

مقاله پژوهشی

وجوه سازنده ایده تجدد بومی در منظومه اندیشه

سیاسی امام خمینی

سیدمحمد رضا قدردانی^۱، علی اصغر داودی^۲،

حمید سعیدی جواد^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۱

چکیده: مقاله حاضر در پی کشف و تحلیل وجوه سازنده «تجدد بومی» در منظومه اندیشه سیاسی امام خمینی و تبیین نحوه خلق و صورت‌بندی این الگو در پیوند با منابع سنت اسلامی است. پرسش محوری این است که اجزای تشکیل دهنده ایده تجدد بومی در اندیشه سیاسی امام خمینی کدام‌اند و چگونه در قالب یک هندسه نظری منسجم سازمان می‌یابند؟ هدف آن است که نشان داده شود امام خمینی نه صرفاً یک فقیه سنت‌گرا، بلکه نظریه‌پرداز است که با بازخوانی خلاقانه سنت، الگویی بدیل برای نوسازی سیاسی در ایران معاصر ارائه کرده است. مطابق فرضیه پژوهش، امام خمینی با تلفیق سه ساحت معرفتی فقه، فلسفه و عرفان، چارچوبی نو برای تجدد بومی بنیان نهاده است؛ چارچوبی که از یک سو، تقلید صرف از تجدد غربی را نفی می‌کند و از سوی دیگر، در دام سنت‌گرایی ایستا گرفتار نمی‌شود. در این رویکرد، فقه بستر قانونی و نهادی، فلسفه پشتوانه عقلانی و مصلحت‌محور، و عرفان مبنای مشروعیت معنوی و غایی نظام سیاسی را فراهم می‌آورند. روش تحقیق، مطالعه کتابخانه‌ای و تحلیل مفهومی آثار و بیانات امام خمینی است. داده‌ها با رویکرد تفسیرگرایانه واکاوی شده و در چارچوب نظری «تجدد بومی» سامان یافته‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد مؤلفه‌های اصلی تجدد بومی در اندیشه امام خمینی عبارتند از: پیوند دین و سیاست، نفی دوگانه سنت‌گرایی ایستا و مدرنیزاسیون تقلیدی، ضرورت تشکیل حکومت دینی، سیاست‌ورزی اخلاق‌محور، مشارکت مردم در حاکمیت، و توجه به اصل مصلحت در اداره جامعه. این منظومه نظری، الگویی منسجم برای نوسازی سیاسی - تمدنی در ایران معاصر ارائه می‌دهد.

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران:

m.ghadrani@iau.ac.ir

۲. استادیار، گروه علوم سیاسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (نویسنده

مسئول): Ali.Davoudi@iau.ac.ir

۳. استادیار، گروه علوم سیاسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد،

ایران: ha.saeedijavadi@iau.ac.ir

واژگان اصلی: امام خمینی، تجدید بومی، حکومت دینی، عرفان اسلامی، فقه سیاسی، فلسفه اسلامی، مصلحت.

مقدمه

مواجهه جهان اسلام با تجدید غربی همواره با چالش‌های عمیق نظری و عملی همراه بوده است. دغدغه محوری در این مواجهه، آن است که چگونه می‌توان از دستاوردهای علمی و نهادی مدرنیته بهره برد، بی‌آن‌که پیوندهای هویتی و ارزش‌های فرهنگی - دینی جوامع اسلامی گسسته شود. از عصر مشروطه تا امروز، این دغدغه، در کانون گفتمان‌های فکری و سیاسی ایران قرار داشته و الگوهای مختلفی، برای جمع میان پیشرفت و هویت پیشنهاد شده است. یکی از این الگوها، «تجدید بومی» است؛ رویکردی که بر بازخوانی انتقادی مدرنیته غربی و بازیابی ظرفیت‌های سنت اسلامی برای نوسازی سیاسی - تمدنی تأکید می‌کند.

طرفداران تجدید بومی درصدد آشتی دادن دستاوردهای تمدنی غرب با هویت بومی هستند و بر غرب‌شناسی انتقادی و بهره‌گیری گزینشی از جنبه‌های مثبت مدرنیته، به‌ویژه دانش و فناوری، تأکید می‌ورزند (بنگرید به: ازغندی، ۱۳۹۸: ۷۸). در این نگاه، مدرنیته کلیتی یک‌دست نیست، بلکه مجموعه‌ای مرکب از عناصر سودمند و ناسودمند است که باید با احتیاط و مهارت، از میان عناصرش به انتخاب پرداخت (صباغ‌کلجاهی و همکاران، ۱۴۰۲: ۱۲۹). از این رهگذر، می‌توان ضمن پاسداشت ارزش‌های سنتی و هویت بومی، از ظرفیت‌های مفید تجدید بهره برد و به الگوی نوسازی هم‌ساز با زمینه‌های فرهنگی دست یافت.

امام خمینی از جمله متفکرانی است که در سطح نظری و عملی، افق تجدید بومی را پیش چشم داشته است. ایشان، نه طرد کامل مظاهر تمدن غرب را توصیه می‌کرد و نه شیفتگی و ازخودبیگانگی درمقابل آن را می‌پذیرفت (نجات‌بخش اصفهانی و قریشیان، ۱۴۰۲: ۱۲۲). امام، به‌عنوان عالمی دینی با خاستگاه سنتی، در پی طرحی بود که به ضرورت‌ها و مقتضیات عصر جدید پاسخ دهد، بی‌آن‌که با مبانی هویتی و ارزشی جامعه اسلامی تعارض پیدا کند.

براین اساس، مسئله اصلی مقاله حاضر، کشف وجوه و عوامل سازنده الگوی تجدید بومی و تبیین چگونگی خلق این الگو در منظومه فکری امام خمینی است. علی‌رغم ادبیات گسترده

پیرامون اندیشه سیاسی امام، مکانیسم نظری تبدیل سنت اسلامی به پروژه‌ای منسجم برای تجدد بومی، تاکنون به‌طور نظام‌مند واکاوی نشده است. تحقیق پیش‌رو می‌کوشد خلأ مذکور را پر کند و به این پرسش محوری پاسخ دهد که‌اجزای تشکیل‌دهنده ایده تجدد بومی در منظومه اندیشه سیاسی امام خمینی کدام‌اند و چگونه در قالب یک هندسه نظری منسجم سازمان می‌یابند؟

فرضیه این است که امام خمینی با خوانشی خلاقانه از سنت اسلامی، سه ساحت فقه، فلسفه و عرفان را در قالبی هماهنگ تلفیق کرده و الگویی نظری برای تحقق تجدد بومی ارائه داده است؛ الگویی که مؤلفه‌هایی چون پیوند دین و سیاست، نفی دوگانه سنت‌گرایی ایستا و مدرنیزاسیون تقلیدی، ضرورت تأسیس حکومت دینی، مشارکت مردم در حاکمیت، اخلاق محوری سیاست و توجه به مصلحت، در آن برجسته است. در این الگو، فقه، نقش دستگاه حقوقی و نهاد سامان‌دهنده را برعهده دارد؛ فلسفه، پشتوانه عقلانی و مصلحت‌سنجی را فراهم می‌آورد و عرفان، افق معنوی و غایی سیاست را ترسیم می‌کند.

روش تحقیق بر مبنای مطالعه کتابخانه‌ای و تحلیل مفهومی - تفسیری آثار و بیانات امام خمینی استوار است. داده‌ها از متون اصلی و ثانویه استخراج و در رویکردی تفسیرگرایانه صورت‌بندی می‌شوند. تفسیر، تلاشی برای روشن‌سازی و قابل‌فهم کردن موضوع و معناکاو لایه‌های پنهان متن است (منوچهری، ۱۳۹۹: ۵۶). به‌کارگیری این رویکرد، امکان می‌دهد مقاصد، مفاهیم بنیادین و پیوندهای درونی منظومه فکری امام شناسایی و نسبت آن‌ها با نظریه‌پردازی تجدد بومی آشکار شود.

در این مقاله، نخست، مفهوم «تجدد بومی» و تمایز آن از تجدد غربی تبیین می‌شود. سپس، منظومه اندیشه سیاسی امام خمینی با تأکید بر سه ساحت فقه، فلسفه و عرفان صورت‌بندی می‌گردد. در بخش بعد، مؤلفه‌های سازنده تجدد بومی از منظومه فکری امام استخراج و نسبت آن‌ها با سازوکارهای مشروعیت، عقلانیت و معنویت سیاسی توضیح داده می‌شود. در پایان، پیامدهای نظری این الگو برای نوسازی سیاسی - تمدنی در ایران معاصر، جمع‌بندی خواهد شد. این مسیر، به سنجش‌پذیری فرضیه و تبیین ظرفیت‌های درونی سنت اسلامی برای تولید الگوی بومی تجدد یاری می‌رساند.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعات پیرامون اندیشه سیاسی امام خمینی، طی سده دهه اخیر، گستردگی چشم‌گیری یافته و حوزه‌هایی چون فقه سیاسی، نسبت سنت و مدرنیته، گفتمان انقلاب اسلامی و بازتاب‌های نظریه ولایت فقیه را دربرگرفته است. بااین‌حال، علی‌رغم این تنوع موضوعی و غنای منابع، خلأ پژوهشی برجسته‌اید رخصوص ارائه تحلیلی نظام‌مند و مفهومی از اجزاء سازنده الگوی تجدید بومیدر منظومه فکری امام خمینی وجود دارد. گرچه برخی مطالعات به جنبه‌هایی از رابطه امام با تجدید پرداخته‌اند، اما سازوکار نظری تبدیل منابع سنتی (فقه، فلسفه و عرفان) به یک هندسه منسجم برای نوسازی سیاسی-تمدنی، هنوز بررسی نشده است.

