

مطالعه الگوی ناظر بر ارتباطات اجتماعی جامعه دینی با تبیین مختصات روابط سیاسی در اندیشه امام خمینی و انقلاب اسلامی

نوشته

سیدمجید امامی*

چکیده

اجتماع انسان‌ها اساساً در ارتباط و انتقال معانی فعلیت می‌یابد و این در واقع مفهوم مستتر در (communication) است. جهت این ارتباط برخاسته از هویت هر اجتماع است و بیانگر منطق رفتارهای جمعی نیز هست به نظر می‌رسد در جامعه دینی مبتنی بر اندیشه اسلامی، که با غایت توسعه بندگی خداوند و تکامل انسان برپا می‌شود، محوریت و جهت این ارتباط الهی و معنوی است. امام خمینی به عنوان مصلحی اجتماعی به دنبال احیاء و بهره‌برداری از این الگو در مدیریت اجتماعی، انقلاب اسلامی را رهبری نمودند. این مقاله می‌کوشد فرایند مذکور را از طریق تبیین نظری روابط سیاسی ناظر بر انقلاب اسلامی مطالعه نماید. روابط سیاسی، مطالعه مناسبات، رفتارها و انگاره‌های جمعی در جامعه‌ای است که سلسله مراتبی از قدرت وجود دارد. دو طرف این روابط می‌تواند احزاب، طبقات اجتماعی، و خصوصاً دولت و ملت باشند. کیفیت روابط سیاسی هم معلول فرهنگ سیاسی یک جامعه است و هم تأثیرگذار بر آن. و این تأثیر به واسطه استفاده یک طرف از ابزارها و فرایندهای انتقال و ارسال پیام‌های سیاسی (تبلیغ سیاسی) محقق می‌شود. درک الگوها و چارچوب روابط دولت-ملت در ایران معاصر از مهم‌ترین بسترهای شناخت افت و خیز ارتباطات اجتماعی در جامعه ایران است. در این مقاله الگویی مستقل برای روابط سیاسی در انقلاب اسلامی طراحی شده است که در آن اساساً دو طرف رابطه، دو مفهوم و نهاد امام و امت‌اند. رابطه امام و امت، نسخه‌ای کمال‌یافته از ارتباطات اجتماعی در تاریخ جامعه شیعی بود که ابتدا در الگوی (مردم - محدثین) و سپس الگوی (مقلد- مرجع) وجود داشت و نهایتاً در الگوی (امام- امت) توسط امام خمینی بازسازی و احیا گردید. محور رابطه امام - امت فراتر از رضایت ملت و کسب مشروعیت برای دولت است. لذا باید سیمای این رابطه را در عبادت الهی جست‌وجو کرد. آنجا که مردم نه به‌خاطر ترس و ظلم‌پذیری، بلکه بصیرت‌مندانه به‌خاطر غایتی الهی - که هدف خلقت نیز هست - به رهبر و امام خویش اقتدا می‌کنند و امام هم، عبادت و بندگی خدا را در خدمت، هدایت و محبت به مردم می‌داند. بر همین اساس نشان داده می‌شود که منطق

* دانشجوی دکترای فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع)

ارتباطات اجتماعی در جامعه‌ای که چنین نسخه‌ای از روابط سیاسی اجرا و اعمال می‌شود، متفاوت از جوامع مادی است و با مفهوم ولایت الهی توضیح داده می‌شود.

کلید واژه: ارتباطات اجتماعی، روابط سیاسی، امام، امت، انقلاب اسلامی، رضایت، امام خمینی جامعه دینی

مقدمه

در مورد ساختار و شبکه ارتباطات اجتماعی اسلامی و شیعی منابع و دقت‌های اندکی موجود است. به همان دلیل که ظرفیت‌های عظیم تعالیم شیعی در حوزه اجتماعی به خاطر دور نگه داشته شدن از موقعیت راهبری اجتماعی، هنوز کشف و استخراج نشده است. با این حال، در این مقاله سعی می‌کنیم تا مختصاتی از روابط سیاسی در اندیشه امام خمینی را جست‌وجو کنیم تا بر اساس آن به شناخت الگوی ارتباطات اجتماعی مطلوب انقلاب اسلامی نزدیک‌تر شویم. لذا از این نظر، رویکردی میان‌رشته‌ای بر مقاله حاکم است.

حوزه "ارتباطات سیاسی" و مفاهیم ذیل آن اعم از تبلیغ، اقناع، افکار عمومی و... ذیل حوزه روابط سیاسی و منظری از آن است، لذا جست‌وجو در ادبیات ارتباطات سیاسی اسلامی و تبلیغ نیز مفید است. از سوی دیگر در تبیین‌های جدید نظریه‌های ارتباطات، ارتباطات اجتماعی یا عمومی خود یکی از حوزه‌ها و انواع اصلی نظریه ارتباطی است که در کنار نظریه‌های ارتباطات میان‌فردی، ارتباطات جمعی و ارتباطات بین فرهنگی قرار می‌گیرد و سایر تعاملات منجر به تداعی معانی در گروه، سازمان و جامعه را شامل می‌شود (Griffin, 2003: 227).

برخی محققین حوزه تبلیغ بر این باورند که در رأس هرم ارتباطی جامعه اسلامی، عالم‌ترین و عامل‌ترین اعضای جامعه به تعالیم الهی قرار دارد که همانا امام و در روزگار غیبت، فقهای عادل‌اند. در قاعده هرم نیز امت قرار دارند. پیامبر اسلام از ابتدای بعثت و خصوصاً در حکومت مدینه مأمور به بساختن نظامی از روابط اجتماعی بوده‌اند که تبشیر، تئذیر و دعوت ارکان آن بوده است: «یا ایها النبی انا ارسلناک شاهداً و نذیراً و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیراً و بشر المومنین بأن لهم من الله فضلاً کبیراً». پیامبر در یک سو و مؤمنین به ایشان در سوی دیگر قرار دارند. اما نکته مهم نقش ایمان (سطح باورها نه گرایش‌ها) در این روابط است. در این مقاله با مطالعه مقایسه‌ای سیر رهبری امام خمینی و انگاره‌های نظری در انقلاب اسلامی نسبت به دوره پهلوی تلاش شده تا ماهیت، جهت و تأثیر روابط سیاسی ویژه در انقلاب اسلامی بررسی شود تا از رهاورد آن مضمون ارتباطات اجتماعی در جامعه دینی شناخته شود.

تفاوت روابط با ارتباط

به نظر نگارنده رابطه، پیوند مقطعی، معمولی و ساده دو عنصر است در حالی که ارتباط (communication) تلاش و حرکت برای ایجاد نسبت و برقراری تماس و یا تبادل معنی در سطحی عمیق و فرایندی است.

