

مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی رهیافت

سال هفدهم، شماره ۶۲، بهار ۱۴۰۲
صفحه ۳ تا ۲۶

"سیاست دوستی" در نگاه دولت سید محمد خاتمی (۱۳۸۴-۱۳۷۶)

بر اساس نظریه دریدا

ابراهیم برزگر / استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی تهران،
ایران (نویسنده مسئول) . barzegar@atu.ac.ir

علی شهیدی نیا / دانشجوی دکترا، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی
تهران، ایران ali.shahidi13470@gmail.com

چکیده

"دوستی" از جمله مقولات برجسته تاریخ اندیشه سیاسی است. پژوهش‌های انجام شده، عمدتاً بررسی دیدگاه نظری اندیشمندان این حوزه در متون پیشین و معاصر بوده است. مطالعه این مقوله در اندیشه سیاسی انقلاب اسلامی ایران و دولت‌های برآمده از آن مغفول مانده است. یکی از ادعاهای محوری انقلاب اسلامی، ایجاد فضای دوستی، احترام به کرامت انسان و عدم تبعیض است که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مورد تأکید قرار گرفته و دولت‌ها موظف به تحقق آن هستند. اما بررسی دیدگاه دولت‌های برآمده از انقلاب نشانگر ابهام در پرداختن به این ادعا بوده است. بر این اساس هدف پژوهش پرداختن به این پرسش است که نگاه سید محمد خاتمی به عنوان رئیس دولت اصلاح‌طلبی در ایجاد فضای دوستی در جامعه متکثر ایران چگونه بوده است؟ در پاسخ به پرسش پژوهش با بهره‌گیری از رهیافت تفسیری شلایرماخر، همچنین با بهره‌گیری از مطالعات اسنادی، نگاه خاتمی مورد ارزیابی قرار گرفته است. نتایج این پژوهش که بر مبنای شاخص‌های برابری انسانی، تفاوت پذیری، دیگرپذیری، مسئولیت در برابر دیگری، بخشودن و امید به آمدن دوستی در دستگاه نظری دریدا مورد ارزیابی قرار گرفته، نشان می‌دهد نگاه خاتمی به سیاست دوستی دریدا نزدیک بوده و از الگوی دوستی "شبه دریدایی" پیروی کرده است.

کلیدواژه: دوستی، تفاوت، دیگری، خاتمی، دولت اصلاح‌طلبی، جمهوری اسلامی ایران.

تاریخ تأیید ۱۴۰۲/۰۲/۱۰

تاریخ دریافت ۱۴۰۱/۱۱/۱۶

مقدمه

"دوستی" از جمله مقولات برجسته تاریخ اندیشه سیاسی است. در سنت کلاسیک اندیشه سیاسی، ارسطو در این زمینه جایگاه ویژه‌ای دارد. بر اساس نظریه ارسطویی دوستی میان افرادی با تشابهات شکل می‌گیرد. سنت ارسطویی "دوستی" در اندیشه فلاسفه و متفکران مسلمان هم بازتولید شد. با وقوع رنسانس و شکل‌گیری مدرنیته در غرب، شاهد سیر نزولی اهمیت دوستی در اندیشه سیاسی هستیم. در عصر مدرن، با محوریت یافتن "فردیت"، دوستی به حاشیه رانده شده و به‌طور جدی مورد غفلت واقع گردید. در دوران معاصر، «غفلت از مقوله دوستی که در طول دوران مدرن، به سنت تبدیل شده بود، به کنار نهاده می‌شود و دوستی دوباره جایگاه خود را در مباحث اندیشه سیاسی باز می‌یابد» (علوی پور، ۱۳۸۸: ۵۷). به دیگر سخن، آن چه در دوران مدرن نسبت به دوران کلاسیک به گونه‌ای متفاوت بازتولید شده این است که رویکرد معاصر همچون سنت کلاسیک به تشابه نمی‌اندیشد، بلکه تفاوت‌ها را در نظر می‌گیرد.

در کشور ما نیز مطالعاتی در موضوع دوستی انجام گرفته و محققان، به بررسی دیدگاه اندیشمندان این حوزه و ارتباط دوستی با موضوعات دیگر در متون پیشین و معاصر پرداخته‌اند. اما بررسی مقوله "دوستی" در اندیشه سیاسی انقلاب اسلامی در ایران (بهمن ۱۳۵۷) و دولت‌های برآمده از آن به‌مثابه مجری تحقق‌یافتن آرمان‌های انقلاب مغفول مانده است. از ادعاهای محوری انقلاب اسلامی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز مورد تأکید قرار گرفته، احترام به کرامت انسان، برخورداری افراد جامعه از حقوق مساوی، عدم تبعیض و رعایت حقوق انسانی بوده که به نظر می‌رسد این ادعا در عصر حاضر به مقوله "دوستی" بسیار نزدیک است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دولت‌های برآمده از نظام موظف گردیده‌اند به ایجاد فضای دوستی و تلطیف فضای قهر و ستیز در جامعه متکثر ایران پردازند. اما بررسی دیدگاه دولت‌های پس از انقلاب؛ به‌عنوان مهم‌ترین نهاد مجری سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران، بیانگر ابهام در پرداختن به فضای دوستی بوده است. در این راستا از میان دولت‌های پس از انقلاب، دولت اصلاح‌طلبی محمد خاتمی را به دلیل اهمیت سیاسی آن انتخاب و برای بررسی سیاست دوستی در دولت وی دیدگاه‌های او را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. براین اساس، گفتارهای سید محمد خاتمی را؛

به‌عنوان رئیس دولت "اصلاح‌طلبی" (۱۳۸۴-۱۳۷۶) که در زمینه "سیاست دوستی" ادعاهایی را مطرح کرد، مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. ادعاهایی همچون گفت‌وگو برای ساختن جهانی زیباتر و انسانی‌تر، تفاهم، همزیستی و تنش‌زدایی که به نوبه‌ی خود امیدهایی را در میان گروه‌های اجتماعی و سیاسی برانگیخت، به گونه‌ای که در ابتدا تصور بر این بود که جامعه در آستانه تحقق یکی از مهم‌ترین آرمان‌های محوری انقلاب اسلامی است. براین‌اساس هدف پژوهش پرداختن به این پرسش است که نگاه سید محمد خاتمی به‌عنوان رئیس دولت اصلاح‌طلبی (۱۳۸۴-۱۳۷۶)، برای تلطیف فضای قهر و ستیز و ایجاد فضای دوستی در جامعه‌ی متکثر ایران چگونه بوده است؟

در این پژوهش با بهره‌گیری از نظریات ژاک دریدا در زمینه سیاست دوستی که دلالت‌هایی برای فهم تفاوت‌ها، دیگ‌پذیری و ارزش‌نهادن به مقام انسان ارائه می‌کند، به دنبال به‌کار بستن اندیشه‌های وی در ارزیابی دیدگاه‌های خاتمی به‌عنوان رئیس دولت اصلاح‌طلبی بوده‌ایم. همچنین برای پاسخ به پرسش پژوهش، از رهیافت تفسیری شلایرماخر استفاده گردیده و با بهره‌گیری از مطالعات اسنادی، نگاه خاتمی مورد ارزیابی قرار گرفته است؛ لذا برای فهم معنای "دوستی" در سیاست داخلی دولت اصلاح‌طلبی، مسیر تفسیر گفتارهای سید محمد خاتمی که به نمایندگی از دولت خود معنای دوستی را به سخن درآورده است، انتخاب گردیده است. در ادامه تلاش خواهیم کرد تا سیاست دوستی در نگاه سید محمد خاتمی را بر مبنای نظریه دریدا مورد ارزیابی قرار دهیم.

۲- پیشینه پژوهش

مقوله دوستی موضوع پژوهش‌های متعددی بوده است. پژوهش‌های صورت گرفته در موضوع دوستی در ایران را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد: دسته اول پژوهش‌هایی هستند که موضوع دوستی را در معنای غیرسیاسی آن مورد بررسی قرار داده و در چارچوب این پژوهش نیستند.

دسته دوم پژوهش‌هایی را شامل می‌شود که به طور خاص به موضوع دوستی در تاریخ اندیشه سیاسی غرب پرداخته‌اند. مهم‌ترین آثار از این دسته، کتاب سیاست دوستی ژاک دریدا (۲۰۰۵) است. دریدا در اثر خود به تحلیل و نقد دوستی موجود در متون برجسته غرب پرداخته و طرح دوستی موردنظر خود را مطرح می‌کند. اثر دیگر، کتاب دوجلدی «دوستی در تاریخ اندیشه سیاسی غرب»، گردآوری و ترجمه‌ی سید محسن علوی پور و

همکاران (۱۳۹۸) است. موضوع اصلی این اثر که به صورت مجموعه مقالات می‌باشد، مقوله دوستی در تاریخ اندیشه سیاسی در غرب است که از یونان و روم باستان تا دوره‌های مدرن و معاصر را شامل می‌شود. مقالات «دوستی در اندیشه سیاسی: روایتی پارادایمی» از عباس منوچهری (۱۳۸۸)، «دوستی، بینا ذهنیت و همبستگی» از عباس منوچهری (۱۳۸۳) و «دوستی در فلسفه سیاسی» از عباس منوچهری (۱۳۸۴) که به بررسی مفهوم «دوستی» در اندیشه سیاسی غرب پرداخته، همچنین مقاله‌ی «نقد دریدا بر روایت‌های "دوستی" در تاریخ اندیشه سیاسی»، اثر سید محسن علوی پور (۱۳۹۵) در این چارچوب هستند.