در میان پژوهش‌های مرتبط، داود فیرحی در مقاله «امام خمینی؛ گفتمان تجدید اسلامی» (۱۳۷۸)، بر مفهوم آزادی و نقش آن در تمایز میان تجدید اسلامی و مدرنیته غربی تأکید دارد. فیرحی نشان می‌دهد در نگاه امام، اصولی مانند تساوی مردم در حقوق و نفی مرجعیت مطلق گذشتگان، از عناصر مؤثر در گفتمان تجدید اسلامی‌اند. پژوهش فیرحی، بیش‌تر بر مؤلفه‌های سیاسی-حقوقی تمرکز دارد و در آن، سازوکار معرفتی پدیدآورنده این مؤلفه‌ها بررسی نمی‌شود.

یحیی بوذری‌نژاد در «امام خمینی و تجدید» (۱۳۹۳)، تلاش کرده مواضع امام نسبت به مقولاتی مانند فرهنگ، دانشگاه و علوم جدید را بازنمایی کند. یافته‌های او مبین آن است که امام خمینی با تمایز قائل شدن میان ظواهر و محتوای تجدید، استفاده‌گزینی از برخی عناصر تجدید را پذیرفته بود. این پژوهش عمدتاً ناظر به سطح رفتاری و سیاست‌گذاری است و به چگونگی به‌وجود آمدن انسجام مفهومی میان منابع معرفتی موردنظر امام، توجهی نکرده است.

مطالعه علی شیرخانی و محمد رجائی‌نژاد تحت عنوان «درآمدی بر رابطه سنت و تجدید در اندیشه و عمل امام خمینی» (۱۳۹۴)، بحران‌های ناشی از عملکرد شبه‌مدرن حکومت پهلوی را تحلیل می‌کند و بر نگاه انتقادی امام به پیاده‌سازی عناصر مدرنیته‌غربی در دوره پهلوی تأکید دارد. این پژوهش، بیش‌تر به علل اجتماعی و تاریخی تقابل سنت و تجدید می‌پردازد و سازوکار نظری بازتألیف سنت را واکاوی نمی‌کند.

پژوهش مشترک حجت‌الله بهرکشکول، علی‌رضا گلشنی و احمد آذین با عنوان «راهکار خروج از چالش سنت و تجدید؛ گفتمان جمهوری اسلامی امام خمینی» (۱۳۹۷)، ضمن

پرداختن به گفت‌وگوهای پسامشروطه، نقش گفت‌وگوهای جمهوری اسلامی مبتنی بر اندیشه امام را در ارائه راه‌حل برای عبور از چالش‌های مواجهه سنت و تجدد بررسی می‌کند. این تحقیق، نقاط قوت گفت‌وگوهای جمهوری اسلامی را درمقابل جمود سنت‌گرایی و محتوای انحرافی تجدد پهلوی نشان می‌دهد اما اجزاء سازنده این گفت‌وگوها را تبیین نمی‌کند.

مرور منابع مختلف نشان می‌دهد تحلیل این امر که فقه، فلسفه و عرفان، چگونه در منظومه فکری امام خمینی، به صورت هم‌افزا، «الگوی تجدد بومی» می‌سازند، در تحقیقاتی که تاکنون انجام شده، غایب است. این فقدان، درک جامع از ساختار نظری تجدد بومی در اندیشه امام را محدود کرده است.

وجه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های مرتبط، در این است که مقاله حاضر می‌کوشد خلأ اشاره شده را پر کند. این نوشتار، ساختار درونی منظومه فکری امام خمینی را مورد واکاوی قرار می‌دهد و سازوکار تبدیل منابع سنتی (فقه، فلسفه و عرفان) به مؤلفه‌های تجدد بومی را تبیین می‌کند. به عبارت دیگر، نقش این پژوهش در ارائه یک مدل تحلیلی است که نشان می‌دهد چگونه عناصر معرفتی در اندیشه امام خمینی، نه به صورت مجزا، بلکه در پیوندی هندسی و در راستای اهداف مشروعیت‌بخشی، عقلانی‌سازی مصلحت‌محور و معنابخشی عرفانی به نظام سیاسی، امکان‌نوسازی بومی را فراهم می‌آورند.

۳. چارچوب نظری پژوهش

پژوهش حاضر در چارچوب نظری «تجدد بومی» صورت‌بندی می‌شود. برای ورود منسجم به این چارچوب، لازم است ابتدا مفهوم تجدد و نحوه تحول آن از یک پدیده اروپامحور به مجموعه‌ای از تجربه‌های متعدد مدرن تبیین شود؛ آن‌گاه، بنیان‌های نظری تجدد بومی روشن گردد.

در سطح مفهومی، «تجدد»، به عنوان مفهومی پیچیده و چندبُعدی شناخته می‌شود که بر فرآیندهایی هم‌چون سکولاریزاسیون، عقلانی کردن امور، افسوزندایی، ویران کردن شیوه‌های مادی و فکری زندگی کهن، صنعت‌گرایی و تسلط دانش و تکنیک بر قلمروهای مختلف زندگی دلالت دارد. این ویژگی‌ها در مطالعات کلاسیک چهره‌هایی نظیر وبر (آزبورن، ۱۳۷۹):

۶۷) و تحقیقات نظریه پردازان معاصر از قبیل گیدنز (گیدنز، ۱۳۸۷: ۶۷-۷۲ و ۱۳۲-۱۲۲) مطرح شده‌اند. باین حال، تجربه‌های تاریخی نشان می‌دهد تجدد نه یک الگوی غربی، یگانه و همگانی، بلکه مجموعه‌ای از مسیرهای ممکن است که در بسترهای فرهنگی-تاریخی متفاوت، در قالب شکل‌های گوناگون ظاهر می‌شود. در این راستا، رویکرد «مدرنیته‌های چندگانه»^۱ از سوی آیزنشتات مطرح شده است. این دیدگاه، امکان تحقق تجدد‌های مختلف را تأیید می‌کند (Eisenstadt, 2000: 2-3) و مبنای نظری ظهور ایده «تجدد بومی» را فراهم می‌آورد.

در این تحقیق، «تجدد بومی» به فرآیندی اطلاق می‌شود که مبتنی بر انتخاب است و در آن، جوامع غیرغربی، با اتکاء به منابع هویتی و بومی خویش، از عناصر عقلانی و فناورانه مدرنیته بهره می‌گیرند و در عین حال، محتوای آن را مطابق ارزش‌ها، آموزه‌ها و ضرورت‌های خود بازتأویل می‌کنند. به بیان دیگر، تجدد بومی عبارت است از تلفیق عقلانیت، علم و توسعه با معنویت، اخلاق و ساختارهای اجتماعی- فرهنگی بومی. این ایده، درمقابل دو رویکرد افراطی قرار می‌گیرد؛ درواقع، از یک سو، در برابر نفی کامل مدرنیته و واپس‌گرایی و از سوی دیگر، درمقابل پذیرش مطلق الگوهای غربی جای دارد.

برای تحلیل اندیشه سیاسی امام خمینی در چارچوب ایده تجدد بومی، سه سطح نظری کلیدی پیشنهاد می‌شود که ساختار پژوهش را شکل می‌دهند: سطح معرفتی- اپیستمی (نحوه تولید و مشروعیت ایده)، سطح هنجاری- ارزشی (مقوله‌های مشروعیت، عدالت، مصلحت و معنویت) و سطح نهادی- سیاسی (نهادهای سازوکارهای حکمرانی و مشارکت مردمی). هریک از این سطوح، به صورت هم‌افزا، در پروسه شکل‌گیری الگوی تجدد بومی مؤثر هستند.