به نظر حمید مولانا واژه communication (بدون S) جنبه‌ای را که دو نقطه یا دو نفر چیزی مشترک با هم داشته باشند را در بر می‌گیرد که در این تقریر هم ارتباط، عمیق‌تر از رابطه است (محسنیان، ۱۳۸۷: ۱۶). کارل هاوولد در کتاب *ارتباطات اجتماعی*، ارتباط را عبارت از فراگرد انتقال یک محرک (معمولاً علامت بیانی) از یک فرد (ارتباط‌گر) به فردی دیگر (پیام‌گیر) به منظور تغییر رفتار او می‌داند (Havland, 1948). همان (۴۴). معین در فرهنگ لغت خود اساس ارتباط را، رابطه تعریف می‌کند، لذا از نظر او نوعی این‌همانی بین این دو واژه وجود دارد (معین، ۱۳۵۶: ۱۸۹)، مایرز ارتباط را نه واکنش به چیزی و نه تقابل با چیزی بلکه تعامل و تبادل می‌داند که در آن انسان معانی را برای تحقق اهداف خلق می‌کند و با دیگران در آن سهم می‌شود. ارتباط یک فرایند تعاملی است که طرفین هر دو فعال‌اند البته نه به یک اندازه، وی رابطه را عمیق‌تر از ارتباط می‌داند و از این حیث نظر سومی دارد (مایرز، ۱۳۸۳: ۳۷). در حوزه علوم سیاسی مناسبات و نسبت‌های خواسته یا ناخواسته واحدهای ملی را “روابط بین‌الملل” و رابطه بازیگران سیاسی و یا اساساً هرگونه رابطه در بافتی که حدی از قدرت در آن وجود داشته باشد را “روابط سیاسی” می‌دانند، لذا مفروض این مقاله بر سطحی‌تر و ملموس‌تر، اما کلان‌تر و جدی‌تر بودن روابط سیاسی نسبت به ارتباطات سیاسی و نیز اجتماعی است، لذا تلاش می‌شود تا از طریق اولی، دومی شناخته شود.

روابط سیاسی متفاوت

امام خمینی (ره) از فعال‌ترین اندیشمندان اسلامی در موضوع روابط سیاسی - اجتماعی بودند. به نظر ایشان آنچه در نظام اجتماعی اسلامی رخ می‌دهد آن است که زمامداران و دولت، امانت‌دار و خدمتگزار تلقی می‌شوند. رابطه‌ای که در آن زمامداران “فرمانفرما” نیستند، رابطه‌ای که در آن هیچ رنگی از مناسبات حاکم و محکوم، مالک و مملوک، فرمانده و فرمانبر و آقا و برده، میان زمامداران و مردمان نیست (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۳۳۴).

امام در مصاحبه با خبرنگار روزنامه ایتالیایی *لتا کونتینو*، در تاریخ ۱۹ دی ۱۳۵۷، در پاسخ این پرسش که با در نظر گرفتن اینکه هر حکومتی در خود حداکثر تمرکز قدرت را جمع می‌کند، چگونه حکومت اسلامی می‌تواند وجود داشته باشد و قدرت در آن تمرکز نیابد و رابطه مسلط و زیرسلطه برقرار نشود، به رابطه زمامداران و مردمان در حکومت اسلامی و حقوق متقابل آنان اشاره کردند و چنین فرمودند:

اسلام در رابطه بین دولت و زمامدار و ملت ضوابطی و حدودی معین کرده است و برای هر یک بر دیگری حقوقی تعیین نموده است که در صورت رعایت آن هرگز چنین رابطه‌ای، مسلط و زیر سلطه، به وجود نمی‌آید. اساساً حکومت کردن و زمامداری در اسلام یک تکلیف و وظیفه الهی است که یک فرد در مقام حکومت و زمامداری، گذشته از وظایفی که بر همه مسلمین واجب است، یک سلسله تکالیف سنگین دیگری نیز بر عهده اوست که باید انجام دهد. حکومت و زمامداری در دست فرد یا افراد، وسیله فخر و بزرگی بر دیگران نیست که از این مقام بخواهد به نفع خود حقوق ملتی را پایمال کند. (امام خمینی، ۱۳۷۰، ج ۳: ۸۵-۸۶).

به عبارت دیگر نیابت امام عصر در زمان غیبت از سوی فقیه جامع‌الشرایط واجب کفایی است (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۷۱). در دیدگاه امام، حکومت و دولت برای مردم و ملت است و در رابطه زمامداران و مردمان هیچ‌گونه فرمانفرمایی و خودکامگی نیست و همه فاصله‌های کاذب در حکومت میان زمامداران و مردمان باید برداشته شود و همه چیز باید در خدمت مردم و برای اهداف یاد شده در مبحث اهداف حکومت قرار گیرد. امام در فرمایش‌های مکرر و متعدد خود به تبیین رابطه زمامداران و مردمان پرداخته و تصویری روشن از این امر ارائه کرده است، چنان‌که امام در تشریح روابط سلطه‌گرایانه و نفی آن و تبیین رابطه صحیح دولت و ملت فرموده‌اند:

... طاغوت‌ها این کار را می‌کنند و طاغوت‌ها هم برای این، این کار را می‌کنند که خودشان از مردم می‌ترسند، خائن هستند، به مردم خیانت کرده‌اند، ظلم کرده‌اند، از مردم می‌ترسند.

وقتی که بنا شد از مردم ترسیدند، باید یک قوایی تهیه کنند، برای حفظ خودشان و با این قوا مردم را بترسانند. اینکه قوای انتظامی در زمان طاغوت و هر طاغوتی، قوای سرکوبی ملت است الان هم در جاهای دیگر همین جور است. حالا الحمدلله ایران دیگر این نیست و امیدوارم که نشود دیگر، اما الان هم شما ملاحظه کنید، پایتان را از ایران بیرون بگذارید و هر جا بروید قوای انتظامی برای سرکوبی مردم است. این برای این است که حکومت از مردم نیست، جداست، نه فقط جداست، حکومت را مردم مخالف مصالح خودشان می‌بینند. دشمن خودشان می‌بینند. پشتیبانی که ندارند، دشمنی دارند. اگر یک دشمنی رو بیاورد، این‌ها با او همراهی می‌کنند. این جدایی دولت‌ها از ملت‌ها منشأ همه گرفتاری‌هایی است که در یک کشوری تحقق پیدا می‌کند. اگر آن طوری که اسلام طرح دارد راجع به حکومت و راجع به ملت، حقوق ملت بر حکومت، حقوق حکومت بر ملت، اگر آن ملاحظه بشود و مردم به آن عمل نکنند، همه در رفاه هستند، نه مردم از حکومت می‌ترسند، برای اینکه حکومت ظالم نیست که از آن بترسند، همه پشتیبانش هستند و نه حکومت فرمانفرمایی می‌خواهد بکند، حکومت هم خدمت می‌خواهد بکند. مسئله، مسئله خدمتگزاری دولت به ملت است، نه فرمانفرمایی دولت به ملت. همین فرمانفرمایی جدا می‌کند شما را از ملت، و ملت را از شما، و منشأ مفاسد زیاد می‌شود.

اگر جویری باشد که وقتی رئیس دولتی، نخست وزیرش، رئیس‌جمهورش بیاید توی مردم، با مردم باشد، فواصل نباشند، آن طور فواصلی که در طاغوت هست. فرماندارها با مردم فواصل نداشته باشند که مردم پشت اتاقش بیایند بایستند و راهشان ندهند و چه. البته با عدالت راه باید بدهند، هرج و مرج نباشد که هر کس آمد، بخواهد جلو بیفتد، روی یک موازینی که خود شما می‌دانید، اما مردم از کارهای شما احساس کنند که شما از خودشان هستید و می‌خواهید خدمت کنید به آن‌ها نمی‌خواهید فرمانروایی کنید و نمی‌خواهید مردم را تحت فشار قرار بدهید و نمی‌خواهید ظلم کنید (امام خمینی، ۱۳۷۰، ج ۵: ۱۸۷ - ۱۸۸).

به نظر امام خمینی شرط لازم چنین روابطی، فرهنگ سیاسی صحیح و اسلامی است. آنچه زمینه لازم برای اصلاح روابط و مناسبات حکومتی را فراهم می‌نماید تحولی است فرهنگی و اینکه جامعه به فرهنگی انسانی، اسلامی متحول گردد؛ و بی‌گمان آگاهی مردم و مشارکت و نظارت همگانی در تمام امور حکومتی شرط تحقق نقش جدی مردم در حکومت و حفظ سلامت امور و امنیت لازم و اصلاح کجی‌ها و انحرافات است (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۳۴۲).