دسته سوم پژوهش‌هایی را در بر می‌گیرد که به طور خاص دوستی را در چارچوب فلسفه و اندیشه سیاسی اسلام و متفکران مسلمان بررسی کرده‌اند. مهم‌ترین آثار از این دسته، رساله دکتری علوم سیاسی با عنوان «نسبت محبت و ریاست در اندیشه سیاسی فارابی» از مرتضی بحرانی (۱۳۸۸)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی تطبیقی آرای خواجه نظام‌الملک توسی و خواجه نصیرالدین توسی» از حامد نوریان (۱۳۹۴)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «سیاست دوستی در آرای اندیشمندان اسلامی دوره میانه (باتکیه بر آرای فارابی، غزالی، خواجه نظام‌الملک توسی)» توسط علی محمدی (۱۳۹۴)، مقاله‌ی «سیاست دوستی» در گفتمان علوی از حمداله اکوانی (۱۳۹۴)، مقاله‌ی «دوستی مدنی و نوع مدینه نزد فارابی» از مرتضی بحرانی (۱۳۹۴)، مقاله «"دوستی" در سنت فلسفه سیاسی اسلامی» از مرتضی بحرانی و سید محسن علوی پور (۱۳۹۶) و مقاله‌ی «محبت و دوستی و نسبت آن با سرمایه اجتماعی در آرای حکمای اسلامی» از حمداله اکوانی و محسن جبار نژاد (۱۳۹۸) هستند.

دسته چهارم نیز پژوهش‌هایی را شامل می‌شود که به نوعی به مقایسه‌ی موضوع دوستی در نگاه فلسفه اسلامی و متفکران مسلمان با نگاه فلسفه غرب و متفکران سیاسی غرب پرداخته‌اند. مهم‌ترین آثار در این زمینه، کتاب «دوستی به مثابه جهان‌بینی» از محمدجعفر امیر محلاتی (۱۳۹۹) است. اثر مذکور که در باره اخلاق دوستی در تمدن اسلامی و سیاست جهانی است، با بهره‌گیری از تاریخ سیر اندیشه اخلاقی و الهیات دوستی رویکرد خود را برای ورود دوستی در پژوهش‌های صلح و روابط بین‌الملل ارائه می‌کند. همچنین مقاله‌ی «ظرفیت‌های فلسفه اسلامی برای علوم مدرن، مطالعه موردی: بحث "دوستی" در فلسفه اسلامی و روان‌درمانی» اثر سید محسن علوی پور و عبدالرسول حسینی فر (۱۳۹۵)، مقاله‌ی «دوستی و معنا از منظر ارسطو و مسکویه» از سید جلال بدری و امیرعباس علی زمانی (۱۳۹۶)، در این راستا هستند.

بدین ترتیب نکته مغفول مانده در تمامی پژوهش‌های مرتبط با موضوع دوستی، پرداختن به سیاست دوستی در اندیشه سیاسی انقلاب اسلامی و دولت‌های برآمده از آن است؛ موضوعی که پرداختن به آن در این پژوهش یک نوآوری محسوب می‌شود.

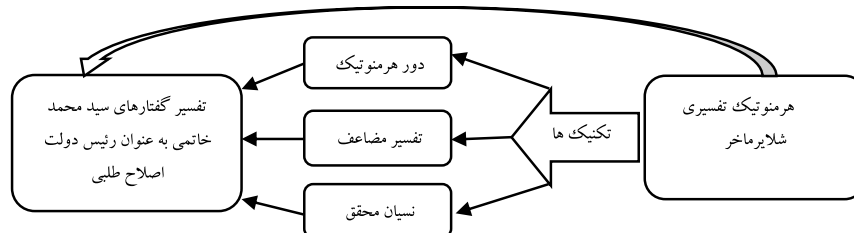
۳- روش پژوهش

در این پژوهش از روش کیفی و رویکرد "تفسیری" که با روش‌های کیفی ملازمت دارد، بهره گرفته شده است. بر این اساس، تفسیر یا هرمنوتیک «علم فهم متن» است، به گونه‌ای که فهم اثر، متناسب با مضمون آن باشد» (معنی علمداری، ۱۳۹۰: ۱۴۲). در این رویکرد، برای تفسیر هر موضوعی، «آن موضوع باید به صورت یک "متن" درآمده باشد. از این رو ... باید به شکل معناداری در قالب متن ظاهر شود» (Bleicher, 1 (1982: 143). در رویکرد تفسیری، «توجه مفسر نباید صرفاً به شکل نهایی متن باشد؛ بلکه لازم است تمام مسیر شکل‌گیری متن، از مقدمه تا نتیجه‌گیری در نظر گرفته شود و از تمام راه‌هایی که مؤلف طی کرده، گذر کرد» (برزگر، ۱۳۹۱: ۲۶). همچنین وقتی به تفسیر نیاز پیدا می‌کنیم که مفاهیم و واژه‌ها ابهام دارند و به اندازه‌ی کافی روشن نیستند. "دوستی" نیز جزء مفاهیم سیاسی، «به شدت تفسیرپذیرند ... و از این رو، در مقوله هرمنوتیک می‌گنجد» (Bruns, 1992: 3).

رویکرد تفسیری «طیفی از مکاتب فلسفی و معرفت‌شناختی را در برمی‌گیرد» (سیدامامی، ۱۳۹۰: ۴۶). یکی از روش‌های مهم این رویکرد که در این پژوهش به کار گرفته شده، قرائت شلایرماخر است. ترجیح روش شلایرماخر به دلیل کاربرد هرمنوتیک در متن است. پالمر «هرمنوتیک شلایرماخر را هرمنوتیک عامی می‌داند که اصول آن مبنای هر نوع تفسیر متن به شمار می‌آید» (برزگر، ۱۳۹۰: ۲۶). در تاریخ مباحث تفسیری غرب، «برای اولین بار هرمنوتیک با او صورت یک نظام فکری منسجم پیدا می‌کند ... و مرحله‌ی هرمنوتیک عام شروع می‌شود» (حقیقت، ۱۳۹۱: ۳۷۳). همچنین یکی دیگر از دلایل ترجیح روش شلایرماخر استفاده از تکنیک‌هایی روش وی همچون دور هرمنوتیک، تفسیر مضاعف و نسیان محقق در تفسیر گفتارهای محمد خاتمی است.

در دور هرمنوتیکی در هر فهم، پیش فهمی وجود دارد و دربردارنده‌ی فهم قبلی است. همچنین فهم هیچ جزئی بدو توجه به کل به دست نمی‌آید (برزگر، ۱۳۹۰: ۳۱). مقوله‌ای که شلایرماخر با مفهوم "نسیان" محقق و مفسر از آن یاد می‌کند؛ یعنی فرد باید در جریان شناخت، خود را فراموش کند تا به معنای مستتر در دیگری برسد؛ یعنی در دیگری ذوب شود (برزگر، ۱۳۹۰: ۳۲). تفسیر مضاعف نیز به این معناست که هم موضوع مطالعه یعنی

محمد خاتمی به عنوان رئیس دولت اصلاح طلبی و هم مفسر هر دو تفسیرگر هستند و لذا تفسیر دوباره اتفاق افتاده است (منوچهری، ۱۳۹۰: ۵۸).



شکل ۱- الگوی روشی پژوهش

۴- چارچوب نظری

۴-۱- مؤلفه‌های دوستی در نظریه "ژاک دریدا": دریدا از متفکران اندیشه سیاسی است که مفهوم فراموش شده و به حاشیه رانده شده‌ی دوستی را در اندیشه سیاسی احیاء، بازتعریف و از نو تفسیر کرده است. دریدا با ورود به مقوله دوستی، «می‌خواهد به نوعی از دوستی، آشنایی‌زدایی کند و تلقی‌های جدیدی از آن صورت‌بندی کند و به همین دلیل، تعاریفی که در مورد دوستی در تاریخ فلسفه نقش حاشیه‌ای داشته است، توسط دریدا به متن مباحث فلسفی آورده می‌شوند» (مصباحیان، ۱۳۹۹: ۸). دریدا معتقد است که «تمامی مفاهیم اساسی سیاسی، مستقیم یا غیرمستقیم، از دوستی متأثرند» (مرتضوی، ۱۳۹۴: ۱۵۹). از منظر دریدا دوستی، «به‌رغم این که در تاریخ سیاست امری حاشیه‌ای لحاظ شده است، در مرکز و محور سیاست قرار دارد» (Derrida, 1997: 3). آن چه دریدا را از متفکران حوزه‌ی دوستی متمایز ساخته، تفاوت نگاه وی به مقوله دوستی است؛ لذا کلیدی‌ترین مؤلفه‌ها و شاخص‌های دوستی دریدا را که در تبیین سیاست دوستی و فهم بهتر آن در این پژوهش راهگشا هستند، مورد تبیین قرار گرفته و بر مبنای آن‌ها پژوهش سامان می‌یابد. بهره‌گیری از دستگاه نظری دریدا، به دلیل عمق و طراوت خاص دیدگاه وی در سیاست دوستی به‌منابه راهی است که از طریق آن باورهای گوناگون و دیگرها با یکدیگر سازش و آشتی می‌کنند. استخراج شاخص‌های موردنظر در دیدگاه وی به معنای این نیست که صرفاً همین شاخص‌ها معرف اصلی سیاست دوستی تلقی می‌شوند، بلکه این شاخص‌ها برای این پژوهش مناسب‌تر دیده شده‌اند و ما به واسطه‌ی آن‌ها

معیارهای روشنی برای داوری و ارزیابی سیاست دوستی رئیس دولت اصلاح‌طلبی در اختیار داریم تا بر مبنای آن‌ها، اندیشه‌ها و گفتارهای وی را مورد ارزیابی قرار دهیم.

۴-۱-۱- "برابری انسانی": از منظر دریدا، محور دوستی، انسان است و با محوریت انسان و برابری انسانی تحقق می‌یابد. این شاخص نشان از اهمیت بالای سیاست دوستی دریدایی دارد. برخلاف دوستی کلاسیک، «دوستی دریدا، فراگیری ای را می‌طلبد تا دیگری را فارغ از رنگ، نژاد، زبان، مذهب، قوم و جنسیت به رسمیت بشناسیم» (عزیزالهی، ۱۳۹۶: ۴۵-۴۴). براین اساس، «همه انسان‌ها مخلوق خداوند هستند و از این منظر می‌باید آنان را دوست داشت» (تاجیک، ۱۳۹۳: ۱۰۳).