در چشم‌انداز اندیشه امام خمینی، این سه سطح معرفتی، هنجاری و نهادی از سه منبع معرفتی اصلی یعنی فقه، فلسفه و عرفان تغذیه می‌شوند. در این خوانش، فقه، نقش ساختار حقوقی و نهادی تنظیم‌کننده مناسبات سیاسی و اجتماعی را ایفا می‌کند؛ فلسفه، به‌ویژه در ساحت عقل عملی و نظریه مصلحت، پایگاه عقلانی برای تصمیم‌گیری‌های کلان را فراهم می‌آورد؛ و عرفان، با مفاهیمی هم‌چون ولایت تکوینی و انسان کامل، ساحت معنوی و

¹. Multiple modernities

مشروعیت غائی حاکمیت را تأمین می‌کند. آنچه این سه حوزه را در منظومه فکری امام متمایز می‌سازد، شیوه تلفیق خلاقانه آنان در یک «هندسه معرفتی» است که هم‌زمان مشروعیت‌بخشی، عقلانی‌سازی مصلحت‌محور و معنابخشی به نظم سیاسی را ممکن می‌سازد. دو مفهوم مکمل این چارچوب عبارتند از «سنت فعال» و «اجتهاد تمدنی». سنت فعال، سنت را به مثابه منبعی زنده و بازتأویل‌پذیر می‌بیند که قادر است با ابزار اجتهاد و تأویل، خود را با مقتضیات معاصر وفق دهد؛ اجتهاد تمدنی نیز فراتر از اجتهاد فقهی فردگرایانه قرار می‌گیرد و شامل بازاندیشی کلان در نهادها، سیاست‌ها و سبک‌های زیست جمعی در جهت تولید یک پروژه تمدنی مبتنی بر سنت است. ترکیب این دو مفهوم با ایده تجدد بومی نشان می‌دهد نظریه‌پردازی سیاسی مبتنی بر سنت اسلامی امکان‌پذیر است و از طریق آن، می‌توان ساختارهایی برای نوسازی بومی استخراج کرد.

به لحاظ روش‌شناختی، این چارچوب ایجاب می‌کند پژوهش با تحلیل مفهومی - تفسیری به آثار و بیانات امام خمینی (به عنوان منابع اولیه) و متون تحلیلی ثانویه مراجعه کند و ضمن‌شناسایی مفاهیم کلیدی مرتبط مانند تجدد، سیاست، حکومت، ولایت، مصلحت و مشارکت مردم در ساحت‌های فقه، فلسفه و عرفان، سازوکارهای تبدیل این مفاهیم به مؤلفه‌های تجدد بومی را بازسازی نماید.

از طریق چارچوب نظری طرح‌ریزی شده، می‌توان «وجوه سازنده تجدد بومی» را در منظومه اندیشه سیاسی امام خمینی، به صورت نظام‌مند، استخراج و تبیین کرد.

۴. امام خمینی و تجدد بومی‌گرا

مسئله تعامل یا تقابل سنت و تجدد، از چالش‌های دیرپای جوامع اسلامی و به‌ویژه ایران است. نخستین مواجهه ایرانیان با برخی جلوه‌های تجدد غربی، به دوره صفویه بازمی‌گردد، زمانی که روابط دیپلماتیک و تجاری با اروپایی‌ها برقرار شد (Amanat, 2017: 35). با این حال، تأثیر عمیق‌تر تجدد بر جامعه ایرانی در دوران قاجاریه نمایان شد؛ جایی که با شکست ایران در دو دوره جنگ با روس‌ها در اوایل قرن نوزدهم، نخبگان و حاکمان، به ضرورت اصلاحات و بهبود ساختارهای سیاسی، نظامی و آموزشی پی بردند (بهنام، ۱۳۹۴).

۱۵-۱۷). در نتیجه، اولین تلاش‌ها برای مدرن‌سازی آغاز شد که از جمله می‌توان به اعزام دانش‌آموزان به اروپا، تأسیس مدارس جدید و اصلاحات اداری و نظامی اشاره کرد.

از آن دوران تاکنون، مسئله نوع مواجهه با تجدد، همواره یکی از دغدغه‌های اصلی روشنفکران و نخبگان بوده است. تحلیل گفتمان‌های مختلف نشان می‌دهد سه موضع کلی در میان اندیشمندان ایرانی در این خصوص پدید آمده است: پذیرش کامل تجدد، نفی کامل آن و پذیرش نقادانه و انتخابگر (حسنی، ۱۳۷۷: ۱۲۰). بر مبنای موضع سوم، ایده تجدد بومی شکل گرفته است. بر اساس این رویکرد، جوامع غیر غربی می‌توانند عناصر مفید تجدد را بپذیرند و در عین حال، با ارزش‌ها و سنت‌های فرهنگی و دینی خود، تعارض نداشته باشند.

بررسی اندیشه امام خمینی نشان می‌دهد برخلاف نظر برخی، ایشان یکی از شاخص‌ترین نظریه‌پردازان بومی‌گرای تجدد در ایران است. امام در سخنان خود بر موافقت اسلام با پیشرفت و ترقی تأکید می‌کند: «اسلام با همه ترقیات موافق است، با همه پیشرفت‌ها موافق است، اسلام برای پیشرفت آمده، برای ترقی آمده» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۶، ۲۵۳). ایشان تجدد را دارای عناصر مفید و مضر می‌دانست؛ استفاده از جنبه‌های مفید آن را مجاز می‌شمرد و عناصر مضر را نفی می‌کرد. در نگاه امام خمینی، تمام آثار تجدد و تمدن در اسلام مجاز است، مگر آن‌هایی که فساد اخلاقی بیاورند یا مخالف مصالح ملت باشند. بنابراین، آن دسته از مظاهر تمدن غربی که می‌توان از آن‌ها استفاده صحیح کرد، قابل بهره‌برداری است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۵، ۲۶۲). هم‌چنین، ایشان شایعه مخالفت روحانیون با تجدد را رد می‌کرد و تأکید داشت حکومت اسلامی، نه مانع پیشرفت است و نه باعث عقب‌ماندگی جامعه: «این جور نیست که اگر یک حکومت اسلامی پیدا بشود، دیگر زندگی مردم را به هم می‌زند ... کجای احکام قرآن، کجای احکامی که خود روحانیون [دارند]، یکهم چو کلمه‌ای از شان صادر شده است که ما با مظاهر تجدد مخالفیم؟ ما با مظاهر انحرافات مخالفیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۴، ۵۴).

از منظر امام خمینی، تحقق تجدد بومی، مستلزم دو اقدام اساسی است: نخست، شناخت دقیق وجوه مثبت و منفی تمدن غرب و دوم، احیای سنت‌های اسلامی و تجهیز آن‌ها به ابزارهای مناسب برای پاسخ به نیازهای زمان و مکان (رجایی‌نژاد، ۱۳۸۹: ۱۳۵). این بینش امکان تلفیق خردگرایی، علم و توسعه با معنویت، اخلاق و ارزش‌های دینی را فراهم

می‌سازد. امام خمینی با این رویکرد، نه به نفی کامل غرب پرداخت و نه شیفتگی کورکورانه نشان داد، بلکه با تکیه بر سنت‌های دینی، اصلاح‌گری و ارائه قرائت‌های نو از حوزه‌های فقه، فلسفه و عرفان، الگویی نوین برای تحقق تجدد بومی طراحی کرد که می‌تواند هم نیازهای جامعه معاصر را برآورده سازد و هم هویت فرهنگی و دینی ایرانیان را حفظ کند. این الگوی نظری، اساس گفتمان جمهوری اسلامی ایران را شکل داد و برای مواجهه سازنده با چالش‌های مدرن‌سازی، راهبرد ارائه نمود.

۵. سازه‌های اندیشه سیاسی امام خمینی

نگرش امام خمینی به تجدد و مواجهه با مدرنیته، در ساختار منسجم اندیشه سیاسی ایشان، ریشه دارد. نظام فکری امام، ترکیبی هدفمند از ساحت‌های مختلف است که هریک، به‌گونه‌ای، در شکل‌دهی به رویکرد ایشان نسبت به مسائل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی تأثیرگذار بوده‌اند. در مصاحبه‌ای با محمدحسین هیکل، نویسنده و روزنامه‌نگار مصری، در نوفل‌لوشاتو، وقتی از ایشان سؤال شد که چه شخصیت یا شخصیت‌هایی، غیر از رسول‌اکرم (ص) و امام‌علی (ع) و چه کتاب‌هایی، به‌جز قرآن، شما را تحت تأثیر قرار داده؟، امام خمینی پاسخ داد: «شاید بتوان گفت در فلسفه: ملاصدرا، از کتب اخبار: کافی، از فقه: جواهر» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۵، ۲۷۱). این گزاره، منابعی را که به منظومه فکری ایشان شکل داده‌اند، مشخص می‌کند.

علاوه بر فقه و فلسفه، عرفان نیز در اندیشه و عمل امام، نقش کلیدی داشته است. ساحت عرفان، به‌ویژه مفاهیمی مانند ولایت تکوینی و انسان کامل، در فهم نظریه مشروعیت و نوسازی سیاسی-تمدنی در اندیشه امام مؤثر است. بنابراین، می‌توان گفت سه ساحت فقه شیعی، فلسفه اسلامی و عرفان اسلامی، هسته مرکزی نظام فکری امام خمینی را تشکیل می‌دهند. این ساحت‌ها، نه به‌صورت مجزا، بلکه در قالب یک تلفیق خلاقانه، منظومه اندیشه سیاسی ایشان را شکل داده‌اند و امکان ارائه الگویی نوین برای تجدد بومی را فراهم آورده‌اند. در اندیشه امام، فقه، چارچوب حقوقی و مشروعیتی نظام سیاسی را تعیین می‌کند؛ فلسفه، جنبه عقلانی و مصلحت‌گرایانه آن را برجسته می‌سازد و امکان ارزیابی واقع‌گرایانه مسائل

اجتماعی و سیاسی را فراهم می‌آورد؛ و عرفان، بُعد اخلاقی و معنوی سیاست را تقویت می‌کند و آن را با سلوک فردی و جمعی جامعه پیوند می‌دهد. این تلفیق سه‌گانه، زمینه‌ای فراهم می‌کند تا نه تنها با تقلید کورکورانه از غرب مواجه نشویم، بلکه از گیر افتادن در سنت‌گرایی ایستا نیز اجتناب کنیم.