مختصات روابط سیاسی در انقلاب اسلامی

۱. مرجعیت: خواستگاه نظری روابط در جامعه شیعی

گفتیم که رأس هرم روابط اجتماعی در گفتمان شیعی، فقیه یا مرجع تقلید است. پیشینه پدیده مرجعیت به دوره غیبت کبرا باز می‌گردد و دارای دو دوره غیرمتمرکز (تا اواسط قرن ۱۹ میلادی) و متمرکز است. در دوره غیرمتمرکز به فراخور نیاز، محدثان شیعه تعالیم اسلامی را به مردم منتقل می‌کردند اما در دوره متمرکز که از شیخ انصاری و یا میرزای شیرازی آغاز می‌شود، فقهای جامع‌الشرایط به صورت هماهنگ مقلدانی را ساماندهی می‌کنند. نکته مورد توجه ما، اقتدار معنوی و نفوذ بالایی است که این دستگاه از آن برخوردار بوده و هست، مرجعیت، سامان‌دهنده یک شبکه ارتباطی انسانی بسیار وسیع میان "اجتهاد و تقلید" و "مقلد و مقلد" است. فقها و در رأس آن‌ها مراجع رهبران اجتماعی بی‌چون و چرا در تاریخ حیات تشیع بوده‌اند و این مهم‌ترین علت تقابل بین اقتدار شاه و علما بوده که در هر دوره تاریخ پس از صفویه به نحوی بروز کرده است. در جمعی از نویسندگان (زاهد، ۱۳۷۹: ۲۸۹-۳۰۳).

نظام ارتباطی حوزه با مردم از گذر دستگاه مرجعیت، که در طول سال‌ها به‌طور فعال و زنده عمل می‌کند، بستر این نفوذ است. این نظام بر مبنای ارسال مبلّغ، نشر احکام، بهینه‌سازی روابط اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی جامعه، و نیز پذیرش وجوهای شرعی و ایصال آن به مرجع دینی استوار است و رشته‌ای که مردم را به دستگاه مرجعیت متصل می‌کند، تقلید است ... [میان این رشته هم مبلغان و خطیبان، حلقه واصل‌اند]. البته ارتباط دستگاه مرجعیت با مردم فراتر از آن بوده و رشته‌های ارتباط معنوی، عاطفی، روحی و مادی نیز این دو را به هم پیوند داده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۶، ج ۲: ۲۴۸).

خاستگاه اقتدار مرجعیت شیعه را باید در مبانی معرفتی، روان‌شناختی و اجتماعی آن جست‌وجو کرد. از بُعد معرفتی سه وظیفه مهم فقیه که در آثار گرانسنگ فقهی منعکس شده است، یعنی رسیدگی به امور مذهبی، قضاوت و حکومت، مایه اقتدار مرجع تقلید است. از بُعد روان‌شناختی نیز پیشگامی فقیه در قرب فرایضی و نوافلی باعث جذب قلوب صالح و پاک به سوی او می‌شود.

شیعه از آن نظر که شیعه است — نه اینکه ایرانی است یا در حال حاضر زندگی می‌کند — به الزام دینی رهبری‌پذیر است و حتی رهبرساز و چنین الزامی [یا سامانه‌ای] در بین اهل سنت وجود ندارد. نه مبانی نظری آن وجود دارد و نه تجربه تاریخی آن نه ساختمان روانی آنان به گونه‌ای بالیده و شکل گرفته که در هر مسئله‌ای به مرجع دین رجوع کنند و نه ساختار جامعه مذهبی آن به گونه‌ای است که چنین فردی را در رأس قسمت تصمیم‌گیری قرار دهد (مسجد جامعی، ۱۳۶۹: ۲۶).

سومین بُعد هم، بُعد اجتماعی مرجعیت است. حضور اجتماعی مرجع در رفع و اصلاح امور یا ایجاد حرکت‌های اصیل مایه اقتدار پایدار اوست. (مجله حضور، ۱۳۷۱: ۵۷).

شهید مطهری در مقاله «مشکل اساسی سازمان روحانیت» به تفصیل در مورد این اقتدار توضیح داده است. البته واسپرده شدن و احاله تحرک‌های اصیل سیاسی در جامعه دینی ایران به مرجعیت، زمینه این انگاره مشهور را فراهم می‌آورد که فرهنگ سیاسی ایرانیان تبعی و فرمان‌پذیر است، به همان دلیل که فرهنگ دینی آنان مقلد و اطاعت‌گر است. لذا شهید مطهری در اثر فوق‌الذکر پاسخ می‌دهد که تقلید آن‌طور که روشنفکران فهمیده‌اند نه تنها سر سپردن نیست بلکه چشم را باز کردن و گوش را باز داشتن است.^۳

امام خمینی در انقلاب اسلامی با بهره‌گیری کامل از مقام مرجعیت در رأس هرم اجتماعی جامعه قرار گرفتند. عماد افروغ در این رابطه معتقد است:

اگر اندیشه، ملاصدرا را مطالعه کنید او میان قرآن، برهان و عرفان جمع کرده است. یعنی کسی که می‌خواهد به رأس بیاید باید علاوه بر فیلسوف و عارف بودن مرجع تقلید هم باشد. ظاهراً ملاصدرا فقیه بوده اما مرجع تقلید نبوده است. ... لذا یکی از عوامل انقلاب، مرجعیت فقهی امام بود (افروغ، ۱۳۸۶: ۶).

نقش قدرت در روابط سیاسی جامعه شیعی

اقتدار معنوی مرجع تقلید به لحاظ ماهوی با مفهوم قدرت در روابط اجتماعی مدرن تفاوت دارد. گالبرایت توضیح می‌دهد که قدرت در اندیشه غربی برآمدی از ترس و رضایت یا بیم و امید است، در حالی که اقتدار شیعی ذیل ولایت الهی تبیین می‌شود. در غالب نظریات سیاسی غرب سایر انواع قدرت خواستگاهی زمینی و انسانی دارد و از همین جهت آلوده به انواع جهت‌گیری‌ها و غرض‌ورزی‌ها خواهد شد.

از خصوصیات مشترک هر دو نوع قدرت تنبیهی و تشویقی یکی این است که فردی که به تسلیم و اداری شده از علت اطاعت خود آگاهی دارد: در یکی اجبار و فشار و در دیگری پاداش مؤثر بوده است. قدرت اقناعی برعکس از طریق تغییر عقیده اعمال می‌شود. ترغیب و تبلیغ و آموزش و پرورش و یا دیگر اقدامات مناسب اجتماعی که طبیعی، پاکیزه و به‌حق جلوه می‌کنند، موجبات تسلیم و رضای افراد را به اراده شخص یا اشخاص دیگر فراهم می‌آورند. قدرت اقناعی بیش از قدرت تنبیهی و تشویقی اهمیت یافته و مورد استفاده قرار گرفته است. (گالبرایت، ۱۳۷۰: ۵۷).

ریشه این نظرگاه در آثار متفکران سیاسی قرن ۱۷ و ۱۸ بود. تامس هابز، در *لویاتان* می‌گوید: کار دنیا هیچ نیست جز مشاجره و کشمکش مدام برای کسب حرمت، ثروت و اقتدار ... این‌ها در واقع مشکلات مهمی هستند، اما رفع آن‌ها غیر ممکن نیست، زیرا به وسیله آموزش و پرورش و انضباط ایجاد سازش و هماهنگی بین آن‌ها ممکن است و گاه عملی هم شده است» (هابز، ۱۳۸۰: ۲۱۹).

