و قرآن کریم دفاع کرده، نگذاریم دست خیانت به احکام مسلمة اسلام دراز شود» (امام خمینی، ۱۳۸۹ ج ۱: ۱۸۳).

امام خمینی (ره) در مورد اتحاد کشورهای اسلامی که عامل دوستی و نزدیکی به یکدیگر است امیدوار هستند. «امید است سران دول اسلامی و خصوص دولت‌های عربی، با وحدت



کلمه، در دفع اسرائیل کوشش کنند و اگر مسامحه کنند خوف آن است که خدای نخواستہ این جریان در سایر کشورهای مشابه عمل شود» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۳۵۹).

ایشان در نامه به علمای ارومیه امید به وحدت کلمه دارند، وحدت که عامل همبستگی و انسجام است می‌تواند عامل ایجاد محبت و دوستی شود. «امید است با همراهی و تعاضد علمای اعلام بلاد و هدایت سایر مسلمین و وحدت کلمه با شعار واحد، توفیق حاصل شود که دست دشمنان ملت و اسلام به کلی کوتاه شود» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۱۰۳).

متفکر در وصیت‌نامه سیاسی الهی خود امید به ایجاد برادری و اخوت دارند؛ برادری و اخوت یکی از شاخصه‌های دوستی است. «اگر این برادری ایمانی با همت دولت‌ها و ملت‌ها و با تأیید خداوند متعال، روزی تحقق یابد، خواهید دید که بزرگ‌ترین قدرت جهان را مسلمین تشکیل می‌دهند. به امید روزی که با خواست پروردگار عالم این برادری و برابری حاصل شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۵۷).

ایشان در مصاحبه با خبرنگاران خارجی در مورد صدور انقلاب به دوستی با دولت‌ها امیدوارند: «و ما امیدواریم که ملت‌ها که با ما هستند، دولت‌ها هم با ما بشوند، و صلاح خودشان هم این معناست که با ما بشوند و امیدوار این معنا هستیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۲۹۹).

متفکر به محقق شدن دوستی در میان همه ملت‌های جهان امید دارد و اظهار می‌کند: «از خدای تعالی ایجاد صلح و صمیمیت در میان همه ملت‌ها و قطع ایادی استعمارگران و به خصوص ابرقدرت‌های ستمکار را از سر مستضعفین جهان مسئلت دارم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲: ۳۴۳).

بنابراین، امید به آمدن دوستی و در راه بودن دوستی در منظومه فکری امام با ایجاد و شکل‌گیری وحدت و اتحاد بین مردم، کشورهای اسلامی، ملت‌ها و دولت‌ها تعریف می‌شود. بر این مبنا، بین دولت‌ها و برخی کشورهای اسلامی دوستی وجود ندارد؛ اما از نظر ایشان، می‌تواند به وجود بیاید و از ظرفیت‌های بالقوه برای فعلیت بخشیدن به آن بهره برد؛ از این رو، امام خمینی (ره) به این در راه بودن امیدوار هستند.

۳-۲- دوستی مسئولانه

دوستی مسئولانه یا مسئولیت در برابر دیگری از شاخصه‌های گشودگی نسبت به دیگری در نظر لویناس و دریدا است. هنگامی که دیگری را به رسمیت می‌شناسیم، در برابر او مسئولیت به وجود می‌آید. دریدا با تأسی از نیچه، آزادی و مسئولیت را از ضروریات دوستی می‌شمارد که با اولویت بخشیدن دیگری نسبت به خود، خود را در مقابل دیگری مسئول می‌داند.

امام خمینی (ره) افرادی را که نسبت به یکدیگر محبت دارند دارای مسئولیت می‌دانند. مسئولیت در فلسفه سیاسی ایشان با مسئولیت افراد نسبت به یکدیگر، وظیفه مسئولان نسبت به مردم تعریف می‌شود. ایشان مسئولیت را خدمت به مردم می‌دانند. «کوشش کنید که الآن همه مسئول هستیم و باید همه از عهده این مسئولیت بیرون بیاییم و همه باید خدمت بکنیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۷۰).