در مجموع، ساختار اندیشه سیاسی امام خمینی، ترکیبی منسجم از سه ساحت فقه، فلسفه و عرفان است که هریک، نقش مکمل در شکل‌دهی به نظریه تجدد بومی ایفا می‌کنند. این ساختار نشان می‌دهد اندیشه امام، هم نوگرایانه و هم ریشه‌دار در سنت است. در ادامه، ساحت‌های تشکیل‌دهنده این ساختار را بررسی می‌کنیم:

۱-۵. ساحت فقهی

«فقه» در لغت، به معنای فهم آمده و در اصطلاح، از آن به آگاهی بر احکام شرعی، در صورتی که مستند به ادله تفصیلی باشد، یاد می‌شود (ایزدی، ۱۳۹۳: ۵-۴). در این‌جا، مراد ما از فقه، دستگاهی از دانایی است که پرسش‌های مستحدثه هر عصر را به نصوص دینی ارجاع می‌دهد تا براساس مکانیسم ویژه‌ای، پاسخ‌های لازم را برای ایجاد قواعد الزام‌آور و مشروع در هر دوره‌ای استخراج کند (فیرحی، ۱۳۹۳: ۴۴). در نظام فکری امام خمینی، فقه، نقش بنیادین و تعیین‌کننده‌ای دارد و اندیشه سیاسی ایشان بر نگرش فقهی استوار است. در دیدگاه امام، فقه باید همان مسیر و سبک فقه‌های بزرگ پیشین را ادامه دهد و جایگاه آن به‌گونه‌ای است که بقای اسلام، وابسته به حفظ و استمرار فقه است؛ «اسلام، اگر خدای نخواست هرچیز از دستش برود ولی فقهش به طریقه موروث از فقه‌های بزرگ بماند، به راه خود ادامه خواهد داد؛ ولی اگر همه چیز به دستش آید و خدای نخواست، فقهش به همان طریقه سلف صالح از دستش برود، راه حق را نتواند ادامه داد و به تباهی خواهد کشید» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۷، ۳۲۶-۳۲۵).

امام خمینی، به‌عنوان یکی از فقه‌های اصولی شیعه، بر اهمیت اجتهاد پویا تأکید داشت و حجیت عقل، نقش زمان و مکان در استنباط احکام و تقسیم احکام به اولیه، ثانویه و حکومتی را جزء اصول فقهی خود می‌دانست (فوزی، ۱۳۹۹: ۹۰-۸۶). ویژگی برجسته فقهی ایشان، باور به فقه پویا است. امام تصریح می‌کند: «در مورد دروس تحصیل و تحقیق حوزه‌ها،

اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است ولی این، بدان معنا نیست که فقه اسلام، پویا نیست؛ زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۲۸۹).

فقه اصیل شیعه، با ویژگی‌هایی چون پرهیز از ظاهرگرایی و جمود، اجتناب از خرافه و جهل، توجه به زندگی دنیوی و ترغیب به عقلانیت، زمینه‌ساز اجتهاد پویا بوده است (میرخانی، ۱۳۸۲: ۲۳). این نگرش، امام خمینی را از بسیاری از فقهای معاصر متمایز کرد و پایه و اساس رویکرد ایشان نسبت به تجدد بومی را شکل داد.

در اندیشه سیاسی امام، فقه، صرفاً یک دانش دینی نیست، بلکه به‌عنوان یک چارچوب سیاست‌ساز محسوب می‌شود و امکان تلفیق اصول اسلامی با مقتضیات زمان و نیازهای جامعه معاصر را فراهم می‌آورد. براین اساس، فقه، همان‌چنان که هویت دینی و سنت اسلامی را حفظ می‌کند، از ظرفیت مواجهه با تجدد و استفاده از دستاوردهای تمدن غربی نیز برخوردار است. چنین نگاهی به فقه، زیربنای نظریه تجدد بومی در اندیشه امام خمینی است؛ چراکه از یک سو، از عناصر فرهنگی و دینی جامعه پاسداری می‌کند و از سوی دیگر، امکان نوآوری و بهره‌گیری از پیشرفت‌های علمی و عقلانی را برای تحقق توسعه سیاسی، اجتماعی و تمدنی فراهم می‌سازد. بنابراین، در منظومه فکری امام خمینی، فقه، نه تنها دانش شرعی، بلکه یک ابزار عملی برای طراحی نظام سیاسی، اداره حکومت و تحقق پروژه تجدد بومی است که با تلفیق سنت، عقلانیت و مقتضیات زمان، الگوی منحصر به فردی از تجدد را به نمایش می‌گذارد.

۲-۵. ساحت فلسفی

اندیشه‌های سیاسی امام خمینی، علاوه بر فقه، عمیقاً متأثر از فلسفه بود. «فلسفه» به‌طور عام به معنای دانش پرسش از «وجود» است. در این راستا، فیلسوفان می‌کوشند عوارض، ویژگی‌ها و احوالات وجود را با تلاش عقلانی دریابند (شفابخش، ۱۳۹۴: ۲۴). امام خمینی مدتی به تدریس فلسفه اشتغال داشت. به گفته خود ایشان، در آن دوره، یادگیری فلسفه در برخی محیط‌ها، مورد بدگمانی قرار می‌گرفت و حتی به آن، به‌عنوان عملی گناه‌آلود نگریده می‌شد (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۲۷۹).

امام خمینی به فلسفه اسلامی، به ویژه حکمت متعالیه، اعتقاد داشت و آن را برتر از دیگر فلسفه‌ها می‌دانست. به نظر ایشان، فلسفه ارسطو که شاید یکی از بهترین فلسفه‌های پیش از اسلام باشد، با فلسفه اسلامی فاصله‌ای «زمین تا آسمان» دارد و فلسفه اسلامی، غنی‌تر و جامع‌تر است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۸، ۲۶۳). در چارچوب این فلسفه، امام، به مباحث بنیادین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی توجه ویژه‌ای داشت و معتقد بود در جهان‌بینی الهی، شناخت، تنها محدود به محسوسات نیست، بلکه معقولات نیز در قلمرو علم قرار دارند. «معیار شناخت در جهان‌بینی الهی، اعم از حس و عقل می‌باشد و چیزی که معقول باشد، داخل در قلمرو علم می‌باشد، گرچه محسوس نباشد. لذا، هستی، اعم از غیب و شهادت است و چیزی که ماده ندارد، می‌تواند موجود باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۲۲۲). این رویکرد، با اصالت خرد بشری و عقلانیت خودبنیاد که از اصول بنیادین تجدد غربی تلقی می‌شوند، تفاوت اساسی دارد.

امام خمینی، فلسفه را به‌عنوان ابزاری برای تعمیق فهم دین و سنت به کار گرفت و سعی کرد از طریق آن، میان عقل و وحی، دانش و اخلاق، هماهنگی برقرار کند. این نگرش فلسفی، پایه‌های نظری ایده «تجدد بومی» را در اندیشه امام تقویت کرد. این تجدد نمی‌تواند صرفاً تقلید از الگوی غربی باشد؛ بلکه باید با ارزش‌ها و سنت‌های بومی و دینی سازگار شود. فلسفه اسلامی توجیه و هدایت این فرآیند را برعهده دارد.

به عبارت دیگر، در نگاه امام خمینی، فلسفه اسلامی، نه تنها ابزاری برای تحلیل هستی، بلکه بستری برای تلفیق سنت و تجدد و عقلانی‌سازی نظام سیاسی بود. تلفیق عقلانیت، معرفت متعالی و ارزش‌های اخلاقی، موجب شد امام بتواند بین سنت دینی و الزامات زمانه، پیوندی منطقی برقرار کند و به یک نگرش فلسفی جامع در حمایت از تجدد بومی دست یابد. بدین ترتیب، فلسفه اسلامی، نقش کلیدی در شکل‌دهی به منظومه فکری و الگوی سیاسی-تمدنی امام خمینی برعهده داشت و به ایشان امکان داد سازوکار تحقق تجدد بومی را نظریه‌پردازی کند.