انقلاب اسلامی با رجوع به شبکه سنتی جامعه ایران موفق شد روابط ویژه‌ای را جایگزین نظام اقتدارطلب و شبه‌مدرن قبلی سازد. که طبعاً به تحول در ارتباطات اجتماعی منجر شد. اسکاچپول درک خود از این پدیده را چنین بیان می‌کند:

اسلام شیعه، هم از نظر سازمانی و هم از نظر فرهنگی، برای ایجاد انقلاب ایران علیه شاه، نقش حیاتی را بر عهده داشت. روحانیون رادیکال شده‌ای که تابع آیت الله خمینی (ره) [به میزان‌های مختلف] بودند، عقاید سیاسی‌ای را تبلیغ می‌کردند که شاه را زیر سؤال می‌برد. سپس شبکه‌ها، روش‌های اجتماعی و اسطوره‌های شیعه به ایجاد هماهنگی در نهضت توده‌ای شهری و خلق اراده اخلاقی در آن، برای مقاومت در مقابل اختناق و سرکوب مسلحانه کمک می‌نمود. همه این‌ها بدین معنا بود که یک بخش بسیار سنتی در زندگی ایرانیان ارائه کننده منابع سیاسی حیاتی، برای شکل دادن به یک نهضت انقلابی با چهره‌ای بسیار مدرن بود (اسکاچپول، ۱۳۷۶: ۲۰۶).

۲. محبت و عشق، به مثابه ماهیت روابط

در تعالیم اسلامی «قلب» در کنار و به عبارت دقیق‌تر—فوق، «ذهن» و «فعل»، سه نشئه وجودی و واسطه انسان و عالم‌اند.^۴ «قلب» کانون ایمان، «ذهن» کانون شناخت و معرفت و «فعل» محمل عمل است. انسان، ایمان الهی و معرفت توحیدی و عمل صالح را از دریچه قلب و ذهن و فعل، محقق می‌سازد، اما در سپهر اجتماعی، قلب، محکم‌ترین رشته‌ها و پیوندهای ارتباطی را سامان می‌دهد. و انقلاب حقیقی—در مکتب نهج‌البلاغه—از دل‌های مردم آغاز می‌شود نهج‌البلاغه (خطبه ۱۸۴: ۶۱۲).

در قرآن کریم، ایمان به قلب و ثمره آن، یعنی علاقه و عشق الهی شرط ایجاد جامعه صالح و پاک دانسته شده است. «فیه رجال یحبون أن یتطهروا»^۵ به همین ترتیب اولیای خدا باید مورد محبت و گرایش قلبی انسان‌ها واقع شوند تا مدیریت اجتماعی آن‌ها کارآمد هم باشد. لذا حضرت ابراهیم (ع) در دعای خیر به فرزندش که قرار است ولی مؤمنین و امام امت باشد می‌فرماید «رب اجعل افئده من الناس تهوی الیهم» (توبه: ۱۰۸)

حضرت امام خمینی در بیان اهمیت قلب در سامان اجتماعی می‌فرماید:

رفق میمنت دارد و خرق و عُنْف شوم است... مثلاً در باب انجام امور دنیا وی آن طور که با رفق و مدارا ممکن است انسان تصرف در قلوب مردم کند و آن‌ها را خاضع و رام کند، ممکن نیست با شدت و عُنْف موفق به امری از امور شود. فرضاً که با شدت و سلطه کسی اطاعت از انسان کند چون قلب او همراه نشود، از خیانت، انسان مأمون نخواهد شد ولی رفق و دوستی دل را رام کند که با رام شدن آن تمام قوای ظاهره و باطنه رام شود و فتح قلوب از فتح ممالک بالاتر است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۳۱۵).

در نظریه سیاسی شیعه که امام و امت رأس و قاعده سامانه اجتماعی را شکل می‌دهند، مدیریت قلب‌ها و محبت و عشق به خدا و شعبه‌های اجتماعی آن بسیار ارزنده و اساسی است.

امامت که از ماده "ام" گرفته شده است به معنای مادر است.^۶ پس در این نظریه سیاسی معنای محبت به خوبی استنشاق می‌شود و باز هم در فلسفه جمعی در کلمه امت تجلی می‌یابد. به عبارت دیگر امام نقش مادری جامعه را بر عهده دارد و امت به عنوان "جامعه مادری" می‌شود، پس فاصله‌های بین امام و امت به وجود می‌آید و هر یکی بر دیگری دلالت می‌کند. پس امام به دنبال محبت بخشیدن به جامعه و ایثار دوستی خود به جامعه است (فیاض، ۱۳۸۶: ۳).

این محبت و حکومت بر قلب‌ها، بر ساز و کارهای مدیریت اجتماعی از جمله روش‌های ارتباطی حکومت اثر می‌گذارد. شیوه مشفقانه امیرالمؤمنین در نسبت با یتیمان، فقیران و مسکینان و توزیع غذا و کمک رسانی شخصی و مستقیم به آن‌ها، که خصوصاً در حیات کوتاه حکومت ایشان واقع می‌شد، سندی بر این مشی ویژه حکومت و جامعه اسلامی است.

دولت عشق با محبت ورزیدن مستقیم به جامعه و هموارسازی سختی‌ها بر جان خود (مانند تناسب غذایی رهبر با فقیرترین افراد جامعه) پرورش می‌یابد و به دولت کریمه تبدیل می‌شود. یعنی نه تنها به حکومت تبدیل نخواهد شد بلکه به دولت مدرن که براساس لثامت و پستی‌های اخلاقی بنا می‌شود (مثل تبلیغات سیاسی در غرب در مناظره‌های توهین آمیز و ریاکاری سیاسی) مبدل نمی‌شود، بلکه بر اساس کرامت انسانی بنا می‌شود. درس بزرگی است از اسلام که افسوس در شرایط کنونی ابداً به آن عمل نمی‌شود. پس فرد و جامعه در یک نظام هماهنگ به سوی پیشرفت قدم بر می‌دارد و اعمر اللهم به بلادک و احيی به عبادک (فیاض، ۱۳۸۶: ۳).

پیوند و روابط امام و امت بر پایه محبت قلبی مؤمنانه، دینی ماندن جامعه اسلامی و غوطه‌ور نشدن در پیچیدگی‌ها و بن‌بست‌های مادی را تضمین خواهد کرد.

اتحاد دل‌ها و هماهنگی جان‌ها امری در گرو مسائل اقتصادی و دیگر شئون مادی نیست، زیرا دل امری غیرمادی است، مرهون مادیات نیست و با ابزارهای مادی جذب نمی‌شود. از این رهگذر قرآن کریم پیوند و انسجام دل‌ها را در اختیار خداوند دل‌آفرین و راهی برای انسجام آن‌ها دانسته است و جز از طریق عنایت خداوندی ممکن نمی‌داند لذا به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «و ألف بین قلوبهم لو انفقت ما فی الأرض جمیعاً ما ألفت بین قلوبهم و لكن الله ألف بینهم انه عزیز حکیم» (انفال: ۶۳).

اصلی‌ترین نشانه تحقق روابط امت و امام، یکی بودن آن دو در ترکیب جامعه دینی است. لذا انسجام و هماهنگی یک جامعه به صورت «امام» و «امت» متبلور می‌شود. چون اگر مقصدی در بین نباشد یا راهی برای نیل به آن مقصود نباشد، هرگز انسجام تحقق نمی‌پذیرد و مقصد بدون راه یا راه بدون هدف، عامل هماهنگی و اتحاد جامعه نخواهد بود، زیرا زمینه تحرک در آن وجود ندارد. امام یعنی بزرگراهی که با رهنمودهای او، هم راه روشن می‌شود و هم مقصد آشکار می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۴).

