

## گفتمان امام خمینی(ره) و مسئله هویت: عرفان فقیهانه، اصالت امت و اعتبار ملت

حبيب‌الله فاضلی\*

E-mail: Habibfazely60@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۴/۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۱۷

### چکیده

مسئله هویت و هویت‌اندیشی از مهم‌ترین موضوعات تمامی رشته‌های علوم انسانی اعم از فلسفه، علوم سیاسی، جامعه‌شناسی و الهیات است. هویت‌اندیشی در جوامع اسلامی به دلیل ویژگی امت‌گرایی هویت اسلامی و قوت هویت ملی در جوامع مسلمان از رونق بیشتری برخوردار است به‌گونه‌ای که طیفی از هویت‌اندیشان مسلمان امت‌گرا تا ملی‌گرا قابل شناسایی‌اند. امام خمینی(ره) نیز در مقام فقیهی عارف و سیاست‌مداری انقلابی، هویت انسان مدرن و جوامع اسلامی را مورد توجه جدی قرار داده و بازتعریف هویت ایرانی را نیز در سطح نظری و عملی پیگیری کرده است.

این مقاله کوششی است در مسئله هویت و یا به عبارت دقیق‌تر دوگانه هویت ملی و هویت امتی در آرای امام خمینی(ره). برآن بوده‌ایم تا «عرفان فقیهانه»، فرانظریه یا روح کلی آثار و آرای ایشان باشد و از این مجراست که ساختار و عناصر افکار ایشان ماهیتی «امت‌محور» می‌یابد و از میان عناصر هویت ملی با برجسته کردن عنصر دین در ایران، بازسازی هویت ایرانی را بر بنیاد دین میسر می‌داند. بر این اساس رویکرد عرفانی و سیاست شرعی امام خمینی را در ارتباط با مسئله هویت مورد تحلیل قرار داده‌ایم و پیداست که در این گفتمان وجود «امت» اصالت می‌یابد و سایر هویت‌های جمعی و مبانی آنها (نژاد، زبان، تاریخ و...) در حاشیه قرار می‌گیرند.

**کلید واژه‌ها:** امام خمینی(ره)، سیاست عرفانی، هویت ملی، امت محوری، انسجام ملی.

### مقدمه

پرداختن به اندیشه امام خمینی (ره) پیرامون مسئله امت و ملیت به دلایل متعددی دارای اهمیت ویژه‌ای است: نخست آنکه آرا و عقاید ایشان نقش اصلی را در تشکیل نظام فکری و سیاسی جمهوری اسلامی داشته و نکته دیگر تأثیرگذاری آرای ایشان بر تمامی حوزه‌های فکری و مذهبی در ایران و جهان اسلام است. دلیل سوم در اهمیت نگاه امام خمینی به مفاهیم مهم دولت، ملت، هویت ملی و... از آن روست که این مفاهیم از کلیدی‌ترین مفاهیم رایج در حوزه سیاست نظری و به طبع آن سیاست عملی است و اتخاذ هر رویکردی در مورد آنها، کلیت نظام سیاسی و دستگاه‌های حقوقی را متأثر خواهد ساخت و نظام سیاسی را در موقعیت تحلیلی و عملیاتی ویژه‌ای قرار خواهد داد. دلیل چهارم در اعتبار اندیشه امام خمینی (ره) پیرامون مفاهیم مورد بحث آن است که ایشان در زمره مهم‌ترین فقها و عرفای شیعه‌اند که توجه ویژه‌ای به عرصه سیاست داشته‌اند؛ به گونه‌ای که به جرئت می‌توان گفت رهیافت اسلام سیاسی فقیهانه با نظریه ولایت عام فقیه با نام ایشان شناخته می‌شود و شاید بتوان هرگونه درکی از این مفاهیم به‌ویژه مفهوم ملیت و اسلامیت را به تمامی فقهای اسلامی معتقد به ولایت عام فقیه به‌ویژه با برداشت مطلقه آن تسری داد که طی سه دهه گذشته تعداد بیشتری از آنها به نظریه‌پردازی پرداختند.

تذکر این نکته در اینجا ضروری است که درباره امام خمینی (ره) و ابعاد مختلف فکری ایشان آثار فراوانی به تألیف درآمده و بدیهی است موضوع ما صرفاً به مسئله هویت در آرای امام خمینی (ره) و نگاه ایشان به حدود و مسئولیت‌های ملی و فراملی دولت اسلامی محدود خواهد بود و خواهیم کوشید درک ایشان را از مسئله هویت ملی، هویت فراملی اسلامی، ملی‌گرایی و سایر مفاهیم هم‌پیوند با آنها که تحلیل آنها هدف این مقاله است، دریابیم؛ به عبارت دیگر پرسش‌های کلی‌ای که سرحدات این مقاله را معین می‌کند این است که امام خمینی (ره) به مثابه فقیهی عارف و سیاست‌مداری انقلابی پیرامون مسئله هویت جهان اسلام چگونه می‌اندیشد؟ کدام یک از دانش‌های کلان اسلامی (فقه، فلسفه، عرفان) به مثابه فرانظریه، بیشترین نقش را در جهت‌بخشی به آرای سیاسی - هویتی ایشان داشته و استلزامات نظری و عملی آن چیست؟ و چگونه توانسته دوگانه ملت و امت را در کنار هم بنشانند؟ نگارنده برآن است که تحلیل پرسش‌های بالا با استناد صرف و نقل قولی به گفتارها و سخنرانی‌های امام در صحیفه راهگشا نخواهد بود؛ چراکه آنچه در عرصه تصمیم سیاسی یا گفتار و

پیام‌های سیاسی - اجتماعی امام تجلی یافته، مبتنی بر افق تفسیری است که وی از جهان انسانی و اسلامی برخوردار بوده است. بر این اساس ارائه تحلیلی از فرآیندها و هستی‌شناسی انسانی امام، مقدم بر تحلیل نظریه سیاسی ایشان است و ما نیز نخست عرفان فقیهانه یا سیاست شرعی نزد امام خمینی(ره) را مورد بررسی قرار داده و مبتنی بر آن، به رویکرد ایشان به مسئله هویت یا دوگانۀ هویتی مهم جهان اسلام یعنی تمنای امت و واقعیت ملت خواهیم پرداخت.

### پرسش اصلی

پرسش اصلی مقاله این است که نسبت رابطه ملت و امت در اندیشه‌های امام خمینی(ره) چگونه است؟ و امام خمینی(ره) به‌عنوان رهبر سیاسی و عارفی متأله چگونه به این موضوع نگریسته است؟ ایده (فرضیه) نویسنده آن است که امام خمینی مبتنی بر مبانی‌ای که برای هویت و هویت‌های جمعی قائل است، هویت الهی را تنها هویت اصیل دانسته و سایر هویت‌ها را به نسبت رابطه‌ای که با این هویت دارند، معتبر می‌داند. بر این اساس امت در دیدگاه ایشان به دلیل شکل‌گیری آن براساس «اعتقاد و مکتب» اصالت بیشتری از ملت که مبتنی بر عناصر عرفی و طبیعی (تاریخ، سرزمین، زبان و...) است، داراست.

### ضرورت و اهداف پژوهش

طی سه دهه گذشته درباره اندیشه‌های سیاسی و مذهبی امام خمینی(ره) در ایران آثار متعدد، متنوع و در بسیاری از آنها پژوهش‌های علمی و قابل ارجحی صورت گرفته است. آنچه ضرورت پژوهش پیرامون نظریه هویتی امام خمینی(ره) را ضروری می‌سازد و این مقاله نیز با عطف توجه به آنها سامان گرفته عبارتند از: نخستین ضرورت بازخوانی اندیشه امام از نگاه هویتی به اهمیت یافتن مطالعات هویت و هویت ملی در عصر جدید که به دلایلی چون جهانی‌شدن و آثار فرهنگی آن، ظهور گروه‌های ملی‌گرا و شبه‌ملی‌گرا، وضعیت مهاجران و مقوله هویت و تابعیت، سرنوشت گروه‌های اقلیت قومی - مذهبی و... بازمی‌گردد (فتنون، ۲۰۱۱: ۷) به گونه‌ای که دیگر اندیشیدن درباره هویت ملی تنها دغدغۀ‌ای روشنفکرانه یا موضوعی سیاست‌زده و اعتباری نیست بلکه هر موضعی نسبت به آن می‌تواند موجودیت هویت جمعی هر ملتی را تحت تأثیر قرار دهد. فعالیت‌های بسیاری از دولت‌های نوین برای خلق سنت‌های ملی و هویت‌های

جمعی همگی نشان می‌دهد که هویت‌پژوهی و «هویت‌بخشی» در مطالعات نوین علوم اجتماعی جایگاه ویژه‌ای یافته است (داویس، ۱۹۹۹: ۲۷) و به سایر هویت‌ها (فردی، اجتماعی، دینی و...) به مثابه عناصر شکل‌دهنده به هویت ملی نگریسته می‌شود و نه هم‌سطح آن. در جهان اسلام مطالعات هویت جمعی با دو مقوله مهم هویت جمعی دین‌بنیاد (امت) و هویت جمعی ملت‌بنیاد (ملی) دست به گریبان است. به بیان دیگر مسئله اصلی هویت‌پژوهی در جهان اسلام را می‌توان تعیین نسبت میان این دو نوع ناسیونالیسم خرد (ملت و هویت ملی) و ناسیونالیسم کلان (امت و هویت امی) دانست (آلتونتاس، ۲۰۱۰: ۴۳۰). در تعیین نسبت این دو هویت و پیوند آن با سیاست عملی جوامع مسلمان، مجموعه‌ای از نظریه‌ها از تضاد کامل تا هم‌نشینی و ادغام ارائه شده‌اند و هریک نیز بر بخشی از منابع و استدلال‌های عرفی و شرعی تکیه می‌کنند.