امام خمینی (ره) مسئولیت را توأم با محبت می‌دانند و معتقدند باید نسبت به زیردستان محبت و عدالت ورزید. «همه‌مان مثل شبان‌ها هستیم و همه‌مان مسئول هستیم از این شبانی. همان‌طور که می‌دانید شبان نسبت به آن گوسفندهایی که زیردستش است محبت دارد. ما هم این‌طور باید باشیم؛ مثل شبانی که گوسفندهای خودش را با محبت، بدون آزار، تربیت می‌کند، ما هم این‌طور باشیم. مبدا که یکی از ما خدای نخواستہ حالا که آزاد است به آن دوست زیردستش، به آن شخص زیردستش، تعدی بکند، تجاوز بکند. تعدی و تجاوز عبارت از همان‌هایی است که اسلام منع کرده است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۴۹۲).

امام خمینی (ره) کشورهای مسلمان را در برابر یکدیگر و در برابر ملت‌های مظلوم مانند فلسطین مسئول می‌دانند. «جای تردید نیست که وظیفه یک نفر مسلمانی که در دورترین نقطه‌های جهان به سر می‌برد همان وظیفه‌ای است که خلق مسلمان فلسطین امروز به آن مسئول است، مسلمانان به‌مثابه دست واحدند و همه در مسئولیت عمومی یکسان‌اند. تفرقه‌جویی و نژادپرستی در کار نیست و بین ملت‌های اسلامی هیچ‌گونه امتیازی وجود ندارد جز تقوا و پرهیزگاری؛ گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۰۲).

همچنین، امام خمینی (ره) خود را در برابر جوانان مسئول می‌دانند و بیان می‌دارند که باید با آن‌ها با محبت و دوستی ارتباط داشت و با آن‌ها با روی گشاده برخورد کرد و آغوش را در پذیرش آن‌ها باز گذاشت. «امروز که بسیاری از جوانان و اندیشمندان در فضای آزاد کشور اسلامی مان احساس می‌کنند که می‌توانند اندیشه‌های خود را در موضوعات و مسائل مختلف اسلامی بیان دارند، با روی گشاده و آغوش باز حرف‌های آنان را بشنوند. اگر بیراهه می‌روند، با بیانی آکنده از محبت و دوستی راه راست اسلامی را نشان آن‌ها دهید؛ و باید به این نکته توجه کنید که نمی‌شود عواطف و احساسات معنوی و عرفانی آنان را نادیده گرفت و فوراً انگ التقاط و انحراف بر نوشته‌هایشان زد و همه را یک‌باره به وادی تردید و شک انداخت» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱: ۹۹).



۴- مرزبندی در پذیرش دیگری

در دستگاه فکری و فلسفه سیاسی امام خمینی (ره) دیگرپذیری و خوشامدگویی به دیگری تنها در یک مورد وجود ندارد. استکبار، اسرائیل، کمونیسم از نظر امام در رده کفار قرار می‌گیرند. از نظر ایشان، «صلح بین اسلام و کفر معنا ندارد. هیچ مسلمی نباید خیال کند که بین اسلام و غیراسلام و مسلم و غیرمسلم باید صلح ایجاد بشود. باید حکم خدا عمل بشود. باید ما همه تابع قرآن کریم باشیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴: ۱۶۵).

این عدم پذیرش دیگری براساس دوگانه اسلام - کفر بر مبنای قاعده اسلامی «اشدء علی الکفار، رحماء بینهم» تعریف شده است. «خدای تبارک و تعالی برای مؤمنانی که در خدمت اسلام هستند دو خاصیت نقل می‌فرماید؛ یکی اینکه بین خودشان محیط محبت است: رحماء بینهم؛ با هم دوست‌اند، رحیم‌اند، همه به دیگری محبت دارند؛ در مقابل غیر اشدء، در مقابل کفار و در مقابل اجانب شدید هستند، محکم. بین خودشان دوست و رفیق هستند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۴۴۱).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تأکید لویناس و دریدا بر گشادگی نسبت به دیگری مستلزم آن است که دایره دوستی محدود نشود. اشتراک جمعی و شهروندی جهانی مورد نظر لویناس و دریدا فراگیری‌ای را می‌طلبد تا دیگری را فارغ از رنگ، نژاد، زبان، مذهب، دین، قوم به رسمیت شناخت؛ بنابراین، از مهم‌ترین و کانونی‌ترین شاخصه‌های دوستی «پذیرش دیگری» است. دیگرپذیری و به تعبیر دریدا، خوشامدگویی به دیگری می‌تواند منجر به ایجاد سیاست دوستی و در راه بودن دوستی شود. با پذیرش دیگری، مسئولیت در برابر دیگری هم پیدا می‌شود. در منظومه فکری امام خمینی (ره)، دگرپذیری دینی با احترام به تمامی ادیان توحیدی به علت اعتقاد به وحدانیت خداوند و معاد صورت‌بندی می‌شود. برادران اهل تسنن به عنوان دیگری مذهبی القاشده برای شیعیان ایران است؛ اما دیگران سنی مذهب از جانب امام خمینی (ره) پذیرفته شده‌اند. از نظر وی، تفاوتی بین آن‌ها و شیعیان وجود ندارد و باید با آن‌ها اتحاد و انسجام داشت. دیگرپذیری نژادی در نظر این‌گونه است که ایشان تمامی نژادها را مخلوق خدا می‌دانند که می‌توان با آن‌ها تعامل و ارتباط داشت و حتی انقلاب اسلامی را به سایر کشورها که از دیگر نژادها هستند صادر نمود. دیگرپذیری قومی در اندیشه امام خمینی (ره) به این صورت است که اقوام مختلف ایران واحد هستند تا زمانی که زیر پرچم اسلام قرار می‌گیرند. ایشان تمام احزاب و گروه‌ها را

به جهت اینکه در اصول و مبانی مشترک هستند یکی و واحد می‌دانند و آن‌ها را از نزاع و اختلاف پرهیز می‌دهند؛ این‌گونه پذیرش دیگری سیاسی در اندیشه امام محقق می‌شود. ایشان هر طبقه و نژاد را دارای حق می‌دانند و ضرورت اتحاد و وحدت را تبیین می‌کنند. امام خمینی (ره) معتقدند باید تمامی نظرات مخالف از هر قشر به‌ویژه جوانان را پذیرفت؛ به عقیده ایشان، با دوستی و محبت می‌توان راه صحیح را به آن‌ها نشان داد و نباید آن‌ها را از محدوده خودی خارج کرد و غیریت‌سازی کرد.

زمانی که دگرپذیری حاصل شد و غیریت‌ها کنار نهاده شد، آنگاه دوستی‌های در راه به‌وجود خواهد آمد و می‌توان به فعلیت بخشیدن ظرفیت‌های بالقوه دوستی پرداخت. امید به وحدت و اتحاد مردم با یکدیگر و با سایر ملت‌ها در نظر امام خمینی (ره) به سیاست دوستی منتهی خواهد شد. در شکل گرفتن دوستی مسئولیت و تعهد در برابر دیگری به‌وجود می‌آید. امام خمینی (ره) مردم را نسبت به یکدیگر و مسئولان را نسبت به مردم مسئول و دارای وظیفه می‌دانند. یکی از موارد کانونی و مهم درباره دوستی مسئولانه در اندیشه ایشان، مسئولیت کشورهای مسلمان نسبت به قضیه فلسطین است. ایشان مکرر از کشورهای اسلامی خواسته‌اند نسبت به فلسطین و مسئله آن با یکدیگر متحد شوند تا رژیم جعلی اسرائیل از صفحه روزگار محو شود.

پذیرش انواع دیگری فارغ از رنگ، نژاد، زبان، مذهب، دین، قوم و جنسیت در اندیشه امام خمینی (ره) از نقاط کانونی و محوری است؛ به‌طوری‌که ایشان مکرر و بارها تأکید کرده‌اند هیچ تفاوتی بین نژادها، مذاهب، ادیان، ملت‌ها و اقوام نیست. «این‌طور نباشد که گروه‌های مختلف، احزاب مختلف، اشخاص مختلف، در یک موقعی که ما همه به وحدت کلمه احتیاج داریم اختلاف ایجاد کنند» (امام خمینی، ج ۱۴: ۴۸). «لزوم اتحاد و وحدت بین احزاب و گروه‌های مختلف گویای دامنه وسیع پذیرش دیگری است. اگر همه با هم متحد باشند و وقتی در حلقه اول اتحاد بودند، آن‌گاه در حلقه‌های بعد اختلاف پیدا نمی‌شود». ایشان بارها عرض کردند که اگر انبیا در یک مکان جمع شوند، با هم اختلاف پیدا نمی‌کنند؛ زیرا مقصد و هدف و مقصود، یکی و الهی است. وحدت واقعی یعنی قلب همه شما برای یک چیز بتپد که آن اسلام است. اگر این‌طور شد خداوند شما را تأیید می‌کند.