امام خمینی (ره) از این یکی بودن امت و امام در جامعه اسلامی تحت عنوان «تفاهم» یاد می‌کند:

اگر یک کشوری بخواهد یک کشور سالمی باشد می‌باید بین دستگاه حاکمه با ملت تفاهم باشد. آن دستگاه حاکمه (رژیم سابق) کوشش می‌کرد که با ارباب و با فشار و با آزار و شکنجه و حبس و امثال این‌ها با ملت رفتار کند و ملت هم اگر زور نداشت کوشش می‌کرد که مالیات بتواند نپردازد، از زیر بار همه چیز در برود، هر چه کارشکنی کند برای دولت و از این جهت هی شکاف بین مردم و دولت حاصل می‌شد و دولت هم هیچ پشتیبان نداشت و هیئت حاکمه یک امر به خیال خودش مستقلی بود که هیچ ارتباطی با ملت نداشت، ملت هم به او هیچ اعتماد نداشت او را دشمن خودش می‌دانست...

در رژیم اسلامی شاید در رأس برنامه همین تفاهم مابین دولت و ملت باشد. یعنی نه دولت خودش را جدا می‌داند و بخواهد تحمیل بکند و مردم را تهدید بکند، ارباب بکند، اذیت بکند، و نه مردم درصدد این بودند که دولت را تضعیف بکنند و یا فرار بکنند از مقررات دولتی... اگر حکومت‌ها خودشان را جدا ندانند از مردم، رؤسا این‌طور نباشند که برود هر کس در هر جایی که یک ریاستی داشت بخواهد اعمال قدرت بکند، اعمال ریاست بکند، مردم را پایین‌تر بدانند، با مردم رفتاری بکند که رفتار مثلاً زورمند و کذا است با دیگران، اسباب این می‌شود که مردم از او جدا بشوند» (امام خمینی، همان).

ایشان در مقابل، ویژگی جامعه غیر دینی را جدا کردن و جدا شدن مردم از دولت می‌دانند:

اگر چنانچه یک وقت دیدید که حبّ این را دارید که به مردم زور بگویید، حبّ این را دارید که مردم پیش شما خاضع باشند، بدانید که از آن خط شیطان پیشتان هست و این خط شیطان است که پیش قدرتمندها است (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۶۹-۳۷۰).

اینکه طاغوتی‌ها محیط ارباب ایجاد می‌کنند، برای این است که آن‌ها برای ملت کار نکرده‌اند و خودشان را از ملت جدا کرده‌اند و از ملت وحشت دارند، از این جهت محیط را ارباب، محیط اربابی درست می‌کنند که مردم را سرکوب کنند. در صدر اسلام این معانی نبوده است، ارتش اسلام از مردم جدا نبوده است، محیط، هیچ وقت محیط اربابی نبوده است، حکومتی که در رأس جامعه بوده است، با مردم دیگر فرقی نداشته است، بلکه زندگی‌اش پایین‌تر بوده است. حکومت‌ها نمی‌خواستند که به مردم حکومت کنند، می‌خواستند به مردم خدمت کنند. اسلام حکومت‌ها را موظف به خدمت کرده است ارتش در خدمت ملت باید باشد، حکومت‌ها در خدمت مردم باید باشند، اگر یک همچون برنامه‌ای تحقق پیدا کند، محیط رعب از بین می‌رود، محیط دوستی پیش می‌آید، مبدل به محیط برادری می‌شود. یک همچو محیطی که محیط برادری باشد ملت پشتیبان دولت است، و اگر ملت پشتیبان یک دولتی شد، دولت سقوط نمی‌کند. اگر شاه به نصایح روحانیون توجه کرده بود و خدمت به این ملت کرده بود، سقوط نمی‌کرد، لکن خدمت نکرد و خیانت کرد و پشتوانه مردمی را از دست داد و وقتی که مردم شنیدند رفت شادی کردند، چنانچه در رفتن پدرش هم شادی کردند. حکومت‌ها باید عبرت بگیرند از این وضعی که در ایران پیش آمد و بدانند که وضع برای این بود که محیط اختناق به طوری پیش آوردند که اختناق انفجار آورد. برادر باشند با هم، با ملت دوست باشند، ملت احساس کنند که دولت از خود اوست، دولت خدمتگزار اوست. ملت‌ها احساس کنند که ارتش از خود آن‌هاست، ارتش که در خیابان می‌آید برای او گل بریزند، نه از او فرار کنند. عمده در برنامه‌های حکومتی، در برنامه‌های دولتی این معناست که محیط اخلاقی درست کنند محیط برادری درست کنند، این در رأس همه برنامه‌هاست، اگر این برنامه درست شد، اگر دولت بخواهد کاری کند، همه ملت با او همراهی می‌کنند. اگر دولت بخواهد برنامه‌ای را، اجرا کند ملت در خدمت او هست (امام خمینی، ۱۳۷۰، ج ۴: ۳۸۰-۳۸۱).

۳. تکلیف گرایی؛ مطالعه جهت روابط

تعمق در مفهوم امت و امام که قدر مسلم هر دوشان و ماهیت دینی و الهی آن‌ها و حرکت به سوی این غایت (خداوند) است را نشان می‌دهد. روابطی هم که میان امت و امام در جامعه برقرار می‌شود نه براساس تمّنیات مادی، بلکه براساس غایات معنوی و فرا زمینی است. امام و امت در اندیشه سیاسی تشیع هدفی جز اطاعت خدا که از مسیر ولایت الهی می‌گذرد ندارند.

در این مسیر عمل تکلیف، منطق همه حرکت‌هاست. انقلاب اسلامی ایران، از این جهت مظهر رابطه امت با امام است.

امام خمینی بارها با استناد به این دستور قرآن در «قل انما اعظکم بواحدہ ان تقوموا لله مثنی و فرادی» (سبا: ۴۶) تأکید می‌کردند که «قیام باید لله باشد» و از این اصل نتیجه می‌گرفتند که وقتی امری تکلیف شد، احتیاج به عده و جمعیت ندارد.

لازم نیست که اول یک اجتماعاتی باشد، انسان بعد از اجتماعات قیام کند، یکی یکی هم تکلیف است ... دو تا دو تا هم هست، اقلش دوناست (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۴).

امام خمینی قیام‌های غیرالهی را به داشتن نتیجه منفی و مثبت تقسیم می‌کردند و می‌فرمودند «قیام‌های برای دنیا دو رو دارد، یک رویش ضرر است، یک رویش نفع است» اما در مورد قیام‌های الهی معتقد بودند «هیچ خسران ندارند، هیچ ضرر توی آن نیست. اینکه برای خداست همیشه نفع دارد، همیشه از خسارت محفوظ است» (همان). تکلیف‌گرایی قدر مشترک میان رهبر و پیروان است زیرا هر دو به یک معنا، مأمور به اطاعت الهی هستند.

امام دو بعد داشتند. از یک سو مرجع تقلید بودند و از سوی دیگر، مصلحی مبارز و آزادی خواه و در یک کلام مرجع مصلح، راز موفقیت امام نیز در همین نکته نهفته است. نفوذ و اعتبار امام (ره) بر پایه و مبنای «تقلید» بوده و زیان رهبری ایشان نیز زیان تکلیف، که مردم با این مبنا و این زبان انس دیرینه داشتند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۲۵۳).

سؤال مهم در اینجا این است که موضوع تکلیف در روابط امت و امام چیست؟ موضوع این تکلیف یا همان بیان قرآن کریم در فلسفه خلقت،^۷ که سازمان‌دهنده منطق ارتباطات اجتماعی جامعه است، «تحقق احکام الهی» است.

بشر موجودی است که تعلق به حق دارد و سیر میان باطل و حق می‌کند. بشر با تعرض به حق و حقیقت انسان می‌شود، یعنی در آن صورت اختیار او اختیار حق است و اختیار حق اختیار اوست. حکومت صدر اسلام نه دموکراسی به معنی امروز لفظ بود و نه استبدادی.