۴-۱-۲- پذیرش "تفاوت": دوستی در اندیشه دریدا در مفهوم "تفاوت" ظاهر شده و می‌خواهد تفاوت‌ها به رسمیت شناخته شوند. در سنت کلاسیک اندیشه سیاسی، "دوستی" بر مبنای ستایش مشابهت‌ها معنا پیدا می‌کرد، در مقابل، دریدا مدعی است که صرف تشابه برای دوستی کفایت نمی‌کند و «دوستی واقعی با پذیرش تفاوت‌ها» است که تحقق می‌یابد؛ لذا دریدا بر لزوم پذیرش تفاوت‌ها به‌عنوان یکی از شاخص‌های کلیدی دوستی تأکید می‌کند (علوی پور، ۱۳۹۰، ۱۲). در این پژوهش منظور از "تفاوت" و پذیرش آن در سیاست داخلی دولت اصلاح‌طلبی؛ به‌عنوان مهم‌ترین شاخص دوستی موردنظر دریدا، به رسمیت شناختن "تفاوت‌های" قومی، دینی، مذهبی، سیاسی و جنسیتی در جامعه‌ی متکثر ایران، به‌جای تأکید بر مشابهت‌ها است. بر مبنای این شاخص، یک ایرانی در سرزمین خودش و «در درون "خود" نیز دارای تفاوت‌هایی است» (لوسی، ۱۳۹۲: ۲۳۸). به دیگر سخن، «هویت‌های متکثر با حفظ تنوع و تفاوت خود در یک ظرف گردآمده و نظم و نظامی سازواره را شکل» می‌دهند (تاجیک، ۱۳۹۹: ۴۰)، نه آن که در هم مستحیل شوند؛ لذا لازم است از نخ تسییح دانه‌های متکثر و متنوع تسییح عبور کرد تا به قولی نوعی زنجیره‌ی هم‌ارزی میان‌دانه‌های متکثر تسییح ایجاد گردد. بایستی دایره‌ی بسیار بزرگی ترسیم شده تا همه‌ی انسان‌ها را با تمام تفاوت‌هایشان در بر گیرد؛ لذا می‌خواهیم باور رئیس دولت اصلاح‌طلبی به پذیرش تفاوت‌های موجود را مورد ارزیابی قرار دهیم.

1. Human equality

2. Differance

3. Lucy

۴-۱-۳- پذیرش "دیگری": در اندیشه سیاسی، «دیگری جزء برساننده‌ی هر جامعه‌ای است و حذف رادیکال آن نه تنها ممکن نیست، بلکه مطلوب هم نیست. زیرا حضور "دیگری" شرط لازم وجود "خودی" است» (تاجیک، ۱۳۹۳: ۱۰۶). در این چارچوب «آن چه اهمیت دارد نحوه‌ی مواجهه‌ی ما با "دیگری" است. نحوه‌ی مواجهه نیز در گرو نحوه‌ی نگاه و بازنمایی "دیگری" در زندگی ماست» (زرین کمر، ۱۳۹۵: ۲۸). از منظر دریدا محور دوستی، پذیرش دیگری است و من، «باید فضای خودم را به روی دیگری بگشایم، بی آن که دیگری را در فضای خود ادغام کنم» (Derrida, 1992, 30). در سنت کلاسیک دوستی، شخص یا می‌تواند با من باشد و یا با دشمنان من. اما هنگامی که ما در عرصه‌ای فعالیت می‌کنیم که "دیگرانی" غیر از ما نیز در آن عرصه فعال هستند، باید به تنظیم روابط با آن‌ها بیندیشیم؛ لذا می‌خواهیم بدانیم دولت اصلاح‌طلبی در عرصه‌ی حیات سیاسی، چگونه به دیگری اندیشیده و دیگری را وارد عرصه‌ی زیست‌جهان نموده است.

۴-۱-۴- پذیرش "مسئولیت در برابر دیگری": یکی از جسارت‌آمیزترین اظهارات دریدا در مبحث دوستی، مسئولیت‌پذیری نسبت به "دیگری" است. در نظر وی دوستی بر مسئولیت در برابر دیگری بنا نهاده شده است. من در مقابل دیگری «منافع خود را به خطر می‌اندازم ... تا به دیگری اجازه دهم که بیاید ... ما برای درک یکدیگر مجبوریم از هم بخواهیم که بشنویم و ناچاریم که بکشیم تا درک شویم» (علوی پور و همکاران، ۱۳۹۸، ج ۲: ۴۰۱). در واقع هیچ "دیگرپذیری" بدون اصل مسئولیت امکان‌پذیر یا قابل‌تصور نیست؛ این مسئولیتی است نه صرفاً نسبت به حضور دیگرانی که هم اکنون در قید حیات هستند، بلکه مسئولیتی است نسبت به دیگرانی که هنوز به دنیا نیامده‌اند. دریدا «مواجهه با دیگری را همانا الزام برای "دغدغه‌ی او را داشتن" می‌داند» (منوچهری، ۱۳۸۴: ۱۲۵). در یک جامعه ما مجبوریم با هم زندگی کنیم؛ لذا برای درک دیگری و یکدیگر مجبوریم از هم بخواهیم که بشنویم و ناچاریم که بکشیم تا درک شویم، بایستی با اولویت بخشیدن به دیگری نسبت به خود، خود را در قبال دیگری مسئول دانست. از منظر دریدا، بایستی با دیگری به گفت‌وگو پرداخت، «گفت‌وگو یک رابطه‌ی دوسویه است، چندصدایی و دگراندیشی را مفروض می‌گیرد. "گفت" را با "شنود" همراه می‌سازد»

1. Other

2. Responsibility to the other

(تاجیک، ۱۳۹۳: ۵۳)؛ لذا می‌خواهیم بدانیم نگاه محمد خاتمی در راستای پاسخگویی و مسئولیت نسبت به دیگری چگونه بوده است.

۴-۱-۵- "بخشودن": منظور از آن بخشش نامشروط است. یعنی بخشودن بدون این که انتظار دریافت چیزی از کسی را داشته باشیم و نتیجه محوری در آن راه ندارد. یعنی «به روشی مشابه لویناس که مادری را یک عشق نامشروط می‌داند؛ به این معنا که مادر، یک "دیگری" را در خود حمل می‌کند بدون آن که آن را "دیگری" بیندارد، دریدا نیز دوستی را با تفاوت‌هایی واجد این ویژگی می‌داند» (مصباحیان، ۱۳۹۹: ۸). از منظر دریدا «دوستی واقعی، آمادگی برای هدیه‌دادن است، نه تنها به دوست، بلکه به دشمن» است (علوی پور، ۱۳۹۵: ۱۱۰). دوستی «رابطه‌ای مبتنی بر ایثار و بخشش است، چراکه آسان نیست تفاوت‌های میان خود و دیگری را پذیرفت و در برابر تنش‌هایی که ممکن است پیش بیاید بخشنده بود» (عزیزاللهی، ۱۳۹۶: ۴۳). دریدا معتقد است که «بخشایش حقیقی عبارت است از بخشیدن امر نابخشودنی» (دریدا، ۱۳۸۷: ۵۲). در نگاه دریدا، «بخشایش همچون عملی است که ناممکن خود را بنماید» (قرلسفلی، ۱۳۹۳: ۵۰۵). در واقع، «بخشایش اصیل باید غیرممکن‌ها را مانند بخشودن گناهان کبیره شامل شود» (Derrida, 2001:32-39). همچنین «بخشایش مطلق هرگز به پایان نخواهد رسید، بلکه همچون شکافی جاودان یا زخمی التیام نا پذیر باز باقی خواهد ماند» (Derrida, 1995, 51).

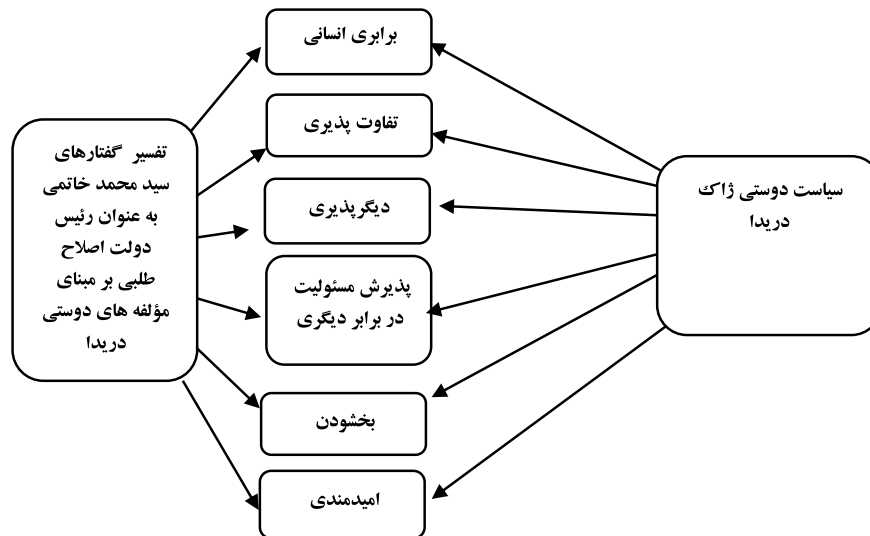
۴-۱-۶- امید به "آمدن" دوستی: "دوستی در راه"، از مؤلفه‌های کلیدی مورد اقبال دریدا هستند که نشان از جایگاه والایی دارد که دریدا برای مسیر قائل است و سرشار از امید بوده و رنگ و بوی آمدن در آن موج می‌زند. دریدا در روند آشنایی‌زدایی از دوستی، «یک مفهوم to come یا "در راه" را از آن بیرون می‌کشد. این در راه بودن به این معنا نیست که ما منتظر باشیم که یک چیزی ظهور پیدا کند، از نظر دریدا این to come وعده‌ای است که می‌دهیم و در وعده، تعهد هم هست؛ تعهد به ایجاد دوستی فردی، دوستی ملی و دوستی انسانی» (مصباحیان، ۱۳۹۹: ۸)؛ بنابراین از نظر دریدا «دوستی که وجود ندارد، می‌تواند به وجود بیاید و تحقق یابد و از همین روست که به آن "دوستی در راه" می‌گویند» (مصباحیان، ۱۳۸۷، ۱۱۳). دوستی به

1. Forgiveness

2. To Come

مفهوم مدنظر وی، «متعلق به زمان حال نیست، بلکه تجربه "انتظار، وعده و تعهد" است» (Derrida, 1988: 636). دریدا وقوع چنین مهرورزی و دوستی را محال و ناممکن ندانسته و بر این باور است که بایستی بدان اندیشید و به آن عمل کرد. به دلیل این که اگر قرار باشد فقط ممکن‌ها اتفاق بیفتند، دیگر هیچ چیز اتفاق نمی‌افتاد. دریدا "دوستی در راه" را ساختاری از "انتظار و آرزو" می‌داند. البته «ضمانتی در کار نیست، اما آن چه که هست، امید است و آن چه که ضمانت شود امید دیگر نیست. آن چه دریدا امکان می‌نامد اشتیاق و امید ما برای امکان است به آن چه که در راه است» (Caputo, 2004: 212) و با انتظار صرف و منفعلانه رابطه‌ای ندارد. در این پژوهش می‌خواهیم نگاه رئیس دولت اصلاح طلبی در امید به تحقق دوستی در سیاست را مورد ارزیابی قرار دهیم.