مفهوم هویت هم در سطح تحلیل فلسفی و اندیشه سیاسی موضوعیت دارد و هم در سطح تحلیل جامعه‌شناختی است. هویت هر فرد یا ملتی در گرو رسیدن به وضع مطلوب است. چنانچه هویت دارای بعد سلبی یعنی جداکننده، تمایزدهنده و شناساننده خود از دیگری باشد، می‌توان گفت دگرپذیری مذهبی و دینی در اندیشه امام خمینی (ره)



سیاست‌سازی دوستی می‌کند؛ امام خمینی (ره) با شناسایی هویت منطقه‌ای، زبانی و مذهبی تلاش می‌کند در زبان سیاسی خود همه آن‌ها را زیر چتر هویتی مسلمانی مجتمع کند. ایشان اخوت ایمانی - اسلامی برای ایجاد همبستگی و همگرایی میان اقوام گوناگون ایران را طراحی می‌کند. امام می‌کوشد تا شکاف‌های قومی، زبانی، مذهبی را با تأکید بر هویت اسلامی ترسیم کند و هویت اسلامی یکپارچه ایجاد شود؛ بنابراین و براساس آن، چالش‌های هویتی «مای دینی»، در برابر «دیگری دینی» برطرف می‌شود. همچنین، با دگرپذیری نژادی، قومی، سیاسی، جنسیتی هویت یکپارچه ملی قابلیت انسجام و همبستگی پیدا می‌کند و چالش هویتی ملی و وطنی مرتفع خواهد شد. با بازیابی و بازتولید هویت ایرانی - اسلامی از راه دوستی می‌توان به سیاست‌سازی دوستی در ایران اسلامی پرداخت و سیاست دوستی را در فلسفه سیاسی امام خمینی (ره) تئوریزه و نظام‌مند نمود.

منابع

- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). *جهاد اکبر یا مبارزه با نفس*. تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
- ---- (۱۳۷۸). *وصیت‌نامه سیاسی الهی*. تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
- ---- (۱۳۸۹). *صحیفه نور*. جلد ۱ تا ۲۲. تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
- اسماعیلی، سعید (۱۳۹۲). *فلسفه اخلاق لویناس در نگاه دریدا*. پایان‌نامه ارشد. تهران: دانشگاه پیام نور.
- اصغری، محمد (۱۳۸۸). «رابطه اخلاق و الهیات در فلسفه ایمانوئل لویناس»، *فصلنامه تأملات فلسفی*. سال اول. شماره ۴: ۲۸-۴۲.
- بالو، فرزاد (۱۳۹۶). «دیگری در اندیشه و آثار ناصر خسرو». *دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۸۲: ۸-۳۶.
- بذرافشان، محمدرضا (۱۳۹۸). *نامه فرهنگ و ارتباطات*. سال چهارم. پاییز و زمستان. شماره ۱ (پیاپی ۷). ۴۹-۷۶.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۷۹). «صراط، ضابطه هویت در اندیشه‌ورزی امام خمینی»، *فصلنامه مطالعات ملی*. سال دوم. شماره ۵: ۱۵۸-۱۳۵.
- ---- (۱۳۹۳). *اندیشه سیاسی امام خمینی، سیاست به‌مثابه صراط*. تهران: سمت.
- ---- (۱۳۹۵). *رهیافت بومی‌سازی علوم سیاسی*. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- ---- (۱۳۹۶). «امنیت هویت پایه و عدالت پایه در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، *دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی*: ۱۶۲-۱۷۸.
- ---- (۱۴۰۲). *صراط، سیاست‌سازی و سیاست‌فهمی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای*. تهران: انقلاب اسلامی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴). «انسان مدرن و معمای هویت»، *فصلنامه مطالعات ملی*. سال ششم. شماره ۱: ۲۸-۱۰.
- پیرانی، شهره؛ رجبی اسفنجانی، مهدیه (۱۴۰۲). «گونه‌شناسی دگر هویت‌ساز از منظر آیت‌الله خامنه‌ای بین سال‌های ۱۳۹۲-۱۴۰۲»، *فصلنامه مطالعات ملی*. سال بیست و چهارم. شماره ۳: ۸۴-۶۱.
- چراغعلی، حمزه؛ حسینی بهشتی، علیرضا (۱۳۹۸). «خود و دیگری در اندیشه مهدی بارزگان»، *دوفصلنامه*