حکام حق نداشتند در اعمال خود و احکامی که صادر می‌کردند اهواء خود را دخالت دهند. آن‌ها مجری احکام اسلام بودند، یعنی حکم، حکم خدا بود و ایشان امانتدار و مطیع و مجری احکام الهی بودند. این حکومت از آن جهت حکومت مردم است که در آن طبقه‌ای بر طبقه دیگر یا گروهی بر گروه‌های دیگر حاکم نیست. در این حکومت هوی و هوس نباید جایی داشته باشد. از این جهت حکومت مردم و بهترین نوع حکومت مردم است (داوری اردکانی، ۱۳۶۱: ۱۰۰).

تحقق احکام‌الله دو مجرای عینی در جامعه خواهد داشت. اول رهبر و کارگزاران این جامعه و سپس مردم و اعضای جامعه. گفتمان مورد نظر اندیشه سیاسی شیعه، براساس یافته‌های این رساله، در مورد رهبر و کارگزاران، «خدمت» است که جلوه‌های بیانی و عملی آن در انقلاب

اسلامی و رفتارهای سیاسی حضرت امام خمینی به وفور مشاهده شد. تجلی و اثبات این رسالت خدمتگزاری و خدمت به مردم که همان تسهیل عینی و ذهنی بسترهای بندگی و عبودیت خدا برای مردم است، در صداقت و اخلاص آشکار رهبر (امام) است. لذا یکی از رموز اقتدار امام خمینی در برقراری رابطه با مردم، همین صداقت و احساس مثبت مردم نسبت به خلوص امام بوده و هست:

مهم‌ترین جلوه صداقت امام در عرصه سیاست، در رابطه ایشان با توده‌های مردم بود. او همواره به سیاستمداران تذکر می‌داد که کاری نکنید که نتوانید به مردم توضیح بدهید. براین اساس، برخلاف پنهان کاری‌ها و زد و بندهای سیاسی مرسوم، حداکثر تلاش را برای رعایت صداقت با مردم به عمل می‌آورد. از ملاقات خصوصی با مقامات و دولتمردان خودداری می‌کرد، و ... در جریان حمله نیروهای رژیم به مدرسه فیضیه (۱۳۴۲) دستور می‌دهد درهای خانه‌اش را باز بگذارند تا در تحمل مخاطرات، با بقیه مردم سهیم باشد و به هنگام خطر بمباران دشمن، از رفتن به پناهگاه خودداری می‌کرد با این استدلال که اگر پاسدار محافظش مورد اصابت بمب قرار گیرد و او سالم بماند، دیگر به درد رهبری نمی‌خورد (حسینی، ۱۳۸۱: ۱۲۰-۱۲۱).

طبعاً نمی‌توان این خدمت‌محور بودن گفتمان امام در روابط امت و امام را به تأمین مادی و رفاه مردم تقلیل داد، چه آنکه تشکیل جامعه دینی و کمال در عبادت الهی نیز، به این زمینه، منحصر نمی‌شود. رابطه مردم با امام، رابطه‌ای ولایی و براساس ارزش‌های معنوی است. لیلی عشقی این رابطه را به بیانی دیگر توصیف می‌کند.

مسلم است که امام خمینی به دلیل نظریه‌های قدرت روحانی‌اش، امام نشد بلکه به دلیل مردمی بودنش، که ریشه در حمایت او از مسائل ملی [خدمت به مردم یا دفاع از حقوق آن‌ها] دارد، این عنوان را به خود اختصاص داد. ورود [امام] خمینی بر صحنه سیاست به سال ۱۹۶۳ یعنی زمان اعتراض او نسبت به حقوق کاپیتولاسیون آمریکایی‌ها برمی‌گشت این اعتراض، به قیمت افزایش حیثیت او و تبعیدش به نجف تمام شد. پس از آن مقام فقیه بزرگ و امامت در شخص [امام] خمینی به هم رسید. او امام است به دلیل قیام و فقیه است براساس دولتی که بعد از انقلاب شکل گرفت با هدف اجرای احکام‌الله.

او نتیجه می‌گیرد: از این بابت هنوز هم رابطه پیچیده بین مردم و [امام] خمینی، امام و فقیه وجود دارد امروز هم او از طریق رابطه ولایی و نقشی که ایفا کرده امام تلقی شده و باعث مشروعیت فقیه می‌شود (عشقی، ۱۳۷۹: ۱۳۰-۱۳۱).

مجرای دوم ادای تکلیف و عبادت در روابط امت و امام، مردم است. تکلیف مردم در اندیشه سیاسی شیخ طیفی از بیعت تا نظارت را در برمی‌گیرد که نمود عینی آن اطاعت آگاهانه و همدلانه، مبتنی بر محبت شدید قلبی به امام است. این محبت تا آنجاست که تضاد بین جامعه که دولت نماینده آن است، و افراد که گروه‌های متفاوت نماینده آن‌اند، از بین خواهد رفت.

دوگانگی فرد و جامعه در نظام مبتنی بر روابط امت و امام که نظامی ولایی است، به وجود نخواهد آمد - دوگانگی‌ای که بحران اجتماعی جامعه مدرن را شکل داده است - چون دولت اسلامی دولت عشق است در ادبیات منظوم ما هم، این حقیقت مشاهده می‌شود مانند این بیت که گست و پارگی و فاصله اجزا در سامانی که بر اساس محبت شکل گرفته باشد را نفی می‌کند:

خلل‌پذیر بود هر بنا که می‌بینی / به جز بنای محبت که خالی از خلل است. روابط جامعه دینی بر اساس تعامل فعال این گرایش‌های قلبی، که شعبه‌ای از عشق به خدا و اولیای خداست شکل می‌گیرد.

۴. عبادت و توحید به مثابه تأثیر روابط

منطق روابط امت و امام، عبادت خدا و تسهیل سیر بندگی الله است، لذا این تعبّد در خدمت همه جانبه به بندگان خدا متجلی می‌شود و بر همین اساس در حافظه شفاهی شیعیان ثبت شده و گفته‌اند که «عبادت به جز خدمت خلق نیست».

نهیض اسلامی مردم ایران، برای کمال و پیروزی به دنبال برپایی و تأسیس روابط سیاسی منحصر به فردی میان ملت و دولت بود و این کاملاً مطابق با خصلت‌های تاریخی و اجتماعی مردم ایران بود. این روابط، فرعی بر فرهنگ سیاسی یک نظام اجتماعی یا انقلاب نیست بلکه شناسنامه گویای خصلت‌ها و خواستگاه آن است.

رابطه مردم و رهبری یک نسبت اتفاقی نیست و حساب و کتابی دارد و به این جهت ماهیت هر انقلابی را در این رابطه باید شناخت و در مقابل، شناخت ماهیت انقلاب هم، حقیقت این نسبت و رابطه را معلوم می‌کند. اما آنچه محقق است این است که این انقلاب [انقلاب اسلامی] تابع اغراض و اهواء رهبران نیست که آن را هر جا که می‌خواهند ببرند. رهبران تا وقتی با انقلاب و با مردم هستند رهبرند (داوری اردکانی، ۱۳۶۱: ۹۰-۹۱).