اکنون در پرتو این تمهید نظری، می‌خواهیم سیاست دوستی در گفتارهای رئیس دولت اصلاح طلبی را در چارچوب شاخص‌های استخراج شده از دستگاه نظری دریدا مورد ارزیابی و تفسیر قرار داده، تا از طرفی مفهوم فراموش شده‌ی دوستی وارد عرصه‌ی سیاست و مطالعات سیاسی ایران شده و از طرف دیگر، نشان داده شود که سیاست دوستی می‌تواند راهی باشد که باورهای گوناگون و دیگرها با یکدیگر سازش و آشتی کرده و تا حدی شاهد به بار نشستن این تفکرات در دنیای واقعی باشیم.



شکل ۲: الگوی نظری پژوهش

۵- یافته‌های پژوهش

اکنون با تفسیر و ارزیابی گفتارها و مفاهیم کلامی سید محمد خاتمی در زمینه دوستی می‌خواهیم بدانیم تا چه میزان به شاخص‌های سیاست دوستی دریدا نزدیک است. براین اساس، می‌خواهیم به تفسیر گفتارهای وی بر مبنای شاخص‌های استخراجی از سیاست دوستی دریدا بپردازیم.

۵-۱- برابری انسانی در گفتار محمد خاتمی: از منظر دریدا محور دوستی، انسان است و با محوریت انسان و برابری انسانی تحقق می‌یابد. براین اساس، برابری انسانی، کرامت و حرمت انسان، یکی از کلیدی‌ترین و پرتکرارترین مفاهیمی است که خاتمی در گفتارهای خود به کار می‌برد. وی بارها طی سخنانی به این موضوع اشاره کرده است. براین اساس از منظر وی، «در توسعه به‌طور کلی و در توسعه‌ی سیاسی، انسان‌محور است و حتماً کسی که در این عرصه قرار می‌گیرد، باید به انسان، حرمت انسان و کرامت انسانی و حقوقی که انسان در یک نظام دارد، معتقد باشد و آبروی نظام و ارزش نظام و قوت نظام و پایداری نظام را به میزان حرمت‌نهادن آن نظام به انسان بداند» (همشهری، ۱۳۷۶/۵/۳۰). همچنین از نگاه وی «انسان در اسلام از جایگاه والایی برخوردار است و نظام اسلامی نیز حرمت انسان‌ها را می‌شناسد و در جهت تقویت این حرمت تلاش می‌کند» (همشهری، ۱۳۷۶/۶/۵). به عبارتی خاتمی احترام به اندیشه و نظر انسان و حرمت قائل شدن برای انسان را از افتخارات اسلام و نظام اسلامی می‌داند. وی در دیدار استانداران با تأکید بر لزوم احترام و باور انسانی می‌گوید: «اگر انسان را باور کنیم و به او احترام بگذاریم، هیچ‌گاه مشکلی به نام قومیت‌ها نخواهیم داشت». (همشهری، ۱۳۷۶/۷/۲۳). فهم معنای این گفتارها، بیانگر اندیشه انسان‌مدار و نگاه وی به کرامت و تساوی گوهری انسان‌ها است. از آن جایی که در اندیشه وی انسان اصل و مبنا قرار می‌گیرد، دیگر جایی برای برتری قومیتی باقی نمی‌ماند و ایجاد زمینه مشارکت اقوام در امور جامعه و رفع موانع پیش روی آنان در ایفای نقش‌های سیاسی و اجتماعی از معیارهای الگوی سیاست دوستی وی بوده است.

در تداوم این نگاه انسان‌مدار، به نظر وی «هر تلاشی برای جدایی مرد و زن، ستم به مردان، زنان و جامعه‌ی انسانی است» (همشهری، ۱۳۷۶/۷/۲۷). از نگاه وی «باید این تفکر غلط را از ذهن خود بیرون کنیم که زن جنس دوم است و مرد جنس برتر است ... هر دو پاره‌های یک انسانیت‌اند» (همشهری، ۱۳۷۶/۷/۲۹). پس «باید به زن نیز همانند مرد فرصت مساوی برای حضور در جامعه بدهیم ... دفاع درست از زن، دفاع درست از جامعه‌ی بشری است، جامعه‌ای که در آن زن به‌عنوان انسان دارای حقوقی است» (همشهری، ۱۳۷۶/۹/۹)؛

بنابراین در الگوی سیاست‌ورزی وی، انسان اصل قرار گرفته و جایی برای برتری جنسیتی نیز باقی نمی‌ماند؛ لذا نگاه وی، رفع موانع پیش روی زنان در ایفای نقش‌های سیاسی و اجتماعی است. پس در سیاست و جامعه موردنظر وی، جنسیت رنگ باخته و "انسان بما هو انسان" فارغ از زن یا مرد بودن، مطرح بوده است.

خاتمی در دیدار قرضای متفکر معروف جهان اسلام می‌گوید: «حکومت اسلامی زمانی به طور کامل تحقق خواهد یافت که در آن انسان‌ها صرف‌نظر از تعلق به هر دین، فرقه و دسته‌ای، به‌عنوان شهروند نظام به رسمیت شناخته شوند» (همشهری، ۱۳۷۷/۳/۱۹). این دیدگاه نیز نشانگر نگاه انسان‌محور خاتمی است، زیرا بدون برتری یک دین بر دین دیگر و مذهبی بر مذهب دیگر، همه باید در کنار یکدیگر در ارتقای کشور بکوشند؛ بنابراین از نگاه خاتمی، ایجاد زمینه مشارکت تمام ادیان و مذاهب در امور جامعه و رفع موانع پیش روی آنان در ایفای نقش‌های سیاسی و اجتماعی نیز یک ضرورت بوده و از نظر وی بدون آن حکومت اسلامی به طور کامل تحقق نمی‌یابد. وی تأکید می‌کند، «در حکومت اسلامی حتی غیر مسلمانان هم در حکومت صاحب کرامت و حقوق هستند، تأسیس حکومت اسلامی نه فقط برای مسلمانان بلکه برای همه‌ی انسان‌هاست تا در آن احساس حقوق و حرمت کنند و در این صورت حکومت اسلامی موفق است» (همشهری، ۱۳۷۷/۳/۱۹). خاتمی الگوی خود را نظام حکومتی علی (ع) دانسته و می‌گوید در نظام حکومتی علی (ع): «نه تنها مسلمانان، بلکه هر انسانی که در چارچوب نظام اسلامی زندگی کند مورد احترام و دارای حرمت و حق است» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۱/۱). به دیگر سخن، سیاست و حکومت می‌بایست در خدمت انسان بوده و مصلحت اجتماعی انسان می‌بایست در دست خود او باشد.

خاتمی خطاب به اصحاب اندیشه می‌گوید: «بیاید «وارد جهانی شویم که به جای خشونت و دشمنی، صلح، آشتی و محبت بر پایه‌ی حرمت به همه‌ی انسان‌ها برقرار باشد» (همشهری، ۱۳۷۷/۲/۳۰) و معنای ورود به این جهان را، «با دیدی تازه به دنیا و انسان نگرستن و برای انسان حرمت قائل بودن و به انسان اعتماد کردن، حق او را برای دخالت در سرنوشت خویش به رسمیت شناختن» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۱/۵) می‌داند. خاتمی در اجلاس رؤسای آموزش و پرورش برای مقام انسان سنگ تمام گذاشته و می‌گوید: «ما معتقدیم که هر انسانی بالاتر از آن است که حتی انسانی بر آن حکومت کند و شایسته این است که خداوند بر انسان حکومت کند و این نهایت احترام و عزت بر انسان است» (همشهری، ۱۳۷۷/۵/۴)؛ که از مایه‌های اصلی انقلاب اسلامی است.

بنابراین به نظر می‌رسد نگاه وی به سیاست در راستای برابری انسانی و تعریفی از دوستی است که هر انسانی در جامعه احساس حرمت و عزت کند و در آن برتری مرد یا زن، قومی بر قوم دیگر، مذهبی بر مذهب دیگر و جناحی بر جناح دیگر رنگ می‌بازد؛ لذا نگاه وی که چنین برای انسان و انسانیت احترام قائل است، می‌تواند در راستای سیاست دوستی مورد نظر دریدا باشد.