اندیشه‌های سیاسی امام خمینی علاوه بر فقه و فلسفه، بُعد عرفانی نیز داشت. «عرفان» در لغت به معنای «شناخت» و در اصطلاح به ادراکی گفته می‌شود که از طریق علم حضوری و شهود حقیقت حاصل می‌گردد (حسینی‌فر، ۱۳۹۲: ۶-۷). در نگاه امام، «قرآن کریم مرکز همه عرفان‌هاست، مبدأ همه معرفت‌هاست» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۹، ۴۳۸). عرفانی که ایشان بر آن تأکید داشت، بر انگیزه الهی و توحیدی استوار بود و نه کرامات و خوارق عادات. این عرفان براساس آیات قرآن، قیام لله را اساس سیر و سلوکِ إلی الله و فی الله می‌دانست (رودگر، ۱۳۹۰: ۴۶). امام خمینی در این زمینه سفارش می‌کرد که «برای خدا قیام کنید... همه چیز در قیام لله است. قیام لله، معرفت الله می‌آورد. قیام لله، فدایی برای الله می‌آورد. قیام لله فداکاری برای اسلام می‌آورد» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۸، ۱۲۶). این سخنان نشان‌دهنده آن است که عرفان، از نگاه ایشان، نه صرفاً تجربه‌های فردی و معنوی، بلکه عملی و اجتماعی بود.

اساساً یکی از وجوه متمایز عرفان امام خمینی، پیوند آن با سیاست و مسائل اجتماعی بود. در نظام فکری ایشان، سلوک عرفانی و فعالیت سیاسی از هم جدا نیستند (رودگر، ۱۳۹۶: ۱۱۹). امام، عرفان را به متن جامعه و عرصه عمومی آورد و از آن، برای هدایت مردم و تثبیت نظام سیاسی مبتنی بر شریعت و فقه بهره بُرد (ضرابی، ۱۳۹۳: ۱۳۷-۱۳۸). ایشان، عرفان را از گوشه‌نشینی، انزوا و گنج عزلت خارج کرد؛ آن را به عنوان ابزار تحول اجتماعی و سیاسی به کار گرفت و بدین وسیله، زمینه تحقق تجدد بومی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی را فراهم ساخت.

این نگرش، نقش محوری عرفان در اندیشه امام خمینی را نشان می‌دهد؛ عرفان، هم عامل ارتقای معرفتی و اخلاقی انسان است و هم ابزار عملی برای تحقق عدالت، مشارکت اجتماعی و تقویت هویت دینی جامعه. به عبارت دیگر، عرفان امام خمینی، هم معنوی است و هم عملی؛ از این طریق، با فقه و فلسفه تلفیق شده است تا الگویی منسجم برای مواجهه با تجدد غربی و خلق تجدد بومی مبتنی بر شریعت و سنت اسلامی ارائه دهد. در واقع، در اندیشه سیاسی امام خمینی، عرفان، صرفاً حوزه‌ای معنوی و فردی نیست، بلکه ماهیتی اجتماعی و سیاسی دارد و یکی از ارکان اصلی ساختار فکری ایشان در شکل‌دهی به تجدد

بومی به شمار می‌رود. در مجموع، می‌توان گفتتلفیق سه ساحت فقه، فلسفه و عرفان، امکان تحقق تجددی متناسب با هویت و ارزش‌های اسلامی را فراهم می‌سازد.

۶. مؤلفه‌های تجدد بومی در اندیشه سیاسی امام خمینی

امام خمینی براساس ساحت‌های مختلفی که منظومه فکری‌اش را شکل داده بودند، ایده تجدد بومی مدنظر خود را پایه‌ریزی کرد. واکاوی بیانات و آثار امام نشان می‌دهد این ایده، با اجزاء و مؤلفه‌هایی که از سه حوزه فقه، فلسفه و عرفان اخذ شده‌اند، صورت‌بندی شده است. اجزاء و مؤلفه‌های مذکور، در ذیل، مورد بررسی قرار گرفته‌اند:

۱-۶. پیوند دین و سیاست

یکی از بنیادی‌ترین و تمایزسازترین مؤلفه‌های تجدد بومی در اندیشه امام خمینی، انگاشت اجتناب‌ناپذیر پیوند دین و سیاست است. در چارچوب فقهی- نظری ایشان، اسلام، مجموعه‌ای جامع از تعلیمات هدایت‌گر است که هم به نیازهای معنوی و عبادی و هم به مسائل مادی و مدیریتی جامعه پاسخ می‌دهد؛ یعنی دین امری صرفاً فردی و خصوصی نیست بلکه اندیشه‌ای کل‌نگر درباره نظم اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ارائه می‌دهد (دهشیری، ۱۳۸۰: ۱۸۶-۱۸۵). از این‌رو، از منظر امام خمینی، جدا دانستن دین از سیاست، نه تنها نادرست، بلکه بی‌اساس و ناشی از ناآگاهی است: «اسلام با تمام شئونش دین سیاست است... هر که خیال کند دین از سیاست جداست، نادانی است که نه اسلام را شناخته و نه سیاست را» (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۲۶۵).

در مواجهه نظری با سکولاریسم، امام خمینی، جدایی دین و سیاست را محصول برنامه‌ریزی‌ها و اغراض دشمنان می‌دانست و بر این نکته تأکید داشت که در منابع اسلامی، آن‌قدر آیه و روایت که درخصوص سیاست وارد شده، درباره عبادات طرح‌شده است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۶، ۴۳-۴۱). این موضع معرفتی، به‌صورت نظریه‌ای عملیاتی درآمد که استقلال فقه را در حوزه تنظیم مناسبات عمومی و اداره جامعه تثبیت می‌کرد. بدین ترتیب، فقه، نه صرفاً مجموعه‌ای از احکام فردی، بلکه دستگاهی برای نظم‌دهی اجتماعی و پایگاه مشروعیت سیاسی تلقی شد.

پیوند دین و سیاست در اندیشه امام خمینی، پیامدهای نهادی و سیاسی مشخصی داشت. عبور از قرائت‌های فقهی منفعلانه یا صرفاً فردمحور، به بازتعریفی از نقش فقها و جایگاه رهبری در عصر غیبت انجامید و براساس آن، نظریه ولایت فقیه به‌عنوان چارچوبی برای تأسیس حکومت دینی و تضمینی برای اجرای احکام اسلامی مطرح شد. این نظریه، علاوه بر ارائه زمینه مشروعیت حکمرانی دینی، سازوکاری برای تلفیق مقولاتی چون عدالت، مصلحت و اجرای احکام در سطوح حکومتی را فراهم آورد. به بیان دیگر، فقه حکومتی امام، از بطن مبانی دینی، ساختارهای نهادی و سیاست‌ورزی را استخراج کرد.

از منظر تجدد بومی، پیوند دین و سیاست، کارکردی دوگانه دارد: نخست، مانع منزوی شدن دین می‌شود، زیرا فقه پویا و حکومتی، قابلیت پاسخ‌گویی به مسائل پیچیده مدرن را داراست؛ دوم، از پذیرش بی‌قید و شرط مدرنیته غربی جلوگیری می‌کند، چراکه چارچوب ارزشی و مشروعیت‌ساز ایرانی-اسلامی را در فرآیند نوسازی حفظ می‌نماید. بدین ترتیب، مقبولیت اندیشه سیاسی امام خمینی، در میان مخاطبان، نه تنها از پشتوانه دینی برخوردار شد، بلکه امکان پذیرش نهادهای نوین را فراهم ساخت؛ امری که ویژگی محوری پروژه «تجدد بومی» در اندیشه ایشان به‌شمار می‌رود.

۲-۶. نفی دوگانه «سنت‌گرایی ایستا» و «مدرنیزاسیون تقلیدی»

در اندیشه امام خمینی، یکی از پیش‌فرض‌های محوری برای طراحی الگوی تجدد بومی، نقد و نفی دوگانه‌ای است که غالباً عرصه گفتگو درباره سنت و تجدد را قبضه کرده است؛ یعنی سنت‌گرایی ایستا درمقابل مدرنیزاسیون تقلیدی. سنت به‌عنوان مجموعه‌ای از باورها، آداب و هنجارهای تاریخی، به علت سرمایه فرهنگی و هویتی‌اش استمرار می‌یابد (حبیبی، ۱۳۸۴: ۴۱؛ حسن‌زاده و شیخ، ۱۳۹۵: ۷۰-۶۹)، اما برخی تلقی‌ها از سنت به‌عنوان منشأ غیرقابل نقد هر رفتار و تصمیمی، به جمود و بازتولید قالبی فرهنگ می‌انجامد. هم‌چنین، درسوی دیگر، نفی تمام سنت‌ها و پذیرش بی‌قیدوشرط الگوهای غربی و تقلید صرف از مظاهر مدرنیته، به وابستگی فکری و بازتولید ساختارهای نابرابر منجر می‌شود (احمدوند، ۱۳۸۸: ۵۱).