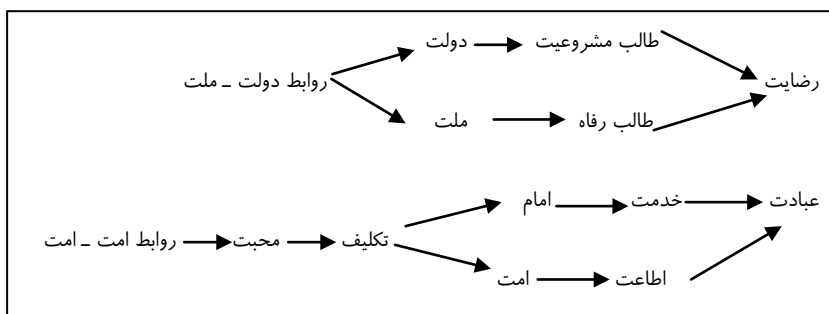
در الگوهای غیردینی که دولت در بهترین حالت، کارگزار تمتعات و خواسته‌های ملت و از این جهت وکیل منافع و مضار اجتماعی و فردی آنهاست. مسئولیت و جایگاه او هم در همین حیطه تعریف می‌شود. در بسیاری از الگوهای غیردینی که از آنها با عنوان حکومت مطلقه (دیکتاتوری) و استبدادی یاد می‌شود. حتی در الگوهای پوپولیستی نیز، دولت با برقراری رابطه‌ای کاذب و دروغین، سعی بر استضعاف، استعمار و استثمار ملت، در جهت منافع شخصی‌اش دارد. در الگوی اسلامی - شیعی، امام یا ولی خدا، به خاطر تقرب بیشتر به پروردگار در پیش روی امت و در خط مقدم عبودیت الهی سیر می‌کند و به همین جهت امت، تا آنجا که شرایط امامت، ولایت و هدایت به سوی خیر، در ولی (امام) موجود باشد، مرید و مطیع اویند و با خصلت مؤمنانه و دل آگاهانه، امر او را واجب الاطاعه می‌دانند، همان‌طور که فتوای وی در احکام فردی را ملاک عمل می‌شمارند و این اطاعت را تنها برای پویندگی بهتر مسیر رشد،

اختیار کرده‌اند تا فلسفه حیات اجتماعی که همان تقرب الهی است را تأمین کرده باشند. الگوی روابط سیاسی در انقلاب اسلامی و مطلوب انقلاب اسلامی در ارتباطات اجتماعی، همین نظریه است. اقتضا و اقلیم فرهنگی سیاسی جامعه ایران نیز چنین است و این مسئله طبعاً به‌خاطر سابقه دیرینه دینداری و توحیدگرایی مردمان این سرزمین است.

اساطیر و طواعت و پادشاهان و سلاطین، در تقابل با انبیاء و اولیاء، مجبور بودند از همین الگوی کارآمد و مرید و مرادی و "ولی و موالی" استفاده کنند (غلامرضا کاشی، ۱۳۷۹: ۵۱)، زیرا با فطرت بی‌نهایت طلب و حقیقت‌جوی انسان‌ها تطابق داشت. آن‌ها در این سوء استفاده با این ادعا و تظاهر که به حقیقت عالم نزدیک‌ترند - اندیشه ظل‌اللهی حکومت‌ها در شرق و حتی غرب - می‌توانستند اطاعت مردمان را جلب کنند و در مواقعی که می‌توانستند بر قلوب هم دروغ و نیرنگ زنند، چند صباحی روابطی وثیق بر پا می‌شد. تاریخ شواهدی را به ما نشان می‌دهد که یک طرف این رابطه، حتی خود را خدا خوانده و از این رهاورد، نه اطاعت بلکه اصل و مایه رابطه، یعنی بندگی انسان‌ها را طلب کرده است. داستان نمرود و فرعون در قرآن کریم، پرداختی دقیق از این پدیده اجتماعی است. رهبران جوامع، تا پیش از دوره مدرن - که اساساً دین و گرایش‌های الهی از حوزه مدیریت اجتماعی زدوده شد، ناچار بودند خود را در سیر طولی - و ترجیحاً در رأس - عبودیت و رشد معنوی یک قوم، بنشانند. فردوسی شاعر بزرگ و حافظه اصیل ایران باستان در ماجرای خطاب به اردشیر می‌گوید:

چنان دان که شاهی و پیغمبری / دو گوهر بود در یک انگشتری (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۸۸۱).
 می‌گوید: چنان دان که شاهی بدان پادشاست / که دور فلک را ببخشید راست (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲۲۹).

یکی شدن شاه و پیغمبر، نه به معنای تنزل مقام پیامبری و دین نیست بلکه اشاره به اهمیت ولایت و سرپرستی اجتماعی در جامعه ایران است.^۱ البته ولایت در معنای کیخسروی - اگر خواسته باشیم با ادبیات شاهنامه بحث کنیم - و نه در معنای کیکاووسی. هانری کوربن مستشرق و ایران‌شناس بزرگ فرانسوی در همین رابطه تحقیقات و گزارش‌های واضحی ارائه کرده است که در یک تحقیق مستقل می‌توان به آن‌ها پرداخت. وحدت در ارتباطات اجتماعی و نظریه توحیدی ارتباطات که برخی اندیشمندان ارتباطی پس از انقلاب به آن اشاره کرده‌اند ریشه در همین مباحث دارد. توحید و یکی شدن امت و امام یا دو سر طیف شاخص شناسایی ارتباطات اجتماعی یک جامعه دینی است (مولانا، ۱۳۸۲).



الگوی روابط امت و امام، نظریه ارتباطات اجتماعی انقلاب اسلامی

به لحاظ تأثیرات شگفت برپایی اجتماع مبتنی بر تعاریف و ساختار جدید امت و امام و تفاوت‌های مهم آن با روابط دولت و ملت (الگوی مدرن) می‌توان از تأسیس مجدد نظریه روابط امت و امام در انقلاب اسلامی ایران سخن گفت. یافته‌های نویسنده نشان می‌دهد در آستانه انقلاب اسلامی مبارزین و انقلابیون در هویتی دیگر، آمال، اهداف و روش‌های خود را باز می‌جستند. بسیج عمومی که منحصرأ متأثر از نمادها و شعائر مذهبی بود نشانه‌ای بر این خصلت امت گرایانه انقلاب اسلامی است. حمید مولانا از نظریه‌پردازان ارتباطات بین‌الملل و توسعه معتقد است:

انقلاب اسلامی ایران بر عوامل انسانی تکیه کرد و نه عوامل فناوری، سیاسی، حزبی و اقتصادی. ظرفیت و کاربرد نیروهای انقلاب به مراتب بالاتر از دستگاه سازمانی رژیم پهلوی تحت حمایت و هدایت بیگانگان بود. زیرساخت‌های ارتباطی و ارتباطی سنتی ایران که قرن‌ها تحت دین مبین اسلام و ابتکار فرهنگ ویژه این سرزمین ریشه دوانده بود ولی به دلایلی در حال رکود بود، ناگهان قوت گرفت. جرقه اعتراض و تظاهرات تحت این زیرساخت‌ها به شعله‌های انقلاب تبدیل شد و بسیج ملی و سرتاسری مردم از شهرها تا روستاها علیه رژیم طاغوت و اربابان غربی آن افکار عمومی دنیا را به حیرت و شگفتی واداشت و دنیای اسلام را [هم] بیدار کرد (مولانا، ۱۳۸۵: ۳۰۹).

در میان نهادهای مذهبی مؤثر در انقلاب، مراسم و عزاداری‌های جمعی تاسوعا و عاشورا (در کل محرم) احتمالاً بیشترین نقش را در زمینه‌سازی بسیج سیاسی ایفا کردند. در سال ۱۳۵۳، برای عزاداری امام حسین(ع) و برگزاری دیگر مراسم مذهبی در تهران ۳۲۲ مرکز مذهبی مشغول به فعالیت بود. این آمار در خوزستان به ۳۰۵ مرکز و در آذربایجان به ۷۳۱ مرکز می‌رسید.