همان‌گونه که در بالا آمد تحلیل هویت‌پژوهانه اندیشه امام خمینی از آن روی اهمیت دارد که اندیشه و آثار ایشان مبنای قانون اساسی و کلیت ساختار اندیشه و عمل نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران بوده و بازشناسی گفتمان هویتی امام خمینی (ره) در شفاف کردن گفتمان هویتی جمهوری اسلامی مؤثر خواهد بود. یکی دیگر از ضرورت‌های پژوهشی این موضوع به ماهیت پژوهش‌های صورت‌گرفته پیرامون مسئله هویت جمعی در آثار امام خمینی برمی‌گردد. نگارنده بر آن است که بیشتر آثار منتشرشده در این زمینه، به نوعی «صحیفه‌منا» هستند و کلیت جهان‌فکری امام خمینی را به اندیشه سیاسی و اندیشه سیاسی ایشان را نیز به سیاست عملی و مبتنی بر «صحیفه نور» تقلیل می‌دهند. این مقاله مبنای اندیشه مکتبی و امت‌محور امام خمینی (ره) را در آثار عرفانی - فلسفی امام جست‌وجو می‌کند و نقل قول‌ها و سخنرانی‌های مندرج صحیفه را تنها به عنوان اماراتی بر مبنای فکری امام آورده است. اتکا به مبانی عرفانی و فلسفی امام می‌تواند به ثبات سیاست‌گذاری در عرصه عمل و مبنایی برای نظریه‌پردازی‌های هویتی پیرامون امت‌محوری در حوزه جهان اسلام و انسجام ملی در عرصه داخل بیانجامد.

### مرزهای دولت اسلامی: حاکمیت سرزمینی یا مسئولیت‌های فراملی

پیش از پرداختن به آرای امام خمینی (ره) پیرامون هویت و حدود مسئولیت‌های دولت، ضروری است اشاره‌ای گذرا به سه گفتمان فکری - سیاسی‌ای که در مورد حدود مرزهای دولت اسلامی به نظریه‌پردازی پرداخته‌اند، داشته باشیم. به عبارت دیگر این

سه گفتمان با زنجیره‌ای از مفاهیم و ایجاد مفصل‌بندی میان آنها، در حوزه گفتمان‌گونی<sup>۱</sup> یا میدان گفتمانی سیاسی - فقهی سه دهه گذشته ایران وجود داشته‌اند و گاه به مثابه رقیب گفتمان اصلی که امام خمینی(ره) نماینده و نظریه‌پرداز آن بوده است، کنش‌های نظری و عملی داشته‌اند و حتی در مواردی امام خمینی(ره) را نیز در زاویه تحلیلی خود قرار داده‌اند و ایشان را حامی گفتمان خود دانسته‌اند.

ملی‌گرایی اسلامی که با دولت موقت و نخست‌وزیری و نظریه‌پردازی مهندس مهدی بازرگان گره خورده، نخستین گفتمانی است که به‌صورت نظام‌مند در صدد تعریف اغیار گفتمانی و ترسیم حدود و مرزهای دولت اسلامی برآمده است. به‌صورت کلی می‌توان گفت این گفتمان با قرار دادن «ایران در کانون گفتمان خود معتقد به «حاکمیت سرزمینی دولت بوده و اعتبار چندانی برای فراملی‌گرایی اسلامی قائل نیست و این امر را به حوزه اخلاق و حمایت‌های معنوی محدود می‌سازد. این گفتمان سیاست عملی دولت اسلامی در عصر غیبت را با حضور معصوم(ع) دارای تفاوت بنیادی می‌داند و تحقق کامل آرمان‌های اسلام از جمله تشکیل امت اسلامی را ویژگی عصر حاکمیت معصوم می‌داند. مهندس بازرگان در کتاب انقلاب ایران در دو حرکت با برشمردن برخی از شاخصه‌های رویکرد خود بر آن است که اعمال فراملی و تلاش برای ایجاد عدالت فراگیر و جهانی در عصر غیبت، منجر به فساد در دین می‌شود (بازرگان، ۱۳۶۱: ۱۷۲) و در جایی دیگر نیز استقبال از ایثار و شهادت را به‌صورت فردی و ملی - کشوری مورد توجه قرار می‌دهد (بازرگان، ۱۳۶۱: ۶۲). بازرگان در کتاب بعثت و ایدئولوژی با تأکید بر برخی اصول فقهی از جمله «الاقرب یمنع الابعده بر آن است که رفع گرسنگی و خرابی مملکت و دفاع از یک کشور در اولویت و بر عهده اهالی آن مملکت است (بازرگان، ۱۳۵۵: ۲۳۷). بدین ترتیب ملی‌گرایی اسلامی با اولویت‌بخشی و قبول دولت - ملت به مثابه اجبار تاریخی، توجه به توسعه داخلی و تبدیل آن به جامعه ایدئال برای تبلیغ ایدئولوژی و در نهایت حمایت اخلاقی و دیپلماتیک تا جایی که مصالح نظام و منافع ملی به خطر نیافتد (ر.ک: طباطبایی و محمود پروانه، ۱۳۹۰)، حدود و مرزهای دولت اسلامی را به حاکمیت سرزمینی محدود می‌ساخت و پتانسیل بین‌المللی‌گرایی اسلامی را به عصر ظهور منحصر می‌دانست. ویژگی مشخصی که این گفتمان را متمایز می‌کند آن است که توانست در مقطع کوتاهی خود را به محک تجربه

1. Field of Discursivity

سیاست عملی بعد از وقوع انقلاب اسلامی قرار دهد و به دلیل پیش‌انگاشته‌های دانشی این گفتمان و عدم انطباق با رویکرد و مفروض‌های گفتمان انقلاب اسلامی، نتوانست مدت زیادی دوام آورد.

گفتمان دیگری که با اتکا به آیات و روایت‌های اسلامی و سنت معصومین درصدد ترسیم مسئولیت‌های دولت اسلامی و تحدید مرزهای آن برمی‌آید «گفتمان جهان‌گرایی اسلامی» است. این رویکرد را می‌توان معرف اندیشه صدور مطلق انقلاب به‌عنوان وظیفه اصلی دولت اسلامی برای کمک به آرمان جهان‌گرایی اسلامی تلقی کرد که برخلاف ملی‌گراها، هدف را از داخل به بیرون مرزهای ملی منتقل می‌کند و بر این باور است که واقعیت‌های داخلی نباید بر رویکرد جهانی و ظلم‌ستیزی بین‌المللی تأثیر منفی گذاشته و ما را از وظیفه اصلی یعنی حمایت از مسلمانان و مظلومان باز دارد (فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۶۱). این گفتمان با تحلیلی از قیام عاشورا، تأکید بر تقدم انجام وظیفه و بی‌اعتنا به نتیجه، اهداف ایدئولوژیک را بر علایق ملی برتری می‌دهد. جلال‌الدین فارسی با تأکید بر این عقیده بیان می‌دارد ما در قرآن مجید نامی از دولت‌ها نمی‌یابیم و همه‌جا سخن از ملت‌ها، احزاب و گروه‌های هم‌عقیده و هم‌رزم می‌رود (فارسی، بی‌تا: ۵۸). محمدجواد حجتی کرمانی نیز بر آن است که هر جا مسلمانی زندگی می‌کند، در شمار «ملت» اسلام است و هر سرزمینی که مسلمانی در آن زندگی می‌کند، «وطن» اسلامی است (حجتی کرمانی، ۱۳۸۴: ۹۸)؛ و یا در جای دیگری هدف ایدئولوژی انترناسیونالیستی را برقراری نظامی عدالت‌خواهانه و از بین بردن منازعات در بین خاندان‌های بشری معرفی می‌کند و نگاه‌های ملی‌گرایانه شبیه مهندس بازرگان را مقدمه‌ای برای انترناسیونالیسم اسلامی برمی‌شمارد (حجتی کرمانی، ۱۳۸۴: ۱۰۵). جلال‌الدین فارسی با نقد نظریه حاکمیت ملی در حقوق بین‌الملل آن را خرافه‌ای می‌داند که مانع تعالی ملت می‌شود و بیان می‌دارد که در این زمینه اسلام دارای دو اصل تحقیقی است: نخست مبارزه همیشگی و همه‌جانبه ملل در جبهه باز و دیگری وجوب مداخله مستمر اعتقادی در سایر کشورها. به نظر می‌رسد که این گفتمان با گذار از حاکمیت سرزمینی قائل به نوعی «اصل صلاحیت شخصی»<sup>۱</sup> برای دولت اسلامی است و مسئولیت‌های دولت اسلامی را نه به مرزهای سرزمینی بلکه به مرزهای اعتقادی می‌کشاند و هر کجا را که «شخص مسلمانی» هست، زیرمجموعه احکام اسلامی و مورد عنایت دولت اسلامی

#### 1. Personal Jurisdiction Principle

برمی‌شمارد. اگرچه این گفتمان به‌طور مشخص و عملی، تجربه سیاسی خاصی را از سر نگذرانده اما می‌توان گفت که بیشترین ارتباطات بین‌المللی بین جنبش‌های اسلامی و انقلاب اسلامی از زاویه نمایندگان این گفتمان رخ داده است؛ از سوی دیگر برخلاف گفتمان نخست، حامیان این گفتمان نقش مهمی در مجلس تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی در ۱۳۵۸ ایفا کردند و نقش اصلی را در تدوین و جهت‌دهی به اصول مرتبط با سیاست خارجی جمهوری اسلامی برعهده داشته‌اند. نقش آقای جلال‌الدین فارسی و حجه‌الاسلام حجتی کرمانی در تدوین اصل سوم و بند شانزدهم آن و سایر اصول مشابه قابل توجه است؛ به‌عنوان مثال جلال‌الدین فارسی خواستار گنجاندن «دفاع از سرزمین‌های اسلامی» به‌عنوان وظایف ارتش دولت ایران در ذیل اصل سوم برآمده که با مخالفت شهید بهشتی مواجه شده (صورت شرح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸: ۲۹۷) و آقای حجتی کرمانی متذکر می‌شود که برحسب قرآن باید با تمام نیرو از همه مستضعفان جهان حمایت کنیم (صورت مشروح مذاکرات، ۱۳۶۸: ۳۰۴).