امام خمینی، صریحاً، از هردو رویکرد فوق اجتناب داشت. ایشان جریان‌هایی از روحانیت که «سنت» را به شکلی محافظه‌کارانه و بدون پاسخ به مقتضیات زمان و مکان بازتولید می‌کردند، «مقدس‌نمای واپس‌گرا» و عامل ضربه‌زدن به اسلام خواند و نسبت به پیامدهای تحجر هشدار داد (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۲۷۸-۲۸۰). از سوی دیگر، امام، مدرنیزاسیون تقلیدی را خطری برای استقلال فکری و عملی ملت‌ها می‌دانست و تصریح می‌کرد که «هیچ ملتی نمی‌تواند استقلال پیدا بکند، الا این که خودش، خودش را بفهمد... وابستگی فکری... منشأ اکثر بدبختی‌های ملت‌ها و ملت ماست» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۲، ۴).

موضع میانه امام، مبتنی بر گزینش نقادانه و اجتهادی است؛ پذیرش گزینشی مظاهر مفید تجدد (علم، فناوری و روش‌های سازمانی) و نفی عناصری که با مصالح اخلاقی، دینی یا هویتی جامعه تعارض دارند. این رویکرد، هم مبتنی بر قوام‌بخشی به مبانی دینی است و هم بر ضرورت عقلانیت و توجه به «زمان و مکان» در استنباط فقهی تأکید دارد؛ بدین‌سان، فقه پویا و اجتهادی می‌تواند با تکیه بر عقل و تجربه، از عهده مدیریت فرآیند نوسازی برآید.

عملیاتی شدن این بینش در نظریه سیاسی امام خمینی، به‌وسیله ایده «ولایت فقیه» و تأکید بر شکل‌گیری نهادهایی صورت گرفت که هم مشروعیت دینی و هم کارآمدی حکمرانی را دنبال می‌کردند. از منظر تجدد بومی، نفی دوگانه اشاره شده، دو نتیجه به همراه دارد: اولاً، مانع واپس‌گرایی می‌شود، زیرا اجازه می‌دهد سنت با دستاوردهای مدرنیته تلفیق شود؛ ثانیاً، از پذیرش بی‌چون‌وچرای تجدد غربی جلوگیری می‌کند و استقلال فرهنگی - سیاسی جامعه را تأمین می‌نماید. بدین‌ترتیب، موضع امام نسبت به سنت و تجدد نه صرفاً واکنشی، بلکه استراتژیک و دارای سازوکار است؛ سازوکاری که ظرفیت تبدیل منابع سنتی به الگوی نوسازی بومی را فراهم می‌آورد و راه را برای یک تجدد متکی بر هویت و خرد دینی هموار می‌سازد.

۳-۶. حکومت دینی

تشکیل حکومت دینی، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تجدد بومی در اندیشه امام خمینی به‌شمار می‌آید. ایده برپایی چنین حکومتی از دهه ۱۳۲۰ شمسی به‌عنوان آرمانی جدی در فضای سیاسی ایران رواج یافت و نهایتاً بعد از انقلاب اسلامی، به مرحله تحقق عینی رسید.

در حال حاضر، حکومت دینی با نظریه ولایت فقیه پیوندی تنگاتنگ دارد، به گونه‌ای که امروزه، این دو مفهوم، همزاد و مکمل یکدیگر تلقی می‌شوند (فیرحی، ۲۷۰: ۱۳۹۴-۲۶۹).

از آغاز شکل‌گیری فقه شیعه، مسئله «ولایت فقیه» و «نیابت عامه فقیهان» در آثار بزرگانی هم‌چون شیخ طوسی، محقق کرکی، محقق اردبیلی، شیخ جعفر کاشف‌الغطاء، صاحب جواهر، ملااحمد نراقی و شیخ انصاری مطرح شده است. البته میان فقه‌ها، درباره حدود اختیارات ولی فقیه اختلاف نظر وجود داشت. هم‌چنین، شرایط سیاسی و اجتماعی زمانه‌ای که بسیاری از فقیهان در آن زندگی می‌کردند، برای ارائه طرحی اجرایی و نظام‌مند درخصوص اداره جامعه در قالب نظریه ولایت فقیه، مجال‌فراهم نمی‌ساخت (ایزدهی، ۴۲: ۱۳۹۳-۴۰). باین‌حال، امام خمینی با عبور از سطح نظریه، ولایت فقیه را به رکن بنیادین نظام سیاسی شیعه تبدیل کرد و آن را مبنای تشکیل جمهوری اسلامی قرار داد.

در اندیشه امام، فقه شیعی صرفاً ناظر به احکام عبادی فردی نیست، بلکه دارای بُعد اجتماعی و حکومتی گسترده‌ای است. به‌رغم غنای منابع فقهی در حوزه مسائل اجتماعی، بسیاری از فقه‌ها، عمدتاً به احکام فردی توجه کرده بودند (ضیائی‌فر، ۱۳۹۳: ۱۱۲). در این میان، امام خمینی، موضع متفاوتی اتخاذ کرد. در اندیشه امام، اسلام «همان‌طور که برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی، قانون و راه و رسم دارد» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ۱۲). به باور امام، اسلام، همان‌گونه که شیوه عبادت و رابطه فرد با خدا را تبیین می‌کند، برای تنظیم روابط اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و حتی روابط بین‌الملل برنامه دارد (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۵، ۳۸۹).

از نگاه ایشان، احکام اسلامی، تنها در پرتو تأسیس حکومت قابلیت اجرا می‌یابند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۳۰-۲۹). بنابراین، تشکیل حکومت، موضوعی صرفاً سیاسی نیست، بلکه ضرورتی دینی و فقهی است. امام تصریح می‌کند که «حکومت، نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۲۸۹).

چنین نگاهی، بیانگر آن است که حکومت دینی در اندیشه امام خمینی، ابزاری برای تحقق شریعت در متن زندگی اجتماعی و سیاسی مسلمانان است. این حکومت، در عین حال، بیانگر تجلی تجدد بومی است؛ تجددی که با اتکاء به ظرفیت‌های درونی اسلام و فقه شیعه،

راهی متفاوت از مدرنیته غربی ارائه می‌دهد. بدین ترتیب، امام توانست با تأکید بر تشکیل حکومت دینی، الگویی نو برای سامان‌دهی جامعه اسلامی عرضه کند؛ الگویی که در قالب جمهوری اسلامی ایران به منصفه ظهور رسید.

۶-۴. سیاست‌ورزی اخلاق‌محور

یکی از ارکان مهم تجدد بومی در اندیشه امام خمینی، سیاست‌ورزی اخلاق‌محور است. این سیاست‌ورزی در عرفان و اخلاق اسلامی ریشه دارد. از منظر امام، تهذیب نفس و تربیت اخلاقی، مقدمه‌ای برای وصول به معارف الهی و سلوک توحیدی است (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۰). مطابق این نگاه، سیاست را نباید صرفاً یک امر این‌جهانی یا قدرت‌طلبانه تلقی کرد، بلکه مسیری برای انسان‌سازی و هدایت جامعه به سوی خداوند است.

اسلام، در اندیشه امام، مکتبی مادی- معنوی است که مادیات را در پرتو معنویت می‌پذیرد و هدف اصلی آن، انسان‌سازی است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۷، ۵۳۱). در چنین چارچوبی، سیاست اخلاق‌محور می‌تواند ابزاری برای تحقق غایت اصلی دین، یعنی ساختن انسان متعهد و خداجو باشد. امام در تفسیر عرفانی خویش، حرکت انسان به سوی کمال را در قالب اسفار اربعه توضیح می‌دهد: سفر از خلق به حق، سفر در حق به سوی حق، سفر از حق به خلق و سرانجام سفر از خلق به سوی خلق به حق (امام خمینی، ۱۳۹۵: ۱۵۲-۱۵۱). در این سلوک عرفانی، سالک پس از وصول به حقیقت، بار دیگر، به میان خلق بازمی‌گردد تا در مقام خلافت الهی، هدایت آنان را برعهده گیرد (رودگر، ۱۳۹۰: ۵۰-۴۹). از این‌رو، عارف حقیقی، نه تنها نسبت به مسائل سیاسی و اجتماعی بی‌تفاوت نیست، بلکه مسئولیتی الهی درقبال جامعه احساس می‌کند. رفتار سیاسی و اجتماعی، گرچه ظاهراً دنیوی است، اما در باطن، تأثیر اخروی به همراه دارد (کبیری، ۱۳۸۹: ۲۰۶).

براین اساس، تنها انسان کامل که به سلوک «إلی الله رسیده و از منافع و مضار جامعه آگاه است، شایستگی دارد مدینه فاضله را بنا نهد و آن را اداره کند (خادمی، ۱۳۹۹: ۶۸). در نگاه امام، فقیه جامع‌الشرایط مصداق چنین انسانی است، زیرا ولایت فقیه برپایه ولایت معنوی او استوار است. این ولایت، صرفاً جایگاهی سیاسی نیست، بلکه در مقام عرفانی و مسئولیت الهی فقیه ریشه دارد و او را موظف می‌سازد جامعه را در مسیر توحید هدایت کند.