- علمی پژوهشی، پژوهش‌های سیاست نظری. شماره ۲۶: ۲-۳۴.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۵). روش‌شناسی علوم سیاسی. قم: دانشگاه مفید.
- خانزاد، محمدرضا؛ شکری، محمد (۱۳۹۹). «دیکانستراکشن و هرمنوتیک، واکاوی فهم و دیگری با نگاهی به مناظره دریدا و گادامر در پاریس ۱۹۸۱»، *دوفصلنامه علمی پژوهشی، پژوهش‌های معرفت‌شناختی*. سال نهم. شماره ۲۰: ۱۸۰-۱۶۶.
- دریندی، انوشه؛ امینی، علی‌اکبر؛ عامری گلستانی، حامد؛ محقق کیا، حامد (۱۴۰۰). «بازشناسی رابطه خود و دیگری در اندیشه جلال آل‌احمد»، *فصلنامه علمی پژوهشی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*. سال یازدهم. شماره ۳: ۹-۳۴.
- سید امامی، کاووس (۱۳۹۱). *پژوهش در علوم سیاسی*. تهران: دانشگاه امام صادق.
- عزیزالهی، فهیمه (۱۳۹۶). *دوستی فکری و همبستگی اجتماعی: بررسی مقایسه‌ای آرای ژاک دریدا و یورگن هابرماس، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی*. تهران: دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه خوارزمی.
- علیا، مسعود (۱۳۸۸). *کشف دیگری لویناس*. تهران، نشر نی.
- علوی‌پور، محسن؛ بحرانی، مرتضی (۱۳۸۸). «همبستگی پیوند صلح و دوستی»، *حقوق بشر*. ج ۴. شماره ۲: ۲۱-۳۰.
- (۱۳۹۰). «دوستی کلاسیک و همبستگی معاصر»، *فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*: ۱۶۲-۱۳۷.
- مصباحیان، حسین (۱۳۸۵). «در پی دوستی‌های ناممکن؛ مقدمه‌ای بر سر سرگذشت فلسفی مفهوم "دوستی" و نگاهی به کتابی از دریدا»، *مدرسه*. سال دوم. شماره ۳: <https://www.farhangemrooz.com/news/>.
- مرادی، مهدی (۱۳۹۱). *مفهوم دیگری در فلسفه ایمانوئل لویناس*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی. دانشگاه تبریز.
- مصباحیان، حسین (۱۳۸۷). «اخلاق مسئولیت و آموزش امید، ماهیت و روش آموزش فلسفه از نگاه دریدا و فریر»، *فصلنامه فلسفه*. سال سی‌وششم.
- مصباحیان، حسین (۱۳۹۹). «سیاست دوستی»، *روزنامه ایران*. شماره ۷۳۷۴.
- مظفری، موسی (۱۳۹۸). *تقد و بررسی نظریه اخلاق به‌مثابه فلسفه اولی با تأکید بر دیدگاه لویناس*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه تهران. پردیس فارابی.
- Derida, Jacques (1988). "The Politics of Friendship", *Journal of Philosophy*.
- (1997). "The Politics of Friendship", *London, Verso*.
- Hegel, (1977). "Phenomenology of Spirit", *Miller Oxford & New York: Oxford University press*. translated by, A. v.
- Emmanuel Levinas (1969). *Totality and Infinity*. translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University press.
- (1998). *Otherwise than Being or Beyond Essence*. translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University press.
- Honneth, Axel (1996). *The Struggle for Recognition (The Moral Grammar of Social Conflicts)*. Translated by Joel Anderson, Published by Polity Press.