رویکرد سومی که در حوزه گفتمانی سه دهه گذشته مجال بروز و ظهور یافته، نظریه ام‌القراست. این نظریه با الهام از آیه ۹۲ سوره انعام که در اشاره به شهر مکه نازل شده، به گونه‌ای درصدد نوعی همسان‌پنداری بین اهمیت مکه از جهت نزول قرآن و جایگاه آن در اسلام و کشوری است که ولایت در آن محقق شده و شایستگی رهبری جهان اسلام را پیدا کرده است. این نظریه که ضرورت‌های عینی و واقعیت‌های ایران به‌ویژه در سال‌های میانی جنگ تحمیلی نقش مهمی در پردازش آن داشته است، «ام‌القر» را - که در اینجا ایران است - به‌عنوان گفتمانی خود می‌نشانند و ایجاد زنجیره‌ای از مفاهیم چون امت اسلامی، مستضعفان، ولایت، دفاع و... حیات کلیت جهان اسلام را در گرو حیات ام‌القر یا ایران می‌بینند. درواقع این نظریه بیش از آن‌که نظریه‌ای ایدئولوژیک باشد نظریه‌ای «استراتژیک» است که واقعیت‌های عملی را مورد توجه قرار می‌دهد و برخلاف نظریه دوم، از جانب مدیران ارشد دستگاه سیاست خارجی جمهوری اسلامی تدوین شد. آنان کوشیدند با اتکا به برخی از جمله استفتائاتی از امام خمینی(ره) تزاخم بین منافع ملی و مصالح اسلامی را سامان بخشند. محمدجواد لاریجانی آورده است: اگر احیاناً بین صدور انقلاب و رفع نیازهای جمهوری اسلامی به‌عنوان ام‌القر تزاخمی پیش آید، با توجه به مسیر فعلی کشور ما و استفتائاتی که از امام راحل(ره) شده است، باید به رفع نیازهای جمهوری اسلامی توجه

کرد (لاریجانی، ۱۳۶۹: ۱۶۱). در واقع در این رویکرد مصالح و هویت امت بر مصالح ام‌القرا اولویت دارد مگر آن‌که حیات ام‌القرا به مثابه قلب امت به خطر افتد. در این حالت حفظ ام‌القرا بر همه واجب است (لاریجانی، ۱۳۶۹: ۴۹).

این نظریه در «سطح نظری» «امت» را در کانون گفتمان خود قرار می‌دهد و اعتباری اصیل برای مصالح ملی قائل نیست اما نتیجه این نظریه و در «سطح عملی» این است که ایران در کانون گفتمان قرار می‌گیرد و مجموع منابع اسلامی را در خدمت حیات ایران قرار می‌دهد. هم‌چنین گاه برای حفظ حیات ام‌القرا به تعطیلی تمامی مسئولیت‌های فراملی و امتی دولت اسلامی می‌پردازد و آرمان حمایت از امت را به عرصه امید و افق‌های مکتب می‌سپارد.

### امام خمینی (ره) در گستره نظریه پردازی‌ها

استناد نقل قول گونه به مجموعه سخنان امام خمینی در صحیفه نور، سخنرانی‌ها، پیام‌ها، تصمیمات و دستورات ایشان مهم‌ترین منبع پژوهش‌های صورت گرفته طی سه دهه گذشته بوده است. پیرامون مقوله مهم هویت ملی یا نسبت هویت ملی و هویت فراملی اسلامی تا جایی که نگارنده آگاه است جز یک کتاب که به صورت مشخص به این امر پرداخته است (بابایی زارچ، ۱۳۸۳) و چند مقاله پژوهشی، اثر قابل اعتنایی عرضه نشده است. با وجود اهمیت مفاهیم مورد بحث در حوزه سیاست نظری و عملی و هم‌چنین جایگاه امام به‌عنوان عالی‌ترین رهبر سیاسی نظام جمهوری اسلامی، فقدان آثار متعدد در این حوزه می‌تواند دارای معانی و مفروض‌های متعدد باشد. مهم‌ترین دلیل این امر را می‌توان وضوح نسبی و روشن بودن نتایج پژوهش‌ها دانست، به عبارت دیگر تصور اغلب پژوهشگران حوزه ناسیونالیسم، هویت ملی و هویت امتی این است که دانش اسلامی و کنش‌های عملی امام خمینی (ره) طی سال‌های رهبری و پیش از آن نشانگر هژمونی هویت امتی و جهان‌گرایی اسلامی و کاستن از اعتبار ناسیونالیسم خرد (ملی) دارد. در این مورد استنادهای زیادی به سخنرانی‌ها و یادداشت‌های امام صورت گرفته و کمتر به مبانی فکری ایشان از جمله عرفان و سیاست یا نسبت فقه و مسئله ملیت به مثابه امر مستحدثه پرداخته شده است.

در این مقاله ما نیز کوشیده‌ایم نسبت هویت اسلامی و هویت ملی را در اندیشه امام خمینی (ره) پیگیری کنیم و برآنیم که درک جامعی از این موضوع، نیازمند توجه به تمامی ابعاد فکری و عملی ایشان است و اتکای صرف به گفتار و نقل و قول‌های



مستند به صحیفه نور یا منابع دیگر چندان راهگشا نیست. نگارنده بر آن است که عرفان یا عرفان فقیهانه مهم‌ترین آبخشور فکری امام بوده و به دلیل ویژگی‌هایی که نگاه عارفانه به عناصر و هویت‌های این جهانی دارد، لاجرم هیچ هویتی جز هویت توحیدی و کلان که نماد آن در حوزه سیاست و اجتماع اسلامی «امت اسلامی» است، رنگ و نشان حقیقی و اصیل ندارد و سایر هویت‌ها وضعیتی اعتباری، تکامل نیافته، مبتنی بر جهل فکری یا منافع گروه‌های داخلی و خارجی دارند.

### عرفان و سیاست؛ رهیافت امام خمینی(ره)

همان‌طور که در گفتار پیشین اشاره کردیم، پیداست که نگاه عرفانی یا عرفان فقیهانه، فرانظریه<sup>۱</sup> نظریه سیاسی - اجتماعی امام خمینی(ره) است. بر این اساس ضروری است پیرامون نسبت عرفان و سیاست در آرای امام اشارتی بنماییم. نخست آن‌که پیرامون رابطه عرفان، باطن‌گرایی و توجه به عناصر ماوراءالطبیعی و تأثیر باور به آنها در زندگی سیاسی - اجتماعی سخن بسیار رفته و بدیهی است که در اینجا رابطه این دو مقوله در آرای امام خمینی(ره) مد نظر است. برآنیم که از ورای این نگاه کلان‌نگر و متعالی است که اندیشه سیاسی امام خمینی وضوح می‌یابد و جایگاه و اعتبار مفاهیمی چون دولت، هویت ملی و هویت اسلامی مشخص می‌شود. نکته دیگر آن‌که ارتباط سلبی یا ایجابی عرفان با سیاست و اجتماع، موضوع مهمی است که در جای خود قابل اعتناست. برخی از هویت‌پژوهان ایرانی، عرفان و عرفا را از آن جهت که بستر مناسبی برای زبان فارسی بوده، یکی از حاملان هویت ملی ایران دانسته‌اند، چراکه عارفان «دانسته و به قصد (مسکوب، ۱۳۷۳: ۱۹۸) از حکومت و خلافت روگردان بودند و لذا نیازی به زبان عربی نداشتند و معارف خود را به زبان عامه ایرانیان یعنی فارسی روایت می‌کردند. در این دیدگاه، آنچه عرفان را متمایز می‌سازد نگاه سلبی و روگردانی آن از سیاست است. سیدجواد طباطبایی با اشاره به عزالدین نسفی و ماهیت عرفان و سیاست بر آن است که رخوت، نزول و سقوط، حاصل پیوند این دو مقوله است: «اندیشه عرفانی ناتوانی خود در بنیادگذاری اندیشه سیاسی و ناسازگاری احکام خود با اصول و لوازم خرد سیاسی را نشان داده است. عارفان بزرگ در «دایره حیرت» منزل دارند و بنیاد عمر را بر باد می‌دانند. بدیهی است که بر شالوده چنین اندیشه ناستواری نسبت به دنیا، نمی‌توان اندیشه سیاسی تأسیس کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶۰). پیداست که در این نگاه عرفان با

1. Meta-theory

رخوت، خلسه و بی‌خودی گره خورده و پیوند آن با سیاست که عرصه پویایی، عقلانیت و مصلحت است منجر به امتناع خردورزی و سیاست می‌شود. در مقابل این نگرش افرادی چون هانری کوربن قرار دارند که به حضور عرفان، باطن‌گرایی و اخلاق متعالی در عرصه اجتماع باور دارند که نتیجه نهایی آن را نه رخوت و خلسه که نوعی معنویت‌باوری، تساهل اجتماعی و زیست اخلاقی می‌دانند (کوربن، ۱۳۸۲: ۱۶۸-۱۶۲) و حتی مبتنی بر چنین رویکردی برخی به تحلیل وقوع رخداد انقلاب اسلامی در ایران پرداخته‌اند و آن را نماد عالی کنش سیاسی - اجتماعی دانسته‌اند (عشقی، ۱۳۷۹: ۴۹-۳۰ و فاضلی، ۱۳۸۵، ۱۰۱). بر این اساس اگر نسبتی بین عرفان و سیاست وجود دارد، این نسبت نزد امام خمینی (ره) چگونه است؟ چه تأثیری بر اندیشه سیاسی و به پیروی از آن بر مفاهیم مهمی چون ملت و امت و یا در مراحل بعد بر ویژگی‌های دیگری چون جنس، نژاد، زبان و... نزد امام داشته است؟ آیا می‌توان به نظریه‌ای در مورد هویت ملی، هویت اسلامی (امتی) در اندیشه امام دست یافت؟ و در نهایت به تحدید مرزهای دولت اسلامی، مسئولیت‌ها و اهداف ملی و بین‌المللی آن پرداخت؟ پیش از پرداختن به پاسخ این پرسش‌ها اشاره‌ای به پیش‌انگاشته خود یعنی عرفان فقیهانه به مثابه فرانظریه امام خمینی (ره) مفید می‌نماید. آنچه این مفروض را تأیید می‌کند این است که مهم‌ترین آثار امام خمینی به زبانی عرفانی و استعلایی نگاشته شده‌اند و بزرگ‌ترین فیلسوفان، شعرا و عرفای اسلامی مورد ارجاع و استناد ایشان هستند. شرح دعای سحر نخستین اثر ایشان که در ۲۷ سالگی تدوین یافته، تفسیر سوره حمد، آداب الصلوة، سرالصلوة، شرح حدیث جنود عقل و جهل، رساله لقاءالله، شرحی بر مقدمه قیصری بر فصوص الحکم و در نهایت دیوان اشعار ایشان همگی سرشار از اشارت و وجوه عرفانی‌اند که «انسان‌شناسی» و «هستی‌شناسی» متعالی را عرضه می‌دارند و از زاویه این دو مبناست که اندیشه سیاسی ایشان پدیدار می‌شود و مجالی برای بحث پیرامون امر هویت در آثار ایشان فراهم می‌گردد. بدیهی است که انسان‌شناسی مبنای تمامی اندیشه‌ها و ساختارهای سیاسی است (استوکزکوسکی، ۲۰۰۸: ۳۴۸-۳۵۱)؛ تصویری که امام خمینی (ره) از انسان عرضه می‌کند، بسیار متعالی و تربیت‌یافته اسم اعظم است (فوزی، ۱۳۸۲: ۹۰-۶۵). از آنجاکه انسان دربردارنده همه صورت‌های کونیه و الهیه است، تربیت‌یافته اسم اعظم - که بر همه اسماء و صفات احاطه و بر همه رسم‌ها و تعین‌ها حاکمیت دارد - است (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۶) و یا در جای دیگری بر آن است که «انسان تنها موجودی است که دارای همه مراتب عقلی و مثالی و حسی است و عوالم غیب و