از همین منظر، مفهوم ولایت مطلقه فقیه در اندیشه امام خمینی، قابل تبیین است. همان‌گونه که پیامبر اسلام (ص) به ولایت مطلقه الهی دست یافته بود، فقیه عادل نیز در چارچوب شریعت و با تکیه بر مقام معنوی خویش، مأموریت دارد جامعه را به سمت کمال انسانی و الهی رهنمون سازد. به بیان دیگر، مطلقه بودن ولایت فقیه، ابزاری برای تحقق رسالت انسان کامل در عرصه سیاسی است.

۵-۶. نقش مردم در حکومت دینی

یکی دیگر از ارکان اصلی تجدد بومی در اندیشه امام خمینی، جایگاه محوری مردم در حکومت دینی است. امام، برخلاف قرائت‌های استبدادی یا نخبه‌گرایانه از دین، بر این باور بود که مشارکت مردم، نه تنها یک ضرورت سیاسی، بلکه یک اصل دینی و فقهی است. این دیدگاه در شکل‌گیری و تداوم جمهوری اسلامی تبلور یافت، جایی که بُعد «جمهوری»، بیانگر نقش تعیین‌کننده مردم در تعیین سرنوشت خویش است.

از دیدگاه اسلام، خداوند، انسان را موجودی آزاد و مختار آفریده است؛ به گونه‌ای که انتخاب مسیر زندگی و تعیین سرنوشت، برعهده خود او گذاشته شده است. پیامبران الهی صرفاً راه درست را نشان می‌دهند، اما گزینش آن راه، برعهده انسان است. این مبنا، در فقه اسلامی انعکاس یافته است. قاعده فقهی «تسلیط» که بر روایت «الناس مسلطون علی اموالهم» استوار است، نشان می‌دهد مردم در چارچوب شرع، حق تصرف در اموال خویش را دارند. از فحوای این روایت، می‌توان نتیجه گرفت، وقتی مردم بر اموال خود مسلط هستند، به طریق اولی، در شئون سیاسی و اجتماعی هم خودشان باید درباره امور تصمیم‌گیری کنند و کسی حق ندارد بدون اذن و رضایت مردم، در شئون سیاسی و اجتماعی جامعه دخالت کند (فوزی، ۱۳۹۹: ۱۴۳-۱۴۴).

براین اساس، امام خمینی صراحتاً اعلام کرد حکومت دینی نباید به دیکتاتوری یا تحمیل اراده به مردم تبدیل شود: «ما بنای براین نداریم که یک تحمیلی به ملت‌مان بکنیم. اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هرطور رأی داد، ما هم از آن‌ها تبعیت می‌کنیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۱، ۳۴).

دربانی دیگر، امام، در جمع نمایندگان مجلس خبرگان، اعتبار آرای اکثریت را این چنین مورد تأکید قرار داد: «اکثریت هرچه گفتند آرای ایشان معتبر است، ولو ... به ضرر خودشان باشد... شما ولیّ آن‌ها نیستید که بگویید که این، به ضرر شماست ... شما وکیل آن‌ها هستید ... ملترأیداده؛ رأیی که داده، متبعاست» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۹، ۳۰۴).

در نگاه امام خمینی، «از حقوق اولیه هرملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۴، ۳۶۷). بنابراین، در الگوی تجدد بومی مدنظر ایشان، مردم، نقشی محوری و تعیین کننده در اداره جامعه و استمرار حکومت دینی ایفا می کنند و بدون حضور و مشارکت آن‌ها، مشروعیت و کارکرد حکومت دینی با چالش و اختلال مواجه می شود. این دیدگاه، تأکیدی است بر این که حکومت دینی و مردم سالاری دینی، نه تنها ناسازگار نیستند، بلکه هم زیستی آن‌ها شرط تحقق عدالت و اداره صحیح جامعه است و حضور مردم، ابزار تحقق تجدد بومی اسلامی در جامعه ایرانی محسوب می شود.

۶-۶. مصلحت به مثابه رکن عقلانی الگوی تجدد بومی

در اندیشه امام خمینی، مصلحت، به عنوان رکن عقلانی سیاست ورزی دینی و یکی از عناصر کلیدی تجدد بومی مطرح است. مصلحت در مبانی فلسفی امام ریشه دارد. بر این اساس، در حکومت اسلامی، تصمیم های رهبران حکومت اسلامی، باید همواره برپایه مصلحت اتخاذ شود و تمامی قانون گذاری ها، برنامه ریزی ها و اجرای قوانین، در چارچوب مصالح جامعه و دین انجام گیرد (درخشه و نصرت پناه، ۱۳۹۳: ۷۴-۷۳).

امام خمینی در بیانات خود، جایگاه مصلحت را به روشنی نشان داده است: «حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک جانبه لغو کند و می تواند هر امری را، چه عبادی و یا غیر عبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است، جلوگیری کند. حکومت می تواند از حج، که از فرائض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۰، ۴۵۲).

درجای دیگر، ایشان به مسئولان، درباره رعایت مصالح نظام و مردم، این گونه تذکر داده است: «حضرات آقایان توجه داشته باشند که مصلحت نظام، از امور مهمه‌ای است که گاهی، غفلت از آن، موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد ... مقاومت درمقابل آن، ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمان‌های دور و نزدیک، زیرسؤال برد و اسلام امریکایی مستکبرین و متکبرین را با پشتوانه میلیاردها دلار توسط ایادی داخل و خارج آنان پیروز گرداند» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۰، ۶۶۴-۶۶۵).

در این چارچوب، تشخیص مصلحت، روشی برای شناسایی منافع عمومی و راهبردی برای اداره جامعه تلقی می‌شود. امام خمینی، مصلحت را جزء مبانی احکام شرعی می‌داندست و معتقد بود از حجیت عقل نیز می‌توان برای تعیین آن بهره گرفت. این نگرش، امکان مدرن شدن حکومت دینی، بدون خروج از چارچوب شرع را فراهم آورد (خلیلی، ۱۳۹۲: ۱۵۶-۱۵۴). نمونه عملی بهره‌گیری از این رویکرد، تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام به فرمان امام خمینی است. این نهاد، با هدف حل اختلافات میان مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان و بن‌بست‌شکنی در مسیر اداره جامعه، به بهترین شکل، مفهوم مصلحت را در سازوکار حکومتی پیاده‌سازی کرد. بدین ترتیب، مصلحت، نه تنها وسیله‌ای عقلانی برای تصمیم‌گیری‌های حکومتی است، بلکه ابزاری کلیدی برای تحقق تجدد بومی در حکومت دینی و اداره کارآمد جامعه در مواجهه با چالش‌های مدرن محسوب می‌شود.

این نگرش امام خمینی نشان می‌دهد حکومت اسلامی می‌تواند با هماهنگی میان مصلحت، شرع و عقلانیت، هم به اهداف دینی خود دست یابد و هم ظرفیت‌های تجدد بومی را در ساختار حکومت تحقق بخشد.

۷. نتیجه‌گیری

ایده تجدد بومی در منظومه فکری امام خمینی، پاسخی به چالش‌های جهان اسلام در مواجهه با تجدد غربی بود و از این‌رو، در اندیشه‌های سیاسی-اسلامی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. پژوهش حاضر با تأکید بر این نکته که امام خمینی، نظریه‌پرداز بومی‌گرای تجدد است، به بررسی ساحت‌های مختلف اندیشه سیاسی ایشان پرداخت و مؤلفه‌های اصلی الگوی تجدد بومی را در نگاه امام شناسایی کرد.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد این الگو، در سه محور بنیادین شکل گرفته است: فقه پویا، فلسفه اسلامی و عرفان اسلامی. هر یک از این محورها، در ساختار کلی الگو، سهمی ویژه دارند. فقه پویا، میان دین و سیاست پیوند برقرار می‌سازد؛ نظریه ولایت فقیه را تبیین می‌کند و نقش مردم را در حکومت تثبیت می‌نماید. از این طریق، چارچوب نهادی بومی برای اداره جامعه فراهم می‌آید. در این دیدگاه، اجتهاد، نه به صورت سنتی و ایستا، بلکه به عنوان ابزار انطباق شریعت با نیازهای زمانه تعریف می‌شود و سنت را از انجماد تاریخی رهایی می‌بخشد. فلسفه اسلامی، با نفی اصالت خرد بشری، وحی را درکنار حس و عقل جای می‌دهد و بر عقلانیت و مصلحت‌مداری در سیاست‌ورزی تأکید می‌کند. از این منظر، مصلحت، نه تنها تنظیم‌گر روابط حکومت و جامعه است، بلکه وسیله‌ای برای مواجهه حکومت با چالش‌های مدرن و نوپدید محسوب می‌شود. عرفان، در این الگو، فراتر از سلوک فردی، بر سیاست‌ورزی اخلاق‌محور و نقش فعال عارف در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی تأکید دارد. هم‌چنین، با تطبیق مفهوم انسان کامل با فقیه جامع‌الشرایط، مطلقه بودن اختیارات فقیه در چارچوب هدایت مردم و اداره جامعه را توجیه می‌کند.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد امام خمینی با خوانشی خلاقانه از سنت اسلامی، سه ساحت فقه، فلسفه و عرفان را در قالب هندسه‌ای منسجم تلفیق کرد و طرحی نوین برای نوسازی سیاسی-تمدنی ارائه داد. این طرح، سنت را با مقتضیات زمان و مکان هماهنگ کرد؛ امکان پاسخ‌گویی به مسائل نوظهور را فراهم ساخت و در عین حال، با اخذ ساختارهای مدرن حکومت (مانند انتخابات و پارلمان) و انطباق آن‌ها با مبانی دینی، الگویی طراحی کرد که هم پاسخ‌گوی ضرورت‌های عصر جدید است و هم هویت اسلامی-ایرانی را بازتولید می‌کند. بدین ترتیب، الگوی امام خمینی، زمینه تحقق تجدید بومی را در ایران فراهم می‌آورد و نمونه‌ای از بازآفرینی اندیشه سیاسی اسلامی با رویکردی بومی و مدرن ارائه می‌دهد.