۵-۲- تفاوت پذیری در گفتار محمد خاتمی:

"دوستی" در اندیشه دریدا در مفهوم "تفاوت" ظاهر شده و می‌خواهد تفاوت‌ها در جامعه به رسمیت شناخته شوند. در سنت کلاسیک اندیشه سیاسی، "دوستی" بر مبنای ستایش مشابهت‌ها معنا پیدا می‌کرد. در مقابل، دریدا مدعی است که صرف تشابه برای دوستی کفایت نمی‌کند و «دوستی واقعی با پذیرش تفاوت‌ها» است که تحقق می‌یابد. یکی از مفاهیم پرتکرار در کلام محمد خاتمی، پذیرش تفاوت‌ها است. مفهومی که در سیاست دوستی دریدا بسیار حیاتی و اساسی است. در این راستا، خاتمی در جمع نمایندگان انجمن‌های اسلامی دانشجویان با استناد به قانون اساسی می‌گوید: «اگر سعی کنیم که قانون اساسی را محور فعالیت‌های خود قرار دهیم، جامعه‌ی مستحکم‌تری خواهیم داشت که در آن امکان ابراز اندیشه‌ها و برخورد آرا در فضایی مملو از دوستی وجود خواهد داشت» (همشهری، ۱۳۷۵/۱۱/۲۸). وی در همین چارچوب می‌گوید: «قبول و پذیرش تنوع و تلاش برای برخورد اندیشه‌ها در درون نظام و چارچوب قانون اساسی اصل مهمی است و ضروری است که از همه‌ی اندیشه‌ها بهره گرفته شود، مگر اندیشه‌ای که خیال براندازی نظام را دارد» (همشهری، ۱۳۷۵/۱۲/۴). پس در اندیشه خاتمی پذیرش تفاوت‌ها و اندیشه‌های متفاوت مبنای قاعده بوده و استثنا آن براندازی نظام است. به نظر وی «تنوع در درون نظام امری بدیهی است و وحدت و وفاق به معنای این نیست که جامعه یک‌رنگ و یک‌دست باشد؛ زیرا چنین جامعه‌ای، یک جامعه‌ی مرده و غیرفعال خواهد بود ... شرط پذیرش تنوع در درون نظام، سعی صدر و احترام به تفکر دیگران است ... نمی‌توان انتظار داشت که طرز تفکر همه‌ی افراد جامعه یکسان باشد». (همشهری، ۱۳۷۵/۱۱/۲۸). معنای کلام وی آن است که پذیرش تفاوت‌ها، تنوع و تکثر در یک جامعه، عین حرمت نهادن به انسان و کرامت انسانی بوده و در راستای برابری انسانی است.

خاتمی در جمع دانشجویان دانشگاه کردستان می‌گوید: «هر چه بیشتر در جامعه تنوع و تکثر را بپذیریم، شاهد زمینه انسجام اجتماعی، مشارکت، هم‌فکری و همراهی بیشتر خواهیم بود و رمز دراز پیشرفت جوامع بشری به این است که تنوع و تکثر را بپذیرد ...

انسان‌ها متفاوت هستند و دیدگاه‌های مختلفی دارند» (همشهری، ۱۳۷۶/۱/۱۹). بدین ترتیب، خاتمی وجود اختلاف‌ها و تفاوت‌ها در جامعه را نه تنها تهدید نمی‌داند؛ بلکه مایه‌ی انسجام جامعه دانسته و به‌عنوان یک فرصت به آن می‌نگرد. از نگاه تفاوت‌پذیر خاتمی، «تنوع دیدگاه‌ها و سلیقه‌ها در عرصه‌ی سیاسی یک جامعه، نعمت است» (همشهری، ۱۳۷۶/۶/۲۵). وی در پیام به اجلاس عمومی یونسکو در پاریس می‌گوید: قرآن «تشعب و چندگانگی در جوامع انسانی را موجب معرفت متقابل انسان‌ها به یکدیگر دانسته است ... همان‌طور که وحدت مادی عالم طبیعت با کثرت پدیده‌های طبیعی قابل جمع است، وحدت عالم انسانی نیز با کثرت و اختلاف‌های قومی و فرهنگی جوامع انسانی تناقض ندارد و به معنای وحدت یکسان‌انگار و قهار که هیچ نوع کثرتی را تحمل نمی‌کند، نیست ... می‌توانیم از ضخامت دیوارها تا آن جا بکاهیم که بتوانیم صدای یکدیگر را بشنویم» (همشهری، ۱۳۷۶/۸/۳). معنای کلام خاتمی این است که باور داشته باشیم و یاد بگیریم که انسان‌ها اختلاف‌نظر دارند و انسانیت حکم می‌کند ضمن پذیرش تفاوت‌ها، با هم گفت‌وگو کنیم و برای پذیرش نظرات متفاوت باید مبنا و قاعده داشته باشیم، نه این که هر کس بکوشد نظر و سلیقه‌ی خود را بر جامعه و دیگران تحمیل بکند. از این منظر با کاهش ضخامت دیوار تفاوت‌ها، می‌توان صدای دیگرانی که با ما متفاوت هستند شنید و تفاوت‌ها را کم‌رنگ کرد. به عبارتی می‌شود با هم متفاوت اندیشید، با هم مخالف بود، اما دعوا نداشت. خاتمی در جمع ائمه جمعه استان تهران می‌گوید: «هنر این نیست که ما اختلاف‌ها را از بین ببریم و سلیقه‌ها را یکدست کنیم، بلکه هنر این است که چگونه با این اختلاف‌ها کنار بیاییم و آن را در مسیر بهروزی و تکامل به کار گیریم ... خداوند انسان‌ها را مختلف آفریده است. ما باید سعی کنیم همه گرایش‌ها را به رسمیت بشناسیم» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۰/۷۷). وی در همایش استانداران سراسر کشور، دولت مقتدر را این‌گونه معرفی می‌کند: «دولت مقتدر باید به این فلسفه الهی، تکوینی که انسان‌ها با یکدیگر متفاوت هستند، احترام بگذارد و اجازه دهد که افراد مختلف سخن خود را در چارچوب قانون بیان کنند» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۰/۷). خاتمی در این راستا، وجود مخالف را مایه‌ی تکامل دانسته و معتقد است: «خداوند انسان‌ها را مختلف آفریده است، هنر این نیست که مخالف را دفع کنیم، بلکه هنر این است که مخالف را در مسیری قرار دهیم که جامعه تکامل پیدا کند» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۰/۱۰). وی در این راستا الگوی خود را حکومت علی (ع) می‌داند و می‌گوید آن حضرت در نظام حکومتی خود، «حتی با مخالفین خویش تا آن جا که می‌توانست با رفق و رحمت رفتار می‌کرد و جلوی آزادی بحث و بیان آنان را نمی‌گرفت و

مرز برخورد با آنان براندازی و دست به شمشیر بردن بود نه مخالفت کردن» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۱/۱)؛ لذا از نظر وی، «در این مملکت، اختلاف نظر، دگراندیشی و مخالفت هست، اما همه‌ی این صداها رسمی و محترم هستند» (همشهری، ۱۳۷۷/۲/۳).

از منظر وی نمی‌توان کاری کرد که انسان‌ها در یک قالب بیندیشند و «اختلاف، رمز و راز پیشرفت است و هنر این است که اختلاف را منشأ پیشرفت و تکامل کنیم و نه منشأ تضاد» (همشهری، ۱۳۷۷/۸/۱۳). یعنی از نگاه وی تفاوت اندیشه‌ها موجب تکامل می‌گردد و آن چه که اهمیت دارد، این است که این تقابل به ستیز نینجامد. خاتمی در دیدار ائمه‌ی جمعه ضمن اشاره به ذاتی بودن تفاوت و اختلاف، آن را مشیت الهی می‌داند و می‌گوید: «مشیت الهی بر این بوده که انسان‌ها دارای بینش‌ها و سلیقه‌های متفاوت باشند. وجود اختلافات و دسته‌دسته بودن در ذات بشر نهفته است و خیال این که جامعه یک نوع فکر کند، مشیت الهی نیست» (همشهری، ۱۳۷۸/۲/۲۲). در واقع از منظر وی «اختلاف نظر در عمق وجدان بشر است و جزو هویت وی به شمار می‌آید و باید آن را به رسمیت شناخت» (همشهری، ۱۳۷۸/۳/۲۲). پس خاتمی ضمن پذیرش تفاوت‌ها، آن را مشیت الهی پنداشته و جزئی از فطرت بشری می‌داند. این نشان‌دهنده‌ی نظرگاه تفاوت پذیر عمیق وی است. به دیگر سخن، از منظر وی سرکوب تفاوت‌ها جامعه را به حالت سکون درآورده و نشاط و پویایی جامعه از بین خواهد برد. در مقابل، باید نظرات متفاوت را شنید؛ زیرا اگر تفکرات نظرات مختلف در کنار هم قرار گیرند، موجب پویایی و رشد جامعه خواهد شد. پس اگر تفاوت‌ها پذیرفته شوند؛ نه این که لزوماً تحمل شوند، جامعه می‌تواند بر مبنای پذیرش تفاوت‌ها، بر محور دوستی حرکت کند. البته این بدان معنا نیست که تفاوت‌ها هیچ تنشی را در جامعه ایجاد نمی‌کند، اما مادامی که تفاوت‌ها و تمایزها پذیرفته می‌شوند، جامعه تلاش می‌کند تا خود را با آن وفق دهد و به‌رغم وجود تفاوت‌ها، روابط بین اعضای خود را حفظ کند. در نتیجه، باور خاتمی به تنوع و تفاوت به حدی است که آن را مشیت الهی دانسته و جامعه یکدست را جامعه منفعل و مرده می‌داند. در مقابل، تنوع و تفاوت‌ها را مایه‌ی پیشرفت و نشاط می‌بیند؛ لذا از این منظر نیز به سیاست دوستی دریدایی نزدیک است.

۵-۳- پذیرش دیگری در گفتار محمد خاتمی:

اندیشه سیاسی معاصر بیش از هر چیز دغدغه توجه به دیگری را در خود می‌پروراند و در اندیشه دریدا، محور دوستی پذیرش دیگری است. در راستای دیگرپذیری، خاتمی معتقد است «ایران متعلق به همه‌ی ایرانیانی است که خواستار عزت و آبادانی کشورند» (همشهری، ۱۳۷۵/۱۲/۸). یعنی همه‌ی دیگرهای قومی، جنسیتی، مذهبی و سیاسی که دل

در گرو این آب و خاک دارند. وی در راستای پذیرش دیگری قومی، در جمع مردم سندج می‌گوید: «سهم کردها در مدیریت کشور اندک بوده است، باید مردم و نظام زمینه‌ای را فراهم کنند که استعدادها و حس وطن‌خواهی ایرانی کردها در سطح گسترده‌تری در خدمت آبادانی و پیشرفت ایران قرار بگیرد» (همشهری، ۱۳۷۶/۱/۱۹). با نگاهی به سابقه‌ی تاریخی اختلاف‌های قومی در ایران می‌توان دریافت که این اختلاف‌ها از دیرپاترین اختلاف‌های داخلی بوده‌اند. علت حساسیت این موضوع هم این است که قومیت یک جزء اساسی از هویت افراد را تشکیل می‌دهد؛ لذا خاتمی تلاش می‌کند ظرفیت‌های قانون اساسی را در راستای دیگرپذیری قومی مدنظر داشته و با به‌کارگیری این ظرفیت‌ها تنش‌های قومی را کاهش دهد.