شهادت در او نهفته است (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۵). در این نگرش انسان موجودی است که طبیعت و ماهیت او با فطرت دوگانه الهی سرشته است: فطرت عشق به کمال مطلق و فطرت تنفر و انزجار از شر و شقاوت (خواجeh سروی، ۱۳۸۹: ۲۲): «حق تبارک و تعالی... طینت آدم اول را مخمر فرمود، دو فطرت و جبلت به آن مرحمت نمود: یکی اصلی و دیگری تبعی که این دو فطرت، براق سیر و زخرف عروج اوست به سوی مقصد و مقصود اصلی... یکی از آن دو فطرت که سمت اصلیت دارد. فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلقه است که در کانون جمیع سلسله بشر... مخمر و مطبوع است... و دیگری از آن دو فطرت... که سمت و فرعیت و تابعیت دارد... فطرت تنفر از نقص و انزجار از شر و شقاوت است که این مخمر بالعرض است» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۶۷). با این وصف امام گاهی از عجز و ناتوانی بشر یاد می‌کند و این‌که چگونه خود را به اعراض مشغول کرده است: «جواهر را نمی‌توانیم ادراک کنیم، هرچه ما ادراک می‌کنیم، اعراض است» (امام خمینی، بی‌تا: ۴۹). یا در جای دیگری در وصف ویژگی‌های آدمی در سیر تعالی، انسان را بیچاره و ناتوان و محروم از تجلی برمی‌شمارد که ما بیچاره‌ها از مشاهدات و تجلیات به کلی محرومیم (امام خمینی، ۱۳۵۹: ۲۵۸). بر این اساس در هستی‌شناسی امام انسان مورد عنایت ویژه و هویت متمیزی است که شناسایی شده و به اعتبار هویت الهی اصالت یافته و تمام اعتبار آن به آن است که مسافر است؛ مسافری از بیت نفس به سوی الله و تا زمانی که خودخواهی و انیت با اوست، امکان سفر مهیا نمی‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۸).

در فرانظریه امام که به وضوح در کلیت آثار و سخنان ایشان سیلان دارد صرفاً دو هویت خدا و انسان اصیل‌اند که در طول یکدیگر و همه‌چیز در سیر روابط این دو معنا می‌یابد و سایر هویت‌ها بی‌اعتبار و عدمی می‌نمایند. در چنین نگرشی است که حبّ دنیا اساس خطئیات می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۳۷۷)، امنیت و خودبینی مانع حرکت به سوی اله می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۸)، تعلق به طبیعت علت جنگ می‌شود (امام خمینی، بی‌تا: ۵۱) و هرچه وجود از امور عدمی خالص‌تر باشد نورانی‌تر و نیکوتر می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۹). حامد الگار نیز با آگاهی از حضور عرفان در کلیت اندیشه‌های امام و با اشاره به بهره‌گیری‌های ایشان از رموز عرفانی از جمله مناجات شعبانیه و تکرار این عناصر بر آن شده که عرفان مهم‌ترین منبع الهام‌بخش آرای امام بوده است (الگار، ۲۰۰۳: ۲۴). الکساندر نیش نیز با یادآوری تأثیر ابن‌عربی و عرفای بزرگ اسلامی بر امام و هم‌چنین شرحی از نامه امام به گورباچف به تحلیل علایق

عرفان سیاسی امام پرداخته است (کنیش، ۱۹۹۲: ۱۲) و آیت‌الله جوادی آملی نیز در آثار مختلف خود از جمله در مقاله مهم «امام خمینی قهرمان اسفار اربعه» بارها نقش معنویت و عرفان پویای امام خمینی و نقش آن در سیاست عملی را یادآور شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۵). از نظر سیدحسین نصر شهرت و نفوذ گسترده سیاسی امام خمینی (ره) مانع از آن شده تا در غرب و جهان اسلام به جایگاه رفیع وی در عرفان نظری و عملی توجه شود. نصر با تأکید بر علاقه و اهمیت امام در عرفان شیعی بر آن است که ورود فعالانه امام به صحنه سیاست را باید در چهارچوب رویکرد عرفانی وی نگریست. وی آن را به مثابه سفر عارف از حق به سوی خلق تعبیر می‌کند و آورده است: «کلید این معما را بیش از هر چیز باید در همان مراحل سلوک معنوی و سفر آدمی از خلق به سوی حق و رجعت وی از حق به سوی خلق که ملاصدرا در آغاز اسفار اربعه به آن پرداخته است، جست‌وجو کرد (نصر، ۱۳۸۴: ۸) که مبتنی بر این رویکرد است که امام خمینی (ره) به تدریج واژه‌های قرآنی همچون شیطان، ابلیس، استکبار، مستضعفین، مستکبرین، زمزم، حج و از جمله امت را که در عرف و نوشته‌های سیاسی جایی نداشتند، وارد ادبیات سیاسی کردند و این مفاهیم را دارای قابلیت برداشت سیاسی دانستند و حتی به ابداع واژه‌هایی چون شیطان بزرگ، جوجه شیطان (برای منافقین)، حج سیاسی، زمزم نور، شجره خبیثه پهلوی، شجره طیبه جمهوری اسلامی پرداخته و این مفاهیم را وارد ادبیات و عرفان سیاسی کردند (بابایی زارچ، ۱۳۸۳: ۱۴۴).

هدف از اشاره‌ای به انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و فرانظریه امام خمینی (ره) آن است که تمایز بنیادی ایشان را با اندیشمندان غربی‌ای چون روسو، مونتسکیو، ژان بدن و... که پدران نظریه سیاسی در غرب و مفهوم حاکمیت سیاسی، عمومی یا ملی‌اند را نشان دهیم و بدیهی است که تمایز بنیادی در فرانظریه و هستی‌شناسی منجر به تفاوت‌های اساسی در اندیشه سیاسی خواهد شد. برای امام خمینی (ره) انسان موجودی با فطرت الهی است که جامعه را پیش از آن‌که عرصه «جنگ همه با هم» یا محصول «پیمان اجتماعی» بداند عالم را «محضر خدا» می‌شمارد و پیش از آن‌که شهروند<sup>۱</sup> تابع قواعد حاکمیت عمومی باشد، «بنده خداست» و به صورت فردی و بدون واسطه زمان و مکان نسبتی با خدا می‌یابد. بر این اساس است که مفاهیم بنیادینی چون ملیت، تابعیت، هویت ملی، تاریخ کهن، نژاد، تمایز زبانی و... به حاشیه گفتمانی رانده می‌شوند و در عمل سطح نظریه‌پردازی و تصمیمات عملی به ورای آنها منتقل می‌شود و واژگان

## 1. Citizenship

مشروع‌تری چون امت، مستضعفین، خودشناسی، صدور اسلام و در نهایت هویت مکتبی در کانون گفتمان سیاسی قرار می‌گیرند و عرفان فقیهانه مسئولیت مرزبندی، تعریف هویت‌ها و بازسازی هویت جامعه ایرانی و امت اسلامی را به عهده می‌گیرد. امام خمینی(ره) برای تبیین رویکرد خود در کنار آیات و روایات معصومین(ع) توجه به فیلسوفان و عرفای اسلامی چون ابن عربی، ملاصدرا، آیت‌الله شاه‌آبادی، آیت‌الله محمدرضا قمشه‌ای، آیت‌الله ملکی تبریزی، مولوی، حافظ به‌ویژه سیدحیدر آملی فقیه - عارف شیعی بزرگ ایرانی که کوشید پیوندی بین عرفان و شریعت به وجود آورد (کوربن، ۱۳۸۵: ۱۴۰-۱۳۸) عنایت ویژه دارد. در رویکرد سیدحیدر آملی (ق ۸) که تأثیر شگرفی بر امام خمینی(ره) داشته، سیاست ابزار کارآمد و وسیله مهمی در اختیار شریعت است که در هر زمان و هر شرایطی که دین صلاح بداند از آن بهره می‌جوید. دیگر این‌که سیاست گاهی چنان رنگ دینی به خود می‌گیرد که تفکیک و تمایز آن از اصل شریعت دشوار می‌شود و به اصطلاح، سیاست عین شریعت می‌شود که سیدحیدر آملی از آن به «سیاست شرعی» تعبیر می‌کند و آن را جزء هدف‌های مهم بعثت پیامبران الهی به‌ویژه پیامبر اسلام(ص) می‌داند (بهرامی قصرچی، ۱۳۸۶: ۹-۶).