۱. آذربون، پیتیر (۱۳۷۹). «مدرنیته، گذار از گذشته به حال». ترجمه حسینعلی نوذری. برگرفته از کتاب *مدرنیته و مدرنیسم: سیاست، فرهنگ و نظریه اجتماعی*. چاپ اول. تهران: نقش جهان.
۲. احمدوند، شجاع (۱۳۸۸). «سنت اسلامی از منظر لیبرالیست‌های مسلمان». *فصلنامه سیاست*. دوره سی‌ونهم، شماره ۲. صص ۵۱-۶۶.
۳. ازغندی، علی‌رضا (۱۳۹۸). *درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران*. چاپ پنجم. تهران: قومس.
۴. امام خمینی (۱۳۷۷). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. چاپ اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. امام خمینی (۱۳۸۵). *ولایت فقیه*. چاپ سیزدهم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. امام خمینی (۱۳۸۹). *صحیفه امام، جلد‌های ۴، ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱*. چاپ پنجم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. امام خمینی (۱۳۹۲). *تحریر الوسیله، جلد اول*. چاپ چهارم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. امام خمینی (۱۳۹۵). *مصباح‌الهدایه الی الخلافه والولایه*. ترجمه حسین مستوفی. چاپ سوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. ایزدهی، سیدسجاد (۱۳۹۳). *فقه سیاسی امام خمینی*. چاپ دوم. تهران: عروج.
۱۰. بوذری‌نژاد، یحیی (۱۳۹۳). «امام خمینی و تجدد». *فصلنامه سیاست*. دوره چهل‌وچهارم، شماره ۱. صص ۶۳-۷۷.
۱۱. بهرکشکول، حجت‌الله؛ گلشنی، علی‌رضا و آذین، احمد (۱۳۹۷). «راهکار خروج از چالش سنت و تجدد؛ گفتمان جمهوری اسلامی امام خمینی». *فصلنامه پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی*. سال نهم، شماره ۳۵. صص ۷۹-۱۰۲.
۱۲. بهنام، جمشید (۱۳۹۴). *ایرانیان و اندیشه تجدد*. چاپ پنجم. تهران: فرزانه روز.

۱۳. حبیبی، حمید (۱۳۸۴). «سنت و مدرنیسم، تقابل یا تعامل». فصلنامه دین و سیاست. سال دوم، شماره ۳ و ۴. صص ۳۷-۷۱.
۱۴. حسن‌زاده، صالح و شیخ، مهدی (۱۳۹۵). «رابطه سنت‌گرایی با معرفت دینی». فصلنامه‌های معرفت. سال شانزدهم، شماره ۴۷. صص ۶۱-۸۵.
۱۵. حسینی، محمدحسن (۱۳۷۷). *نوسازی جامعه از دیدگاه امام خمینی*. چاپ اول. تهران: عروج.
۱۶. حسینی‌فر، رضا (۱۳۹۲). *نگاهی به اندیشه عرفانی امام خمینی*. چاپ اول. تهران: عروج.
۱۷. خادمی، مهنوش (۱۳۹۹). «رابطه عرفان و سیاست: مقایسه اندیشه امام خمینی و عبدالکریم سروش». فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام. دوره هفتم، شماره ۲۶. صص ۵۷-۷۸.
۱۸. خلیلی، محسن (۱۳۹۲). *امام خمینی، توسعه سیاسی و کوشش‌های مدرن: بررسی اندیشه و کردار سیاسی امام خمینی از منظر حقوق اساسی*. چاپ دوم. تهران: عروج.
۱۹. درخشه، جلال و نصرت‌پناه، محمدصادق (۱۳۹۳). «عدالت و مصلحت در فلسفه سیاسی امام خمینی». فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی. سال چهارم، شماره ۱۳. صص ۷۱-۹۷.
۲۰. دهشیری، محمدرضا (۱۳۸۰). *درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی*. چاپ دوم. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۱. رجایی‌نژاد، محمد (۱۳۸۹). «رابطه سنت و تجدد: رویکردها و قرائت‌ها، با تأکید بر آراء امام خمینی». فصلنامه حضور. شماره ۷۲. صص ۱۱۷-۱۳۶.
۲۲. رودگر، محمدجواد (۱۳۹۰). «انقلاب اسلامی و عرفان با رویکردی به آرای امام خمینی». فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی. سال هشتم، شماره ۲۷. صص ۴۳-۶۶.
۲۳. رودگر، محمدجواد (۱۳۹۶). «مبانی عرفانی اندیشه سیاسی امام خمینی». فصلنامه سیاست متعالیه. سال پنجم، شماره ۱۸. صص ۱۰۷-۱۲۴.
۲۴. شفافخش، علی (۱۳۹۴). «چیستی فلسفه اسلامی». دوفصلنامه نسیم خرد. سال اول، شماره ۱. صص ۲۱-۴۰.

۲۵. شیرخانی، علی و رجایی‌نژاد، محمد (۱۳۹۴). «درآمدی بر رابطه سنت و تجدد در اندیشه و عمل امام خمینی». *فصلنامه مطالعات سیاسی*. سال هفتم، شماره ۲۸. صص ۹۵-۱۱۶.
۲۶. صباغ‌کلجاهی، حاجیه؛ اشرفی، اکبر و توحیدفام، محمد (۱۴۰۲). «تأملی در نسبت سنت و تجددگرایی در اندیشه شریعتی». *دوفصلنامه غرب‌شناسی بنیادی*. سال چهاردهم، شماره ۲. صص ۱۱۳-۱۳۹.
۲۷. ضرابی، احمد (۱۳۹۳). *معرفت شهودی از دیدگاه امام خمینی*. چاپ دوم. تهران: عروج.
۲۸. ضیائی‌فر، سعید (۱۳۹۳). *مکتب فقهی امام خمینی*. چاپ دوم. تهران: عروج.
۲۹. فوزی، یحیی (۱۳۹۹). *اندیشه سیاسی امام خمینی*. چاپ ششم. قم: دفتر نشر معارف.
۳۰. فیرحی، داود (۱۳۷۸). «امام خمینی؛ گفت‌وگوهای تجدد اسلامی». *فصلنامه علوم سیاسی*. دوره دوم، شماره ۵. صص ۲-۱۲.
۳۱. فیرحی، داود (۱۳۹۳). *فقه و سیاست در ایران معاصر: فقه سیاسی و فقه مشروطه*. چاپ چهارم. تهران: نی.
۳۲. فیرحی، داود (۱۳۹۴). *فقه و سیاست در ایران معاصر: تحول حکومت‌داری و فقه حکومت اسلامی*. چاپ دوم. تهران: نی.
۳۳. کبیری، زهراسادات (۱۳۸۹). «مبانی عرفانی امام خمینی و ابن‌عربی در اندیشه سیاسی و اجتماعی». *فصلنامه پژوهش‌نامه حکمت و فلسفه اسلامی*. سال هشتم، شماره ۳۱. صص ۱۸۵-۲۱۴.
۳۴. گیدنز، آتونی (۱۳۸۷). *پیامدهای مدرنیت*. ترجمه محسن ثلاثی. چاپ چهارم. تهران: مرکز.
۳۵. منوچهری، عباس (۱۳۹۹). «تفسیرگرایی». برگرفته از کتاب *رهیافت و روش در علوم سیاسی*. چاپ نهم. تهران: سمت.
۳۶. میرخانی، عزت‌السادات (۱۳۸۲). «شیوه‌های اجتهاد پویا در آموزه‌های امامان معصوم». *دوفصلنامه ندای صادق*. سال هشتم، شماره ۲۹. صص ۵-۴۳.

۳۷. نجات‌بخش اصفهانی، علی و قریشیان، سیدعلی (۱۴۰۲). «رویکرد مدیریتی امام خمینی به سنت و مدرنیسم و نقش آن‌ها در تمدن‌سازی». *فصلنامه علم و تمدن در اسلام*. سال پنجم، شماره ۱۸. صص ۱۱۴-۱۲۴.

38. Amanat, Abbas (2017). *Iran, a modern history*. London: Yale University.

39. Eisenstadt, S. N. (2000). "Multiple Modernities". *Daedalus*. Vol 129, No. 1. Pp. 1-29.