خاتمی در راستای دیگرپذیری دینی و مذهبی در برازجان می‌گوید: «در نظام اسلامی هرکسی با هر دین و مذهبی طبق قانون اساسی باید به حق خود برسد و راضی باشد» (همشهری، ۱۳۷۵/۱۲/۱۹). در تداوم این نگاه، وی معتقد است «در نظام اسلامی ما شیعه و سنی و مسلمان و غیرمسلمان که به چارچوب نظم تعریف شده تن می‌دهند باید از حقوق و مزایای قانونی برخوردار شوند» (همشهری، ۱۳۷۷/۹/۳۰). خاتمی همچنین در جمع آشوریان در ارومیه می‌گوید: «همه‌ی ایرانیان اعم از مسیحی، زرتشتی، سنی و شیعه و مسلمان و غیرمسلمان و مذاهب دیگر در کنار یکدیگر بتوانند از مزایای یک زندگی محترمانه و سرافرازانه برخوردار شوند» (همشهری، ۱۳۷۹/۶/۲۸). سابقه‌ی تاریخی اختلاف‌های دینی و مذهبی نیز در ایران نشان می‌دهد که یکی از دیرپاترین اختلاف‌های داخلی بوده‌اند؛ بنابراین خاتمی سعی دارد با نگاه به جو مسالمت‌آمیز و دوستی در جمهوری اسلامی ایران، و با بهره‌گیری از ظرفیت‌های قانون اساسی پذیرای دیگری دینی و مذهبی باشد.

خاتمی در راستای دیگرپذیری سیاسی و جناحی در دانشگاه اراک می‌گوید: «برای راهبری بهتر کشور باید از همه‌ی نیروهای شایسته بدون توجه به جناح‌بندی‌ها و وابستگی‌های جناحی استفاده کرد» (همشهری، ۱۳۷۶/۱/۲۳). وی در راستای این نظر خود در دیدار با ستاد همایش رقابت‌های سیاسی می‌گوید: «حتی آنان که نظام را قبول ندارند؛ ولی در چارچوب قوانین و قواعد نظام جمهوری اسلامی فعالیت می‌کنند، می‌توانند آزادانه نظرات و عقاید خود را مطرح سازند» (همشهری، ۱۳۸۰/۷/۱۷). معنای کلام خاتمی این است که وی فقط سیاه و سفید نمی‌بیند، بلکه منظر وی خاکستری نگاه کردن است. در واقع این نوع نگاه، جایی برای دیگری‌ها در سیاست باقی می‌گذارد.

خاتمی همچنین در راستای دیگرپذیری جنسیتی در شیروان می‌گوید: «زنان شاهد مظلومیتی تاریخی بوده‌اند و این قابل‌انکار نیست. این مظلومیت باید از بین برود و به زنان باید فرصت مساوی برای حضور در عرصه‌ی مدیریت سیاسی و اجتماعی کشور داد ... زنان ایران باید تا بالاترین رده‌های مدیریتی رشد کنند و این حق آنان است» (همشهری، ۱۳۷۶/۱/۳۱). وی در مورد دیگری جنسیتی معتقد است: «امروز نیمی از جامعه‌ی ما زنان هستند و با برداشتی که ما از اسلام داریم تلقی زن به‌عنوان جنس دوم غلط است و اسلام زمینه‌های بسیاری برای رشد زنان فراهم آورده است ... جامعه‌ی متعادل، جامعه‌ی انسان‌سالار است و هیچ انسانی، انسان درجه‌ی دو نیست و جنسیت ملاک اولویت نمی‌باشد» (همشهری، ۱۳۷۷/۷/۲۰).

خاتمی در سیستان و بلوچستان در راستای دیگرپذیری جنسیتی، قومی و مذهبی می‌گوید: «ما باید کشوری بسازیم که زن و مرد آن از هر قوم و مذهبی احساس امنیت، عزت، سعادت و سربلندی کنند و بدانند که نیازهایشان برآورده می‌شود» (همشهری، ۱۳۷۷/۲/۲). وی همچنین در جمع دانشجویان اظهار می‌دارد: «باید سعی کنیم از افراد اندیشه‌های مختلف در جامعه استفاده کنیم تا کم‌تر اشتباه کنیم و در قدرت و جامعه انحراف به وجود نیاید» (همشهری، ۱۳۷۷/۹/۱۷)؛ لذا از منظر وی استفاده از دیگرهای قومی، مذهبی، جنسیتی و سیاسی موجب اشتباه کمتر در مدیریت و تصمیم‌گیری جامعه بوده و مانع هدررفتن بخش عمده‌ای از نیروها و توان کشور می‌شود. در نهایت، خاتمی یکی از عوامل مردمی‌نشدن و جلوگیری از مردمی‌بودن را این می‌داند که ما «زمینه را برای حضور دیگران در عرصه تنگ بکنیم» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۱/۵). از نظر وی وجود طوایف، مذاهب و عقاید مختلف در کشور پدیده‌ی مبارکی است و باید عرصه را برای حضور آن‌ها فراهم نمود.

۵-۴- مسئولیت‌پذیری در برابر دیگری در گفتار محمد خاتمی:

از منظر دریدا، دوستی بر مسئولیت در برابر دیگری بنا نهاده شده است. مسئولیت در قبال دیگری نوعی ایثار در قبال دیگری، بدون انتظار پاداش است. یعنی «ما برای درک یکدیگر مجبوریم از هم بخواهیم که بشنویم و ناچاریم که بکشیم تا درک شویم» (علوی پور و همکاران، همان: ۴۰۱). بدر این راستا، خاتمی در دیدار نمایندگان اقلیت‌های مذهبی در مجلس می‌گوید: «به‌عنوان رئیس‌جمهور در برابر تک‌تک هم‌وطنان، احساس مسئولیت می‌کنم» (همشهری، ۱۳۷۹/۴/۱۵) و در دیدار نمایندگان جامعه‌ی کلیمیان ایران می‌گوید: «به‌عنوان رئیس‌جمهوری، نسبت به همه‌ی ملت ایران اعم از مسلمانان، یهودیان، مسیحیان و

زرتشتیان احساس مسئولیت می‌کنم» (همشهری، ۱۳۷۹/۶/۵). در واقع خاتمی می‌خواهد بگوید که آن‌ها را به‌مثابه دیگری درک کرده و می‌خواهد حرف آن‌ها بشنود. خاتمی در دیدار هیئت‌رئیس‌ه جناح دوم خرداد در مجلس می‌گوید: «اکثریتی که اختلاف‌نظر را قبول دارد، خودش باید مدافع حقوق اقلیت» در جامعه باشد. (همشهری، ۱۳۷۹/۹/۶). یعنی به اقلیت به‌مثابه دیگری اجازه می‌دهد درک شوند و بیایند. وی در دیدار اعضای شورای هماهنگی جبهه‌ی دوم خرداد می‌گوید: «باید یاد بگیریم که رقیبان دشمن ما نیستند و تصور نکنیم که هر کس که با ما نیست در مقابل و علیه ماست، به‌خصوص وقتی مسئله‌ی اقلیت و اکثریت مطرح می‌شود، اکثریت ... باید نهایت دغدغه‌ی خاطر را نسبت به حقوق اقلیت داشته باشد» (همشهری، ۱۳۸۱/۳/۴). و این نشان دهنده‌ی آن است که وی دغدغه‌ی دیگری را دارد. خاتمی در جمع مدیران وزارت آموزش و پرورش بیان می‌دارد: «حکومت مقتدر حکومتی است که حق مخالفینش را نیز بشناسد و با همه‌ی وجود از آن دفاع کند» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۰/۶). در همین راستا، خاتمی در جمع ائمه جمعه استان تهران می‌گوید: «حتی یک مسیحی، حتی یک یهودی، حتی یک کسی که مسلمان نیست، ولی گفته است که می‌خواهد در این نظام زندگی کند، باید احساس کند که ما از حق او دفاع می‌کنیم» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۰/۷) و به عبارتی می‌خواهد بگوید که دغدغه‌ی او را دارد. خاتمی در دیدار قرضای متفکر معروف جهان اسلام می‌گوید: «اگر مشکلی برای مردم اعم از شیعه و سنی وجود داشته باشد، حکومت موظف است تا آن جا که می‌تواند نسبت به رفع این مشکلات اقدام کند. حتی ما خودمان را در برابر اقلیت‌های دینی هم موظف و مسئول می‌دانیم» (همشهری، ۱۳۷۷/۳/۱۹)؛ به عبارتی وظیفه‌ی خود را دفاع از اقلیت‌ها به‌عنوان دیگر می‌داند. همچنین در روز دانشجو می‌گوید: «باید مواظب باشیم وقتی که یک حکومت با رأی اکثریت روی کار می‌آید، خودش دچار دیکتاتوری نشود و اقلیت را از صحنه بیرون نکند» (همشهری، ۱۳۷۹/۹/۱۷). بنابراین وی خود را در مقابل اقلیت و دیگرها مسئول دانسته و موظف می‌داند مسئولیت را بپذیرد. خاتمی الگوی خود را امام علی (ع) می‌داند و در پیام به همایش سیره و اندیشه امام علی (ع) می‌گوید: «او حاکم انسان‌های باعزت است، نه انسان‌های خوار شده، به این سبب بر حقوق متقابل مردم و حکومت تأکید دارد و حکومت را در برابر مردم مسئول و مکلف می‌داند» (همشهری، ۱۳۷۹/۱۲/۱۵). وی در این راستا می‌گوید: اکثریت «باید نهایت دغدغه خاطر را نسبت به حقوق اقلیت داشته باشد» (همشهری، ۱۳۸۱/۳/۴)؛ لذا معنای گفتارهای وی آن است که به فکر دیگری و

اقلیت است و نشانگر آن است که «من برای دیگری هستم»، دیگری بر من تقدم دارد و بار و مسئولیت سنگین آن را بر دوش خود احساس کرده است.