این‌که امام چرا و چگونه درصدد پیوند فلسفه و عرفان اسلامی برمی‌آید و راه را بر عرفان فقیهانه یا عرفان متشرعانه می‌گشاید سخن دیگری است و ما را با آن کاری نیست، آنچه مهم است این است که امام کوشیده تا تفاهمی بین عرفان ابن‌عربی با معارف شیعه به وجود آورد و لذا گاهی دیدگاه‌های فلسفی و یا عرفانی قیصری را رد کرده و در مقابل نظریه‌ای جدید ارائه می‌دهد تا این هدف را به پیش ببرد (مظاهری، ۱۳۸۷: ۱۲۵)؛ نظریه‌ای که به سوژگی عارف در عرصه سیاست و صلاحیت وی در تدوین مرزها و تمهید مقدمات حکومت اسلامی انجامیده و به تصریح آورده است: «خیال می‌شود کسی که اهل سلوک است، اهل سلوک باید به مردم دیگر کار نداشته باشد؛ در شهر هرچه می‌خواهد بگذرد؟ اگر بنا باشد که اهل سلوک بروند کنار بنشینند، پس باید انبیا هم همین کار را بکنند و نکنند... موسی بن عمران اهل سلوک بود، ولی مع ذلک رفت سراغ و آن کارها را کرد. ابراهیم هم همین‌طور، رسول خدا هم که همه می‌دانیم، رسول خدایی که در سال‌های طولانی در سلوک بوده است، وقتی که فرصت پیدا کرد، یک حکومت سیاسی ایجاد کرد برای این‌که عدالت ایجاد شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۱۱۶).

بهره سخن این‌که عرفان و نگاه عرفانی روح کلی حاکم و حاضر بر کلیت آثار

امام (ره) است و غلبه نگاه عرفانی استلزامات نظری و عملی خاصی را به وجود می‌آورد که یکی از آنها اصالت یافتن هویت کلان امتی است؛ به عبارت دیگر کل‌گرایی<sup>۱</sup> و جهان‌گرایی عنصر گوهری سیاست عرفانی‌اند و به‌درستی که به گفته استیس «جداانگاری در آگاهی عرفانی که قلم‌نسخ بر همه تمایزات و تعینات می‌کشد، محو می‌شود (استیس، ۱۳۸۵: ۳۳۷). بر این اساس است که هویت امتی و وطن اسلامی اصالت می‌یابد و تنها معیار مشروع تشکیل هویت جمعی، هویت اسلامی - الهی (مکتبی) می‌شود و سایر عناصر مدرن تشکیل‌دهنده هویت جمعی (ملی) چون زبان، تاریخ، نژاد و سرزمین به حاشیه رانده می‌شوند. در واقع به اعتقاد امام، ادیان توحیدی، دنیا را وطن توده بشر می‌دانند و اسلام فراتر از چهارچوب‌های مادی بوده و مرزبندی‌ها از فکر محدود بشر نشئت گرفته است (بابایی زارچ، ۱۳۸۳: ۱۷۶). در پایان این بخش و در پاسخ به پرسش مطرح‌شده در ابتدای بحث باید گفت که در سیاست عرفانی امام خمینی (ره) گستره اندیشه و عمل دولت اسلامی کل جامعه بشری را دربرمی‌گیرد و مسئولیت‌های فراملی دولت اسلامی کل جوامع اسلامی را شامل می‌شود و تنوعات قومی - ملی را به اعتبار امور عدمی و تعلقات «طبیعی» نمی‌پذیرد و تنها شعار و پرچم را اسلام و لااله الا الله می‌داند که باید به سوی آن حرکت و از تعلق به تعالی گذر کرد.

### دولت اسلامی و مسئله هویت و مسئولیت

در گفتار پیشین روشن کردیم که رهیافت عرفان فقیهانه یا سیاست شرعی امام خمینی (ره) صرفاً دو هویت انسانی و الهی را اصیل می‌شمارد و سایر هویت‌ها و عناصر متعلق به آنها را مجازی و دارای ماهیتی طبیعی - عدمی می‌داند. توجه به انسان و بشریت و ارتباط آنها با خداوند، تصویری از جامعه توحیدی و امت الله نشان می‌دهد. این وضعیت در اسلام به صورت هویت جمعی امت اسلامی شناسایی شده است. اکنون پرسش این است که امام خمینی (ره) چگونه در صدد انطباق این رویکرد به عرصه سیاست عملی به مثابه رهبر سیاسی برآمده است؟ و به صورت مشخص پیرامون هویت جامعه ایرانی یا به عبارتی دقیق‌تر هویت ملی ایرانی، به عنوان هویت کشوری که زمینه و ظرف اجرای سیاست شرعی شده است، چگونه می‌اندیشد؟

در این رابطه باید گفت که امام خمینی (ره) پیرامون مبانی هویت ایرانی همانند زبان

1. Totality

فارسی، سرزمین و تاریخ، مباحث ویژه‌ای را بیان ننموده‌اند و اگر در مواردی به کلیت تاریخ شاهنشاهی ایران به صورت انتقادی نگریسته‌اند، به صورت مشخص نحوه روایت‌گری نظام سیاسی پهلوی را از تاریخ مد نظر داشته‌اند و این که حکومت پهلوی در صدد است تا ضعف ایران را به پای اسلام بنویسد و مردم را از اسلام بترسانند: «یک مجلس درست کردند، در همان زمان آن شخص [منظور رضا شاه] – شاید حالا اواخر زمان – که در آن مجلس، نمایش غلبه اسلام بر ایران بود، که لشکر عرب آمد و غلبه کرد... این که اسلام آمد و ایران را اسلامی‌اش کرد، گریه کردند!... چه بود؟ برای این بود که مردم را از اسلام بترسانند که اسلام آمده و به کلی اوضاع را به هم زد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۲۴).

به صورت مشخص می‌توان گفت که امام خمینی(ره) در ارائه تعریف و بازسازی هویت ملی ایرانی به سه نکته توجه داشتند: نخست آن که فرایند بازسازی را از نقد بنیادی نظام سیاسی پهلوی و دال‌های همراه با آن چون غرب‌گرایی، فرهنگ ملی‌گرایی، و... آغاز می‌کند؛ دوم آن که از میان عناصر هویت ایرانی، دین یا اسلام را مبنای هویت حقیقی ایران شناسایی کرده و برجسته می‌کند؛ و در مرحله سوم هویت جامعه ایرانی را به هویت امت اسلامی به مثابه الگو و نماد بیداری گره می‌زند. در ادامه به این سه مورد خواهیم پرداخت.

آن گونه که آمد و مبتنی بر تعریفی که امام از سیاست شرعی ارائه می‌کند، عنصر فرهنگ و سیاست به کانون توجه عارف و فقیه سیاست‌مدار برمی‌گردد، به باور ایشان بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد (نظری، سازمند، ۱۳۸۷: ۱۶۰). از دیدگاه امام مهم‌ترین ضربه‌ای که گفتمان هویتی غرب‌گرای پهلوی به ایران زده، وابستگی فرهنگی به غرب بوده است. وی بیان می‌دارد: «بی‌جهت و من باب اتفاق نیست که هدف استعمارگران و در رأس تمام اهداف آنان، هجوم به فرهنگ جوامع زیرسلطه است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۲۴۳). بر این اساس آنگاه که از خیانت محمدرضا شاه سخن گفته می‌شود وی را تنها خائن به سرزمین و ملت ایران یا مثلاً عامل جدایی بحرین ندانسته بلکه کسی است که اعمال و افکارش به اسلام و مسلمین ضربه زده است: «خدا می‌داند که این مرد نالایق که اسمش محمدرضا است، چه خیانت‌هایی به اسلام و مسلمین کرده است» (امام خمینی، ۱۳۶۲: ۴۱۸). بدین ترتیب امام خمینی(ره) در نگره سیاسی خود فرهنگ را مهم‌ترین مبنای هویت فردی و

جمعی برشمرده‌اند و سایر عناصر را در سایه آن قرار داده‌اند. اگرچه ایشان از عنصر فرهنگ تعریف مشخصی بیان نداشته‌اند اما به نظر می‌رسد که از دید ایشان فرهنگ به عنصر کلان و مهمی به نام «دین» ارجاع می‌یابد؛ به عبارت دیگر در دیدگاه ایشان دین کانون هویت‌سازی است و کلیت فرهنگ و ماهیت هویت‌ها را به اعتبار دین مورد ارزیابی قرار می‌دهد و به همین اعتبار است که اغیار گفتمان نظام سیاسی جمهوری اسلامی به همان دشمنان دین یا کفار تبدیل می‌شوند و دشمنی‌های سرزمینی، تاریخی، زبانی و... رنگ می‌بازد و امریکا، اسرائیل و حامیان آنها به مثابه کفار و شیاطین کوچک (منافقین) و بزرگ (امریکا) به دگرهای گفتمان امام تبدیل می‌شوند. به بیان دیگر مرز غیریت به ورای جهان اسلام کشانده می‌شود و در آستانه عقیده قرار می‌گیرد و زمینه برای هویت جمعی اسلامی (امت) فراهم می‌شود. اشاره به این نکته نیز برای تحلیل و درک موضوع مفید است که اگرچه اندیشه سیاسی سکولار دولت‌های غربی نیز به ظاهر به عنصر دین بی‌اعتنا و درصدد تمهید سیاست عقلی است، اما هم‌چنان حضور عنصر دین یهودیت و مسیحیت در تدوین راهبردها و ایجاد هویت‌های جمعی کوچک و بزرگ چون اتحادیه اروپا مؤثر بوده و اکنون نیز از عوامل اصلی جهت‌گیری‌های سیاسی دولت‌های عضو محسوب می‌شود (ویس‌برود، ۱۹۸۳: ۱۸۸-۱۹۵)؛ و یا اندیشمندانی چون هانتینگتون احتمالاً هم متأثر از جریان انقلاب اسلامی مبنای تعریف تمدنی خود را بر دین قرار داده‌اند و دین را بنیاد هویت جمعی و تمدنی دانسته‌اند، به گونه‌ای که هانتینگتون به صراحت بیان می‌دارد دین خصوصیت اصلی در تعیین تمدن‌هاست (هانتینگتون، ۱۹۹۶: ۴۷). بدین ترتیب امام خمینی (ره) وضعیت سیاسی - فرهنگی نامطلوب عصر پهلوی را به اعتبار وضعیت مطلوب دینی مورد نقد قرار می‌دهد و برخلاف موج اول ملی‌گرایان عصر مشروطه می‌کوشد تا براساس عنصر دین به بازسازی هویت ایرانی بپردازد.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی به تدریج گفتمان امام به سمتی متمایل می‌شود تا ایران را به مثابه الگو و رهبر جهان اسلام معرفی کند؛ به طوری که همه مسلمانان و جوامع اسلامی باید درس گرفته و راه ایران را در پیش بگیرند. ایشان به صراحت در وصیت‌نامه خود بیان می‌دارند: «و اما به ملت‌های اسلامی توصیه می‌کنم که از حکومت جمهوری اسلامی و از ملت مجاهد ایران الگو بگیرد (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۳۱). بر این اساس است که ایشان پیروزی انقلاب را محصول تلاش همه مسلمین دانسته «البته همه مسلمین در این نهضت شرکت داشتند و این نهضتی بود که برای هدف اسلامی بود...»