۵-۵- بخشودن در گفتار محمد خاتمی:

از منظر دریدا باید «تفاوت میان خود و دیگری را بپذیریم. توازن میان هویت فردی و تفاوت به‌سختی به دست می‌آید و مستلزم شجاعت و بخشندگی است» (علوی پور، ۱۳۹۵: ۱۱۰)؛ لذا بخشودن مسیر دشواری است. اکنون می‌خواهیم گفتارهای خاتمی را در طی این مسیر دشوار مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. در این راستا، وی در اجتماع مردم یزد در واکنش شعار "مرگ بر ضد رئیس‌جمهور" می‌گوید: «این شعار بی‌خودی است، ... شعار "مرگ" ندهید، ما نیازمند "زندگی" هستیم» (همشهری، ۱۳۷۸/۱۲/۲۱). از نگاه خاتمی ما نیازمند به زندگی هستیم و بایستی با هم زندگی کنیم، برای زندگی با همدیگر بایستی تفاوت‌ها را بپذیریم، همچنین در پذیرش تفاوت‌ها و دیگری، بایستی در برابر تنش‌هایی که پیش می‌آید بخشنده بود؛ لذا برای زندگی با همدیگر نیازمند بخشودن هستیم. همچنین خاتمی بارها تأکید می‌کند که «سعی کنیم اختلاف‌نظرها به نزاع تبدیل نشود» (همشهری، ۱۳۷۹/۹/۱۷). لازمی تبدیل‌نشدن اختلاف‌ها و تفاوت‌ها به نزاع بخشودن است. اگر بخشودنی در کار نباشد تبدیل اختلافات و تفاوت‌ها به نزاع امری حتمی است. وی در مراسم تحلیف ریاست جمهوری می‌گوید: «خواهم کوشید منتقد و مخالف خود را مخالف اسلام، انقلاب، آزادی و مردم ندانم و به حضور مخالف قانونی خود ارج بگذارم و حیثیت و شخصیت هیچ‌کس را ملوکوک نکنم» (همشهری، ۱۳۸۰/۵/۱۸). لازمی این سخن، داشتن باور به بخشودن است و حرکت در مسیر دشوار دوستی بدون بخشودن ممکن نیست. خاتمی در دانشکده‌ی فنی دانشگاه تهران اظهار داشت: «من تلاش کرده‌ام به‌عنوان مسئول اجرایی کشور از هر عملی که به خشونت بینجامد، بپرهیزم و بپرهیزانم و لو این که لطمه‌ای به خود ما وارد شود» (همشهری یکشنبه، ۱۳۸۰/۱۰/۲). این نگاه خاتمی نشان‌دهنده‌ی انعطاف‌پذیری وی بوده که او را قادر ساخته به بخشودن بیندیشد. وی در رابطه با جریان‌ات مخالف می‌گوید: «از افتخاراتم این است که از مخالف خودم تا زمانی که عملاً پایبند به قانون است، مثل یک شهروند موافق دفاع می‌کنم». (همشهری، ۱۳۷۷/۲/۳). این گفتار خاتمی نیز نشان‌دهنده‌ی باور به بخشودن در اندیشه او است. خاتمی الگوی خود را در این زمینه نیز علی (ع) می‌داند که «نه تنها حق مخالفت با حکومت را برای افراد به رسمیت می‌شناسد بلکه مردم را تشویق و تشجیع می‌کند که این حق خود را اعمال کنند» (همشهری، ۱۳۸۰/۹/۱۷) و «حتی زمانی که تحت فشار قرار گرفت تا از مخالفانش بیعت

بگیرد، زیر بار نرفت» (همشهری، ۱۳۸۱/۹/۷)؛ در نهایت می‌توان گفت نگاه خاتمی به جز مواردی که بخشودن مخالفان را مشروط به پایبندی به قانون می‌کند، تا حدی به دیدگاه دریدا نزدیک است.

۵-۶- امید به آمدن دوستی در گفتار محمد خاتمی:

امید به آمدن دوستی، از مؤلفه‌های کلیدی مورد اقبال دریدا بوده که نشان‌دهنده‌ی جایگاه والایی است که دریدا برای مسیر قائل بوده و سرشار از امید است. این امیدواری نیز تا حدی در گفتارهای خاتمی دیده می‌شود. در این راستا، خاتمی در دیدار وزیر خارجه‌ی ایتالیا می‌گوید: «امیدوارم قرنی را آغاز کنیم که همه‌ی انسان‌ها در همه‌ی جهان با زبان محبت با یکدیگر صحبت کنند» (همشهری، ۱۳۷۶/۱۲/۱۲). وی در اردوی جامعه‌ی اسلامی دانشجویان می‌گوید: «انتظار دارم که تشکل‌های اسلامی و انقلابی ... چشم‌اندازهای امیدبخش در جهت قوام بخشیدن به اصل گفت‌وگو، مفاهمه و همدلی، به رسمیت شناختن اختلاف نظر در چارچوب قانون، نقادی در عین انصاف و رقابت در عین صمیمیت را ابتدا به روی خود و آن‌گاه به روی جامعه بگشاید» (همشهری، ۱۳۷۹/۶/۵). خاتمی در این گفتارها امید خود را به آمدن و تحقق دوستی نشان می‌دهد. وی امید به آمدن دوستی را یک فرایند می‌داند که باید در انتظار آن بود و به آن اندیشید. خاتمی در دیدار ژان عبید وزیر امور خارجه لبنان اظهار می‌دارد: «باید شهروندان غیرمسلمان نیز در متن یک حکومت دینی مردم‌سالار احساس حرمت و حق و آزادی کنند ... ما نیازمند تمرین زندگی در کنار هم هستیم» (همشهری، ۱۳۸۳/۴/۴). تمرین زندگی در کنار هم مستلزم تمرین دوستی در کنار یکدیگر و مقدمه‌ی این امر نیز، امید به آمدن دوستی است. در همین راستا، خاتمی معتقد است: «ما نقص زیاد داریم و نسبت به آن چه که باید محقق می‌شد نیز فاصله داریم ... اگر بخواهیم انقلاب را یک لحظه‌ی تاریخی بدانیم، آن لحظه گذشت، اما انقلاب برای اهدافی آمده بود که آن اهداف هست و ما باید خود را با آن‌ها بسنجیم» (همشهری، ۱۳۸۳/۱۱/۷). باتوجه به این که یکی از اهداف انقلاب اسلامی ایجاد فضای دوستی در جامعه است؛ این نگاه نشان‌دهنده‌ی امیدواری به ایجاد فضای دوستی در مسیر ناهموار دوستی است. هدفی که از نظر وی باید خود را با آن بسنجیم و به سوی آن حرکت کنیم. خاتمی همچنین در تقدیر از برگزیدگان پرسش مهر می‌گوید: «دلگیرم که نتوانستیم آن چه می‌خواستیم به دست آوریم و شاید شتاب زده‌ایم؛ چرا که برخی می‌پندارند تحولات یک‌شبه به دست

می آید و از سرشت بشری بی اطلاع هستند و نمی دانند تحول نیازمند تحمل است ... چه در دید اسلامی و چه در حکومت کوشیدم مهرورزی و اخلاق را ترویج کنم» (همشهری، ۱۳۸۴/۴/۲). بر این اساس، دوستی مقوله‌ای نیست که یک شبه به دست بیاید؛ بلکه فرایندی است که آمدن آن دشوار و راهی است که طی کردن آن ناهموار است. راه و مسیری که به دغدغه خاتمی تبدیل شده و نشان‌دهنده امید وی به تحقق این هدف محوری انقلاب اسلامی است.

نتیجه‌گیری

بدون تردید وضعیت جامعه‌ی ما به گونه‌ای است که نیازمند ایجاد نگرشی متفاوت در عرصه‌ی سیاست و قدرت است. واقعیت این است که در این عرصه اگر "تفاوت" و "دیگری" نباشد اصلاً سیاستی نیست. سیاست زمانی معنا می‌یابد که دیگرانی هم وجود داشته باشند. گرچه تحقق تفاوت پذیری و دیگرپذیری در سیاست و قدرت دشوار و حتی ناممکن می‌نماید، اما با اندیشیدن به سیاست دوستی می‌توان رشحاتی از انوار تابان آن بر جامعه تاباند. در واقع «اندیشیدن به "ممکن"ها در این شرایط ناممکن است که سیاست را ممکن می‌سازد» (تاجیک، ۱۳۹۹: ۱۸۶). در عرصه‌ی سیاست و قدرت، دولت‌ها و کارگزاران سیاسی باید دریابند که «آنان در جمله‌ی دیگران حضور دارند، و نیک می‌دانند زنگ‌های دگرسازی و حذف برای هر کس که به صدا در آیند، خبر از حذف آنان نیز می‌دهند» (تاجیک، ۱۳۹۹: ۴۱). زیرا آنان در کنار دیگرانی با تفاوت‌هایشان زندگی می‌کنند که ضرورتاً از نوع و جنس خودشان نیستند؛ لذا بایستی با نگاه برابری انسانی در هویت‌های متکثر اجتماعی، قومی، مذهبی، جنسیتی و سیاسی زنجیره‌ی تفاوت‌ها ایجاد کرد. بایستی منطق و زبان گفت‌وگو داشت و پذیرفت «سامان جمعی هیچ‌گاه به معنای "یک‌شکل شدن"، یا "همگون شدن" نیست، و نه به معنای سرکوب اختلافات، بلکه به معنای عمل مشترک است بر اساس خصوصیات متفاوت گروه‌ها و افراد. سامان جمعی نوعی انتظام در پراکندگی و قاعده‌مندی در کثرت است، نه سرکوب تمایزها و تفاوت‌ها. با هم بودگی امکان هم‌افزایی نظری و عملی کنشگران متفاوت را فراهم می‌سازد» (تاجیک، ۱۳۹۹: ۴۱). پس باید اجازه داد دوستی و همزیستی مسالمت‌آمیز میان دیگری‌های متفاوت شکل بگیرد، باید انسان‌ها با تمام تفاوت‌هایشان به صورت برابر پذیرفته شوند. در این راستا به نظر می‌رسد دیدگاه دریدا به دوستی، سرآغاز مناسبی برای اندیشیدن و عمل به سیاست دوستی است. بر همین اساس، نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که دیدگاه و اندیشه‌ی سید محمد خاتمی به‌عنوان رئیس دولت اصلاح‌طلبی، در طول دوران ریاستش به سیاست