همه مسلمین در این هدف شریکند» (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۹۲). یا این‌که با گره زدن سرنوشت انقلاب اسلامی به سرنوشت همه مستضعفان و مسلمین جهان همه آنها را به پاسداری از آن فراخوانده است: «باید تمام آنها متوجه باشند و توجه به این معنا داشته باشند که این نقطه بروز مخالفت را حفظ کنند... اگر این نقطه — خدای ناخواسته — رکود پیدا بکند یا شکست بخورد، شکست همه مستضعفین جهان و همه مسلمین جهان و شکست اسلام در تمام ممالک اسلامی خواهد شد» (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۹۴). پیداست که بسط و شرح این دیدگاه زمینه را برای ارائه نظریه ام‌القرآ فراهم کرده است.

### نظام بین‌الملل و دولت اسلامی: شکاف دولت - ملت

از آنجا که نظام‌های سیاسی مغرب زمین و «فرهنگ» مبتنی بر آنها عناصر اصلی تشکیل‌دهنده ساختار نظام بین‌الملل هستند، بدیهی است به‌صورت تاریخی درصدد تضعیف و منزوی ساختن گفتمان‌ها و جنبش‌های ضد ساختار بین‌المللی به شیوه‌های مختلف باشند و به ناچار در این رویه، کلیت جنبش‌های منسوب به اسلام سیاسی با اتکا به مفاهیم اسلامی در مقابل آن قرار می‌گیرند و خواهان نظم نوینی از اقتصاد، سیاست و فرهنگ هستند (فاکس و سندلر، ۱۳۸۹: ۱۹۷). بدیهی است در ایران نیز دال‌هایی چون مستضعفین، فلسطین، صدور انقلاب، امت اسلامی، جنبش‌های آزادی‌بخش، عدالت جهانی و... خواسته‌های اسلام فقاهتی را به فراتر از مرزهای سرزمینی و ملی می‌کشاند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۳۰۹-۳۰۷). با این اوصاف امام خمینی نیز به‌عنوان پدر معنوی جنبش‌های نوین اسلامی، برای زمینه‌سازی ایجاد نظمی نوین و تحقق اهداف جهانگیر اسلامی در سه سطح به ارزیابی نظام جهانی می‌پردازد؛ نخست با ارائه تصویری از ساختار نظام بین‌الملل آن را جائزانه دانسته و به نقد می‌کشد، در سطحی دیگر با قائل شدن به شکاف میان دولت‌ها و ملت‌ها در جهان معاصر به‌ویژه کشورهای اسلامی به حمایت ملت‌های مسلمان اتکا دارد و به بیداری آنها امیدوار است. در سطح سوم عدالت فراگیر جهانی را به مثابه راه حل نهایی اصلاح ساختار ناقص نظام بین‌الملل و اتحاد اسلامی را به‌عنوان راه حل اسلامی مشکلات و مصائب جهان اسلام پیشنهاد می‌کند. در سطح نخست می‌توان گفت موضوع مخالفت امام با نفوذ قدرت‌های استعماری در ایران و کشورهای اسلامی، قضیه کاپیتولاسیون، موضوع فلسطین و... موضوعات مهمی‌اند که امام بارها به نقد نظام بین‌الملل و نقش آن در استثمار ملت‌های دیگر پرداخته و پرداختن مبسوط به آنها هدف ما در این مقاله نیست.

به صورت کلی می توان گفت نقد نظام بین الملل و ابرقدرت ها در گفتار امام به گونه ای است که مهم ترین نهادها همانند «حق و تو» را نیز در برمی گیرد؛ «اصل و اساس این را خود اینها درست کرده اند. اساس این سازمانها ساخته خود اینهاست. اگر ساخته خود اینها نبود به چه مناسبت باید یک کشوری یا چند کشور قلدر حق و تو داشته باشند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۵۲۰). یا در جای دیگر اساساً کلیت سازمان های بین المللی را در مقابل مظلومان قرار می دهند که: «این سازمان هایی که درست کرده اند برای خودشان، همه برای منفعت غرب است. هیچ برای مظلوم ها نیست» (امام خمینی، ج ۱۵: ۲۴۳).

سطح دیگر نظریه بین المللی امام، مفروض دانستن شکاف بین دولت ها و ملت هاست. در این گفتمان دولت های اسلامی به دلیل ماهیت وابسته، استبدادی و غیر الهی خود نه تنها در صدد ایجاد اتحاد اسلامی نیستند، بلکه به مثابه گره و مانع بر سر راه اهداف عدالت طلبانه ملت های اسلامی قرار دارند: «مشکل اسلام دولت های اسلامی است. این مشکل باید حل شود. اگر دولت های اسلامی به خود بیایند و گرایش پیدا کنند به اسلام و از عروبت برگردند به اسلامیت، و از ترکیت برگردند به اسلامیت، حل می شود مسائل» (امام خمینی، ج ۱۳: ۸۸). در واقع اصلاح دولت های اسلامی و یا براندازی آنها بخشی از نگرش بین المللی امام خمینی است و در مواردی این ملت ها را به قیام علیه انحراف دولت ها دعوت می کند: «... ملت ها باید قیام کنند و خودشان را از دست حکومت های خودشان و قدرت های بزرگ نجات دهند» (امام خمینی، ج ۱۴: ۲۷۷).

گفتنی است تصور شکاف دولت ها از ملت ها در دید امام محدود به کشورهای اسلامی نیست بلکه امام خمینی مبتنی بر دید کل گرا و تصویری که از ماهیت عدالت طلب و تعالی گرای انسان دارند، این قاعده را به دولت های غربی نیز بسط می دهد و حساب ملت آنها را از دولت آنها متمایز می داند و در یکی از بیانات خود آورده است: «ملت مثلاً فرانسه، ملت امریکا آنها که ظلمی نمی خواهند بکنند، این که ظلم می کند، آن که خلاف می کند، دولت ها هستند، آنها هم مستضعفین شان گرفتار مستکبرین است» (امام خمینی، ج ۹: ۳۳۱). بدیهی است که مبنا قرار گرفتن این قاعده در سیاست خارجی دولت اسلامی سبب می شود تا همیشه دیپلماسی عمومی آن از دیپلماسی رسمی و مرسوم قوی تر باشد و یا جمهوری اسلامی همیشه در پی جلب حمایت ملت ها بیش از دولت ها گام بردارد. به عنوان نمونه امام خمینی در پاسخ به خبرنگاری که نظر وی را درباره اجلاس سران عرب در تونس (دی ماه ۱۳۵۸) و مخالفت آنها با انقلاب اسلامی جويا شده بود، بیان می دارد: «ما امیدواریم همان طوری

که ملت‌های عرب با ما موافقتند، دولت‌های عرب هم با ما موافق باشند... ما می‌خواهیم مستقل باشیم و منافع ممالک اسلامی به جیب دیگران نرود، این چیزی نیست که با ما مخالفت کنند» (امام خمینی، ۱۳۸۶، دفتر پانزدهم: ۲۰۴).

سطح سوم جهان‌نگری یا سیاست بین‌الملل امام تلاش برای ایجاد امت واحد اسلامی است و این امر را هم تحقق امری شرعی و آرمانی اسلامی می‌دانستند و هم راه‌حلی عقلی برای نجات مسلمین از مصائب و مشکلاتشان. بر این اساس این سطح از نظرات امام را در عمل می‌توان مهم‌ترین بخش و هدف تمامی ابعاد سیاسی دیگر دانست: «مسلمین باید با هم ید واحد باشند، یکی باشند، خودشان را از هم جدا ندانند، مرزها را دست واحد باشند، مجتمع باشند، یکی باشند، خودشان را از هم جدا ندانند، مرزها را اسباب جدایی قلب‌ها ندانند (امام خمینی، ۱۳۸۶، دفتر پانزدهم: ۲۰۱). اهمیت امت اسلامی و اتحاد اسلامی برای امام به اندازه‌ای است که اساساً هدف انقلاب اسلامی را اتحاد اسلام دانسته و دولت اسلامی را مؤظف به سرمایه‌گذاری در این راه می‌داند: «من به صراحت اعلام می‌کنم که جمهوری اسلامی ایران با تمام وجود برای احیای هویت اسلامی مسلمانان در سراسر جهان سرمایه‌گذاری می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹: ۲۷۴)؛ و یا در جای دیگری به صراحت بیان می‌دارد که ما کشور را، کشور ایران نمی‌دانیم، ما همه ممالک اسلامی را از خودمان می‌دانیم، مسلم باید این‌طور باشد، ما دفاع از همه مسلمین را لازم می‌دانیم (امام خمینی، ج ۱۹: ۲۷۴). به نظر نگارنده اصالت هویت کلان اسلامی برای امام باعث شده تا ایشان به بسیاری از مسائل چالش‌برانگیز بین دولت‌های جهان اسلام نپردازد و بیش از پیش درصدد برجسته‌سازی مشترکات برآیند؛ حتی در مقطعی در پیام به حجاج ایرانی و شیعه آنها را به همراهی هرچند با اکثریت حاضر ترغیب کرده‌اند، «لازم است برادران ایرانی و شیعیان سایر کشورها از اعمال جاهلانه که موجب تفرقه صفوف مسلمین است، احتراز کنند و لازم است در جماعات اهل سنت حاضر شوند و از انعقاد و تشکیل نماز جماعت در منازل و گذاشتن بلندگوهایی مخالف رویه اجتناب کنند» (امام خمینی، ج ۱۰: ۶۱).

در وصیت‌نامه سیاسی - الهی ایشان نیز روی سخن با تمامی ملل اسلامی و مظلومان جهان است و کوشیده تا به مثابه رهبری فراملی بر صدر نظامی با مسئولیت فراملی سخن بگوید و افق‌هایی را برای آینده روشن سازد (وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۱): «آنچه لازم است تذکر دهم آن است که وصیت‌نامه سیاسی - الهی اینجانب اختصاص به ملت عظیم‌الشأن ایران ندارد بلکه توصیه به جمیع ملل اسلامی و مظلومان

جهان از هر ملت و مذهب است» (وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی، ۱۳۷۸: ۶). در پیام‌های تبریک به مناسبت عید نوروز نیز امام خمینی تقریباً در تمامی موارد ابتدا به ملت‌های مسلمان و جهان اسلام تبریک گفته و بعد ملت ایران را مخاطب قرار داده، و یا در پیام شش‌ماده‌ای خود به مجلس خبرگان قانون اساسی که در صدد تدوین قانون اساسی بودند با تذکر ماهیت اسلامی نهضت، در مجموع نمایندگان را به دو نکته کلی دعوت می‌کنند: نخست آن‌که به دام مکاتب شرق و غرب نیافتند و دیگر آن‌که قانون اساسی را به گونه‌ای تدوین کنند که «صلاحیت نمونه و راهنما قرار گرفتن برای نهضت‌های اسلامی دیگر که با الهام از انقلاب اسلامی ایران در صدد ایجاد جامعه اسلامی بر می‌آیند، داشته باشد» (مشروح مذاکرات قانون اساسی، ج ۱: ۶). طرح ایده ارتش مشترک مسلمین، ایده صدور و معرفی اسلام و انقلاب اسلامی، صدور حکم سلمان رشدی مرتد، اهتمام جدی به مسئله فلسطین، اظهار نظر آشکار پیرامون دولت‌های اسلامی و نظام بین‌الملل و مطابق اسناد منتشرشده ارتباط عملی و علاقه امام خمینی به جنبش‌های اسلامی و اختصاص بخشی از سهم امام به گروه‌های مبارزه فلسطینی و لبنانی (ظهیرنژاد، ۱۳۸۲: ۶۸-۵۴)، همگی بیانگر علایق و رویکرد امام خمینی (ره) به سیاست بین‌الملل و آرمان امت واحد اسلامی است که نشان از اصالت هویت امتی در دیدگاه ایشان دارد.

### نگاه به درون؛ انسجام ملی

همان‌طور که در بالا آوردیم، رویکرد علمی و عملی امام خمینی (ره) در نقد و بازسازی وضع موجود انسان و اجتماع معاصر مسلمانان جهتی امتی دارد و در مقام رهبر دینی - معنوی مخاطب خود را جهان اسلام و بشریت قرار می‌دهد و در مرتبه بعد ملت ایران را از آن جهت که آغازکننده موج بیداری و احیای اسلام اصیل‌اند، مورد توجه قرار می‌دهد. حتی کتاب ولایت فقیه ایشان که به صورت مشخص نظریه سیاسی امام را در بر دارد، با وجود مثال‌های متعدد از وضعیت سیاست، اجتماع، روحانیون و اقتصاد ایران، به صورت کلی تمامی جوامع اسلامی را مد نظر دارد و ولایت فقیه را نظریه‌ای برای جوامع اسلامی می‌بیند نه صرفاً کشور ایران یا هویت و جامعه‌ای خاص. ایشان در بخشی از این کتاب در توضیح «احکام دفاع ملی»، تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام را منظور خود معرفی می‌کند و نزول این آیات و احکام را نیز دلیلی بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی دانسته است: «احکامی که راجع به حفظ نظام اسلام و دفاع از

تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام است، بر لزوم تشکیل حکومت دلالت دارد» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۴). غرض آن که نظریه سیاسی امام خمینی در اساس نظریه‌ای ملی یا با مشخصات فرهنگ ملی ایرانی نیست و اگر مجالی پیدا کند، قابلیت تحقق عملی در جوامع اسلامی دیگر را نیز داراست. با این اوصاف دستورالعمل و برنامه امام که ویژه ملت ایران باشد چیست؟ پاسخ به این پرسش دشوار نیست چراکه امام اگرچه در مقام رهبری معنوی و مرجعیت دینی با چهره‌ای کاریزماتیک، کلیت بشريت یا جوامع اسلامی را مخاطب خود قرار می‌دهد اما در مقام رهبری سیاسی در رأس دولتی ایرانی - شیعی به واقعیت‌های جامعه ایرانی نیز توجه دارد. به جرئت می‌توان گفت روش امام در مدیریت مسائل ملی تفاوتی با رویکرد ایشان در مسائل فراملی ندارد و در هر دو مورد اسلام را به مثابه یک کلان‌روایت و گفتمان جامع در کانون گفتمان سیاسی قرار می‌دهد و سایر چالش‌ها را به اعتبار آن حل می‌کند.

امام برای مدیریت و توضیح مسائل مختلف در ایران هیچ‌گاه به مفاهیم رایج غربی چون امپریالیزم، توطئه بورژوازی و سایر مفاهیم سیاسی مدرن توسل نجست بلکه تمامی مسائل را در دال قدرتمندی به نام اسلام مورد تحلیل قرار داد (فراستی، ۱۳۸۳: ۱۱۲۱-۱۱۱۰). بدین ترتیب امام تمامی مشکلات را با اتکا به اسلام و زنده نگه داشتن آن میسر می‌داند و در صورتی که اسلام عامل اصلی پیوند و انسجام و همبستگی ملی (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۷۰-۵۲) ایرانیان باشد هم هویت جمعی مشروع و پایداری به وجود خواهد آمد و هم نقایص سایر نظریه‌ها از جمله ضعف عدالت اجتماعی را نخواهد داشت: «هر اجتماعی مطلوب نیست، واعتصموا بحبل الله مطلوب است... مردم را دعوت کنید به وحدت و دعوت کنید به این که گروه‌گروه نشوند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۳۳۴). اگرچه ایشان از منظری اسلامی و کلان به مسائل و هویت جمعی در ایران می‌نگرد و جامعه آرمانی ایشان جامعه‌ای بسیط با هویت ناب اسلامی - شیعی است اما این به معنای ردّ و انکار هویت‌های دیگر چون هویت قومی، نژادی و زبانی نیست بلکه همه این هویت‌های خرد را به مثابه واقعیت جامعه ایرانی پذیرفته و البته بارها متذکر شده که حدود تمامی این هویت‌ها اسلام است و به همین دلیل است که برخورد حکومت با نیروهای شورشی اوایل انقلاب را نه در قالب تقابل قومی یا مذهبی بلکه در چارچوب باوردش‌های دینی تحلیل می‌نمایند: من از ارتش و سپاه پاسداران و ژاندارمری و سایر نیروهایی که برای اسلام زحمت کشیده‌اند، خصوصاً در کردستان فعالیت کردند تا کفار را شکست دهند تشکر می‌کنم (امام خمینی، دفتر چهل و هفتم،

۱۳۸۳: ۱۶۴)؛ یا این که در توضیح حدود هویت‌خواهی و مرز ملیت آورده است: «ما ملیت را در سایه تعالیم اسلام قبول داریم... ملیت حدودش اسلام است و اسلام هم تأیید می‌کند او را... دفاع از ممالک اسلامی جزء واجبات است، ولی نه این که ما اسلامش را کنار بگذاریم و بنشینیم فریاد ملیت بزنیم: پان‌ایران‌سیم» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۱۲۳).

عنصر مهم دیگری که یاری‌گر انسجام ملی و مکتب مولود اسلام است، شاخصه «مردم‌گرایی» و توجه به نظرات اتباع نظام اسلامی است، و در گفتار و پیام‌های مختلف خود دولت و مسئولان را به حرمت مردم، کار برای مردم و توجه به خواسته‌های مردم و در نهایت نظر مردم را نیز تعیین‌کننده ساختار و شکل حکومت دانسته که به شیوه حکومت معصومین (ع) متکی به آرای ملت است (امام خمینی، ج ۳: ۲۷).

در پایان باید گفت تنها هویت اصیل سیاسی مورد نظر امام خمینی، هویت اسلامی یا هویت امتی است و همه مسلمانان را به حرکت در آن مسیر رهنمون شده است و حرکت به سمت هویت اسلام در واقع حرکت به سمت خودشناسی و خویش‌شناسی حقیقی جوامع اسلامی است و این گونه است که خودباوری و خودشناسی مبنا و هدف حرکت امام قرار می‌گیرد.

امام خمینی هیچ‌گاه حتی یک بار در گفتارها و نوشتارهای خود به ترکیب «هویت ملی و ترکیبات هم‌پیوند با آن چون امنیت ملی، منافع ملی و... اشاره نمی‌کند (خسروی، ۱۳۹۰: ۱۰) و آنگاه که از هویت سخن می‌گوید یا مراد هویت انسانی و الهی است و یا هویتی امتی و اخلاقی را مورد توجه قرار می‌دهد و جز معیار اعتقاد و ایمان، تعصب بر سایر بنیادهای هویت جمعی چون زبان، نژاد، سرزمین و... با دیده تردید می‌نگرد و این گونه عصبیت‌ها را در مخالفت با تعالیم وحدت‌بخش انبیا قرار می‌دهد: ملی‌گرایی که به این معناست که هر کشوری، هر زبانی بخواهد مقابل کشور دیگر و زبان دیگر بایستد، این آن امری است که اساس دعوت پیغمبرها را به هم می‌زند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۴۷۱).