دوستی شبه دریدایی گرایش داشته است. براین اساس، برابری انسانی که از مهم‌ترین شاخص‌های دوستی دریدا است، یکی از پرتکرارترین مفاهیم کلامی مورد استفاده خاتمی هم بوده و نشان می‌دهد خاتمی به برابری انسانی باور عمیق داشته است. تفاوت پذیری نیز به‌عنوان یکی از مهم‌ترین شاخص‌های دوستی دریدا نیز از پرتکرارترین مفاهیم کلامی مورد استفاده خاتمی بوده و ارزیابی گفتارهای وی نشان می‌دهد ضمن باور عمیق به تفاوت پذیری، تفاوت‌ها را مشیت الهی می‌داند. دیگرپذیری و مسئولیت در برابر دیگری نیز از مفاهیمی هستند که بارها توسط خاتمی بیان گردیده و نشان‌دهنده نگاه و باور دیگرپذیر و مسئولیت‌پذیر وی در برابر دیگری است. امید به تحقق دوستی از دیگر مفاهیم کلامی است که مورد استفاده خاتمی قرار گرفته و نشان‌دهنده باور نسبی وی در امید به آمدن دوستی است. خاتمی همچنین در گفتارهایش باور خود را به بخشودن بیان کرده است. جمله‌ی «زنده باد مخالف من» که به انحاء مختلف توسط وی بیان گردیده، نشان بارز بخشودن در باور و اندیشه وی است. در نهایت می‌توان گفت: «ارزیابی و تفسیر گفتارهای سید محمد خاتمی در طول هشت سال ریاست جمهوری دولت اصلاح‌طلبی نشان می‌دهد که وی به شاخص‌های سیاست دوستی دریدا همچون برابری انسانی، تفاوت پذیری، دیگرپذیری و مسئولیت در برابر دیگری باور عمیق داشته و به شاخص‌های امید به آمدن دوستی و بخشودن باور نسبی داشته است؛ لذا دیدگاه وی در سیاست دوستی، "شبه دریدایی" بوده است.»

منابع و مأخذ:

- اکوانی، حمداله (۱۳۹۴)، «سیاست دوستی در گفت‌وگو علوی»، **فصلنامه پژوهش‌نامه نهج‌البلاغه**، سال سوم، شماره ۹.
- اکوانی، حمداله، جبار نژاد، محسن (۱۳۹۸)، «محبت و دوستی و نسبت آن با سرمایه‌ی اجتماعی در آرای حکمای اسلامی»، **پژوهش‌های سیاست اسلامی**، سال ششم، شماره ۱۵.
- امیر محلاتی، محمدجعفر (۱۳۹۹)، **دوستی به‌مثابه جهان‌بینی: نگرشی نوین به مقوله‌ی دوستی در تمدن اسلامی و سیاست جهانی**، تألیف و گردآوری، تهران: هرمس.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۹۱)، **اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) سیاست به‌مثابه صراط**، تهران: سمت، چاپ دوم.
- بحرانی، مرتضی (۱۳۸۸)، «نسبت محبت و ریاست در اندیشه‌ی سیاسی فارابی»، **رساله‌ی دکترای علوم سیاسی**، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.
- بحرانی، مرتضی (۱۳۹۴)، «دوستی مدنی و نوع مدینه نزد فارابی»، **دانش سیاسی**، سال یازدهم، شماره ۲۱.
- بحرانی، مرتضی؛ علوی پور، سید محسن (۱۳۹۶)، «دوستی» در سنت فلسفه‌ی سیاسی اسلامی، **حکمت معاصر**، سال هشتم، شماره اول.
- بدری، سید جلال؛ علی زمانی، امیرعباس (۱۳۹۶)، «دوستی و معنا از منظر ارسطو و مسکویه»، **فصلنامه فقه و تاریخ تمدن**، سال سیزدهم، شماره ۵۴.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۹)، **جریانی در راه است: مانیستی برای اصلاح‌طلبی دوم**، تهران: تیسرا.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۳)، **سیاه، سفید، خاکستری؛ واقعیت‌های سیاسی ساخته می‌شوند؟**، تهران: تیسرا.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۱)، **روش‌شناسی علوم سیاسی**، قم: انتشارات دانشگاه مفید، چاپ سوم.
- دریدا، ژاک (۱۳۸۷)، **جهان‌وطنی و بخشایش**، ترجمه امیروشنگ افتخاری راد، تهران: گام نو.
- زرین کمر، رضا (۱۳۹۵)، **مواجهه با دیگری: مطالعه‌ای بر اساس جریان‌های ادبیات فارسی در دوره‌ی حکومت ترکان (قرن‌های ۵-۷ ه. ق.)**، **رساله‌ی دکترای در رشته زبان و ادبیات فارسی**، دانشکده‌ی علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه مازندران، مازندران، ایران.
- سیدامامی، سید داوود (۱۳۹۰)، **پژوهش در علوم سیاسی**، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ سوم.
- عزیزالهی، فهیمه (۱۳۹۶)، **دوستی فکری و همبستگی اجتماعی: بررسی مقایسه‌ای آرای ژاک دریدا و یورگن هابرماس**، **پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد علوم سیاسی**، دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
- علوی پور، سید محسن و همکاران (۱۳۹۸)، «**دوستی**» در **تاریخ اندیشه سیاسی غرب**، گردآوری و ترجمه، تهران: انتشارات روزنه، چاپ اول، جلد اول.
- علوی پور، سید محسن و همکاران (۱۳۹۸)، «**دوستی**» در **تاریخ اندیشه سیاسی غرب**، گردآوری و ترجمه، تهران: انتشارات روزنه، چاپ اول، جلد دوم.
- علوی پور، محسن (۱۳۹۵)، «نقد دریدا بر روایت‌های "دوستی" در تاریخ اندیشه سیاسی»، **فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی**، سال هفتم، شماره ۴۶.
- علوی پور، محسن؛ بحرانی، مرتضی (۱۳۹۰)، «دوستی» کلاسیک و «همبستگی» معاصر»، **فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی**.
- علوی پور، محسن؛ حسینی فر، عبدالرسول (۱۳۹۵)، «ظرفیت‌های فلسفه‌ی اسلامی برای علوم مدرن. مطالعه‌ی موردی: بحث "دوستی" در فلسفه‌ی اسلامی و روان‌درمانی»، **حکمت معاصر**، سال هفتم، شماره اول.
- قزلسفلی، محمدتقی (۱۳۹۳)، **فلسفه‌ی فلسفه سیاسی: مناقشه‌های نظری در عصر جهانی شدن**، تهران: انتشارات امید صبا، چاپ دوم.
- لوسی، نیل (۱۳۹۲)، **فرهنگ واژگان دریدا**، ترجمه مهدی پارسا [و دیگران]، تهران: نشر رخداد نو، چاپ اول.
- محمدی، علی (۱۳۹۴)، «سیاست دوستی در آرای اندیشمندان اسلامی دوره میانه (باتکیه بر آرای فارابی، غزالی، خواجه نظام‌الملک طوسی)»، **پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد علوم سیاسی**، دانشکده‌ی علوم انسانی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.
- مرتضوی، سید رحمان (۱۳۹۴)، «**واسازی: از دوستی تا سیاست**»، **فصلنامه تخصصی علوم سیاسی**، سال یازدهم، شماره سی و دوم.
- مصباحیان، حسین (۱۳۸۷)، «اخلاق مسئولیت و آموزش امید: ماهیت و روش آموزش فلسفه از نگاه دریدا و فریر»، **فصلنامه فلسفه**، سال ۳۶.
- مصباحیان، حسین (۱۳۹۹)، «سیاست دوستی»، **روزنامه‌ی ایران**، شماره ۱۳۷۴، ۱۳۹۹.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۹۰)، **روش‌شناسی نظریه‌های جدید در علم سیاست (اثبات‌گرایی و فرااثبات‌گرایی)**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۰)، **رهیافت و روش در علوم سیاسی**، تهران: انتشارات سمت، چاپ دوم.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۳)، «دوستی، بینا ذهنیت و همبستگی»، **فرهنگ اندیشه**، سال سوم، شماره ۱۲.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۸)، «دوستی در اندیشه سیاسی: روایتی پارادایمی»، **تحقیقات سیاسی و بین‌المللی**، پیش شماره ۳.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۴)، «دوستی در فلسفه سیاسی»، **دو فصلنامه پژوهش علوم سیاسی**، شماره اول.

- نوریان، حامد (۱۳۹۴)، «بررسی تطبیقی آرای خواجه نظام‌الملک توسی و خواجه‌نصیر الدین توسی»، **پایان نامه ی کارشناسی ارشد علوم سیاسی**، دانشگاه آزاد تهران مرکز، تهران، ایران.

- **وبگاه روزنامه همشهری.**

منابع انگلیسی:

- Bleicher, Hosef (1982), **Hermeneutical imagination**, London: Routledge.
- Bruns, Gerald (1992), **Hermeneutics: ancient and modern**, New Haven: Yale University Press.
- Caputo, John (2004), Good Will and the Hermenutics of friendship, Gadamer and Derrida, **Philosophy Social Criticism**.
- Derida, Jacque (1988), "The Politics of Friendship", **Journal of Philosophy**.
- Derida, Jacque (2005), **The Politics of Friendship**, translated by George Collins, Verso, London, New York.
- Derrida, Jacques, (1997), **A discussion with G. Bennington**, No Place.
- Derrida, Jacques, (1995), **The Gift of Death**, trans. Wills, Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques, (2001), **On Cosmopolitanism and Forgiveness**, London: Routledge.