### نتیجه‌گیری

ارزیابی اندیشه امام خمینی پیرامون امر هویت و مقوله مهم امت - ملت موضوع این مقاله بوده است. برای این امر کوشیده‌ایم رویکرد عرفانی یا عرفان فقیهانه امام را به مثابه فرانظریه ایشان مبنای تحلیل خود قرار دهیم و بر آن شدیم که اساساً امام خمینی (ره) جز دو هویت انسانی و الهی، هویت دیگری را اصیل نمی‌داند. هویت امتی

نیز از آن جهت که آرمانی اسلامی و تجلی‌گاه دستورات الهی خواهد بود، در شمار هویت‌های الهی قرار می‌گیرد و اصالت می‌یابد. به همین دلیل است که سایر هویت‌های خرد زبانی، قومی، نژادی و در نهایت هویت ملی تا آنجا مشروع هستند که در چهارچوب اسلام قابل دفاع باشند و مانعی در راه تحقق آرمان اسلامی به وجود نیامورد، و از نگاه استعلایی ایشان نیز آن‌گونه چالش‌ها کم‌اعتبار، طبیعی (در مقابل تعالی) و عدمی جلوه می‌کند. نکته دیگر اینکه امام خمینی(ره) کلیت امر هویت را در فرهنگ خلاصه می‌کند و گوهر فرهنگ را نیز به عنصر دین منحصر می‌سازد و بر این اساس بنیاد تمام هویت‌های اصیل و مشروع را عنصر ایمان و دین قرار می‌دهد و بدیهی است مطابق این معادله به هر اندازه هویت‌های جمعی خرد و کلان به دین (اسلام ناب) نزدیک‌تر شوند، انسجام داخلی آنها بیشتر و از نقص و کاستی بری خواهند شد. نتیجه کلی این فرایند معنوی - عرفانی و قرار گرفتن اسلام در کانون هویت‌ها، بهبود رابطه فرد با خدا، تحکیم مبانی خانواده، فراتر رفتن از تعلقات طبیعی و تقویت انسجام ملی و در نهایت تشکیل امت واحده اسلامی خواهد بود. در نگاهی دیگر می‌توان گفت امام خمینی از میان عناصر هویت ایرانی به دو عنصر «دین» و در مرحله بعد «مردم» توجه ویژه دارد و سایر موارد را در حاشیه گفتمان خود قرار می‌دهد. در واقع اگر متفکران و روشنفکران ناسیونالیست تاریخ معاصر به اعتبار نظریه ناسیونالیسم و روش‌های تحلیلی چون پوزیتیویسم احیای ملی‌گرایی ایرانی را پاسخی به ضعف‌ها و انحطاط ایران دانسته‌اند، امام خمینی با اتکا به عرفان فقیهانه بازگشت به هویت اسلامی را راه‌حل جلوگیری از انحطاط مسلمین و مبنای بازسازی هویت ایرانی معرفی می‌کند.

## منابع

- احمدی طباطبایی، سیدمحمد رضا و محمود پروانه (۱۳۹۰): «نسبت منافع و مسئولیت‌های فراملی نظام جمهوری اسلامی ایران در اندیشه سیاسی امام خمینی (س)»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، ش ۲۵.
- استیس، وت (۱۳۸۵): *عرفان و فلسفه*، مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات سروش.
- الموسوی‌الخمینی، روح‌الله (۱۳۵۹): *رساله لقاءاله*، ضمیمه کتاب *رساله لقاءاله حاج میرزا جواد ملکی تبریزی*، تعلیق و ترجمه سیداحمد فهری، قم: انتشارات فیض کاشانی.
- (۱۳۶۲): *سلطنت و تاریخ ایران (بیانیه‌ها و اعلامیه‌ها) ۶۱-۱۳۴۱*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- (۱۳۷۸): *صحیفه انقلاب: وصیت‌نامه الهی - سیاسی امام خمینی (ره)*، تهران: نشر قطران.
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۳، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۶، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۸، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۹، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۱۰، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۱۳، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۱۴، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۱۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۱۹، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *صحیفه نور*، ج ۲۰، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۷۸): *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۸۳): *کتاب تیان (دفتر چهل و هفتم): قوای مسلح در اندیشه امام خمینی (س)*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۸۵): *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ج ۱۰.
- (۱۳۸۶): *آداب الصلوه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ج ۱۴.
- (۱۳۸۶): *شرح دعای سحر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۸۶): *کتاب تیان (دفتر پانزدهم): وحدت از دیدگاه امام خمینی (س)*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۸۸): *دیوان امام خمینی (ره)*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (بی تا): *تفسیر سوره حمد*، قم: انتشارات سعید.
- بابایی زارچ، علی محمد (۱۳۸۳): *امت و ملت در اندیشه امام خمینی (ره)*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۵۵): *بعثت و ایدئولوژی*، تهران: دفتر پخش کتاب.
- (۱۳۶۳): *انقلاب ایران در دو حرکت*، تهران: نشر نراقی.
- بهرامی قصرچی، خلیل و عبدالرحیم عناقه (۱۳۸۶): «رابطه عرفان و سیاست در اندیشه امام خمینی (ره)»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی* (۱۳۸۶)، ش ۱۱، صص ۱۵-۳۷.



- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۴)؛ «چیستی و ماهیت وحدت و همبستگی در اندیشه سیاسی امام خمینی»، *پژوهشنامه متین*، س ۴، ش ۲۷، صص ۵۱-۷۲.
- جوادی آملی، آیةاله عبدالله (۱۳۷۵)؛ *بنیان مرصوص امام خمینی (قدس سره)*، قم: نشر اسراء.
- حجتی کرمانی، محمدجواد (۱۳۵۴)؛ *ملی‌گرایی و نهضت آزادی ملل اسلامی*، تهران: انتشارات اطلاعات، ویرایش جدید.
- حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶)؛ *اسلام سیاسی در ایران*، قم: دانشگاه مفید قم.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۷۶)؛ *مسئولیت‌های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی*، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- خسروی، علیرضا (۱۳۹۰)؛ «امام خمینی(ره) و بازسازی هویت؛ از هویت ملی تا هویت سیاسی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، ش ۴۶.
- خواجه‌سروی، غلامرضا (۱۳۸۹)؛ «امام خمینی(ره) و بازسازی هویت ملی ایران»، *فصلنامه مطالعات ملی*، س ۱۱، ش ۴۱، صص ۳-۳۶.
- *صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران* (۱۳۶۸)؛ تهران: انتشارات مجلس شورای اسلامی، ج ۱.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۴)؛ *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: انتشارات کویر.
- ظهیرنژاد، مهناز (۱۳۸۲)؛ *مناسبات امام خمینی با حرکت‌ها و مبارزان اسلامی، ۱۳۴۲-۵۷*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- عشقی، لیلی (۱۳۷۹)؛ *زمانی غیر زمان‌ها (امام، انقلاب و شیعه در ایران)*، تهران: انتشارات مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- فارسی، جلال‌الدین (بی‌تا)؛ *حقوق بین‌الملل اسلامی*، تهران: انتشارات جهان آرا.
- فاضلی، حبیب‌اله (۱۳۸۵)؛ «بازخوانی نظریه سوبژکتیو انقلاب اسلامی»، تهران: *مجله کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، س ۷، ش ۱۰۰، صص ۴۵-۵۹.
- فاکس، جانانتان و سندلر، شموئل (۱۳۸۹)؛ مترجم: دکتر محمدحسن خانی، مهشاد حسینی و سمانه امیرنکویی، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۳)؛ «تقابل عرفان و سیاست در اندیشه امام خمینی(ره)»، *پژوهشنامه متین*، س ۴، ش ۲۲، صص ۴۰-۶۱.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۲)؛ «هویت جمعی از دیدگاه امام خمینی(ره)»، *پژوهشنامه متین*، س ۶، ش ۱۹، صص ۶۱-۹۶.
- فیرحی، داود (۱۳۸۳)؛ *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران: انتشارات سمت.
- کرین، هانری (۱۳۸۲)؛ «مشرقیون جهان متحد شوید»، در *مجموعه مقالات یادای از هانری کورین*، به اهتمام شهرام پازوکی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- (۱۳۸۵)؛ «سیدحیدر آملی: متاله شیعی عالم تصوف»، ترجمه عبدالحمید روح‌بخشان، در کتاب: محمد کریمی زنجانی اصل، *عرفان شیعی به روایت سید حیدر آملی*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- لاریجانی، محمدجواد (۱۳۶۹)؛ *مقولاتی در استراتژی ملی*، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۳)؛ *هویت ایرانی و زبان فارسی*، تهران: نشر باغ آینه.

- مظاهری، عبدالرضا (۱۳۸۷): «بررسی دیدگاه‌های اختلافی امام خمینی(ره) در تعلیق بر مقدمه و شرح قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی»، *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آئینه معرفت*، س ۵، ش ۱۴، صص ۲۷-۴۹.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۴): *عرفان نظری و تصوف علمی در دوران کنونی*، مترجم: انشاءالله رحمتی، *فصلنامه اطلاعات حکمت و معرفت*، س ۱، ش ۱، صص ۱-۴۵.
- نظری، علی‌اشرف و بهاره سازمند (۱۳۸۷): *گفتنمان هویت و انقلاب اسلامی ایران*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- Algar, hamid (2003); *The Fusion of the gnostic and the political in the personality and life of Imam khomaini (ra)*, al-tawhid, at: <http://www.al-islam.org/al-tawhid/fusion.htm>.
- Davis, Thomas.c (1999); "revisiting group attachment: Ethnic and national identity", *political psychology*, Vol. 20, No. 1, PP 25-47.
- Fenton, steve (2011); *The sociology of ethnicity and national identity*, Ethnicities, at: <http://ent.sagepub.com/content/11/1/12>.
- Huntington, samul (1996); *the clash of civilization and the world order*, New York: simon and Schuster.
- Knysh Alexander (1992); "Irfan Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy", *the Middle East Journal*, 1992, Vol. 146, Available at: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/4328497?uid>.
- Nazahat, altuntas (2010); *Religious nationalism in a new era*, African and asian studies, PP 418-435.
- Stockzkwski, wikt (2008); *the fourth aim of anthropology: Between knowledge and ethics*, Anthropological theory, at: <http://ant.sagepub.com/content/8/4/345>.
- Weissbrod, lily (2004); *religion as national identity in secular society*, review of religious research, Vol. 24, No 3.