به علاوه بیش از ۱۲۳۰۰ هیئت مذهبی در تهران وجود داشت. در سال ۱۳۵۴ حدود ۹۰۱۵ مسجد در سراسر کشور وجود داشت که از این میان ۱۸۳۴ مسجد فقط در تهران مستقر بود. همین جهش و گرایش به تشیع و اسلام در سایر حوزه‌های فرهنگ عمومی جامعه ایران — حتی نامگذاری نوزادان — وجود داشت. توسعه گرایش به مذهب، شبکه‌ای آماده از نهادها، مؤسسات، شخصیت‌ها، ارتباطات و گفتمان مذهبی را فراهم کرد که بعدها در جریان انقلاب سال‌های ۵۶ و ۵۷ برای بسیج مردم در اختیار انقلابیون قرار گرفت.^۹ (حسینی، ۱۳۸۱: ۲۶۴ — ۲۶۷).

لیلی عشقی احداث و احیای روابط امت و امام را عمیق‌تر تشریح می‌کند:

در سال‌های پایانی رژیم پهلوی، زمان آن فرا رسیده بود که مردم امام خود را ملاقات کنند، امامی که دیگر به داشتن یک موضع تدافعی و انفعالی رضایت نمی‌دهد و وارد موضعی تهاجمی و تعرضی شده است، امامی که سکوت را شکسته و وارد عمل شده است. به این

ترتیب مردم دوباره [مفهوم] امام خود را باز یافتند، به او نیرو و توان لازم را دادند، او را تا حد پادشاه قدر قدرت بالا بردند و حتی او را بالاتر از شاه قرار دادند تا بتواند شاه را سرنگون کند... رابطه و ارتباط با خمینی از دینداری مردم ناشی شده و به رابطه با نهادهای مذهبی ربطی ندارد. با او همان رابطه احساسی و عاطفی و توأم مبتنی بر اعتماد و عشق و محبت برقرار می‌شود که با امام معصوم. به همان اندازه که در خلال آن تبدیل به "امام خمینی" می‌شود، همان مقطع زمانی که در طول آن رابطه و دیالکتیک تنگاتنگی بین خواسته‌ها و آرزوهای مردمی از یک طرف و مواضع آیت‌الله از جانب دیگر برقرار می‌شود و سبب اوج گرفتن اعتماد مردمی نسبت به او می‌گردد، تا جایی که امت او را پیشاپیش خود قرار می‌دهد، او را امام خود و امام امت می‌کند. تا بدان حد که در این زمان بسیار سخت می‌توان بین مردم و خمینی تمیز و تفکیک قائل شد و فهمید کدام از دیگری تبعیت می‌کند، مردم از خمینی یا خمینی از مردم! (برونبرژه، ۱۳۸۴: ۵۱-۵۲).

موضوع و محتوای امت، اعم از مفاهیم ناس، عموم و مردم است. امت شامل مردمی است که ایمان به یک هدف، اصلی‌ترین حلقه پیوند آنهاست. حمید عنایت معتقد است که در آغاز اسلام، این اصطلاح صرفاً به معنای جماعتی پذیرنده رسالت پیامبر (ص) یا به عبارت دیگر گروه مسلمانان به کار می‌رفت، اما پس از آنکه پیامبر (ص) به مدینه هجرت و حکومت تشکیل داد، سایر شهروندان حکومت مدینه را امت می‌خواندند، حتی اگر یهودی بودند اما پس از حوادث آن سال‌ها، مجدداً امت اسلام بر مسلمانان اطلاق شد و این معنی در سراسر تاریخ اسلام باقی ماند (عنایت، ۱۳۷۷: ۱۰۹).

علی شریعتی که نگاهی جامعه‌شناسانه به "امت" دارد، ضمن ریشه‌یابی، آن را با مسئله رهبری و امامت در اسلام مرتبط می‌داند. به اعتقاد او کلمه امت از ریشه "ام" به معنی آهنگ، قصد و عزیمت کردن است و این معنی ترکیبی از سه معنی حرکت، هدف و تصمیم آگاهانه است. در ریشه "ام" مفهوم جلو، پیش رو و پیشوایی نیز نهفته است و می‌توان گفت چهار عنصر انتخاب، حرکت، مسیر و مقصد، این معنی مرکب را می‌سازد (شریعتی، ۱۳۷۴: ۵۷).

کلمه امت به معنی الطریق‌الواضح نیز هست و رهبری کردن و رهبری شدن یعنی راه و رفتن نیز در این کلمه نهفته است. پس اسلام پیوند اساسی و مقدس افراد انسانی را در اینجا نه در اشتراک خون و خاک و نژاد و بلکه در حرکت و رفتن می‌داند.

رهبری در این جامعه باید برعهده انسان‌هایی باشد که از هر جهت آگاه‌تر و کامل‌تر از دیگران باشند چرا که حاکمیت متعلق به خداست، نه دولت، حاکم یا حتی مردم (مولانا، ۱۳۸۴: ۱۷۹)، لیکن امام به دلیل جایگاه والایی که دارد و مرتبتی که به او اشراف کامل داده و مظهر کامل انسانیت است راهبر امت اسلامی می‌گردد و سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها را در پرتو راه صحیحی که به آن‌ها نشان می‌دهد، رقم می‌زند (بابایی، ۱۳۸۳: ۸۳).

آغاز شکل‌گیری روابط امت-امام، در جامعه ایران، جنبش ۱۵ خرداد بود. همان‌طور که در فصول پیشین ذکر شد تحلیل پدیده "تبعید امام" و تلاش بر دور کردن ایشان از سپهر ارتباطی ایرانیان، براساس یافته‌های این تحقیق: پیشگیری رژیم از تأسیس چنین رابطه‌ای و جلوگیری از تقویت پیوندهای همدلانه مردم با امام خمینی، بود اما رژیم نتوانست با تبعید امام، پیوندهای معنوی ایشان را با جامعه ایران قطع کند. بخش عمده‌ای از حفظ این پیوند، مرهون تلاش‌های پیگیر، سرسختانه و فداکارانه مریدان ایشان بود. آن‌ها با تحمل هزینه‌ها و خطرات بسیار، آشکار و پنهان، و قانونی و غیرقانونی برای دیدار امام به عراق رفت و آمد می‌کردند. وجوهات شرعی را در ایران جمع‌آوری و به نجف ارسال می‌کردند فتاوی امام را در منابر بازگو می‌کردند. سخنان، نامه‌ها، دروس و پیام‌های امام را به رغم ممنوعیت شدید قانونی وارد کشور و به صورت اعلامیه، کتاب و نوار، در تیراژ گسترده منتشر می‌کردند. در سخنرانی و ارتباطات رودررو از فضایل امام سخن می‌گفتند و افکار، مبارزات و مواضع وی را برای دیگران تشریح و بر حقانیت او در مبارزه با شاه تأکید می‌کردند (حسینی، ۱۳۸۱: ۱۸۸-۱۸۹).

البته توضیح این مسئله لازم است که روابط امت و امام مبتنی بر خصلت‌های اصطلاحاً کارزماتیک "امام" و بسترهای تابعیت‌پذیر امت نیست. رهبر انقلاب اسلامی هم بعضاً واجد صفات متعارض و متضادی بود که ایجاد یک شخصیت کارزماتیک برون‌گرا را در مورد او نفی می‌کرد اما در عین حال در همه فرصت‌ها و لحظه‌ها، پیشگام ورود به گفتمان ارتباطی پیروان خویش بود:

[برای قرار دادن امام در یکی از تیپ‌های روان‌شناسی شخصیت] به زحمت خواهیم توانست به نتیجه مشخص برسیم. برای مثال هرگز نمی‌توان با قاطعیت امام را در یکی از دو دسته شخصیتی برون‌گرا یا درون‌گرا جای داد. چرا که اطلاق صفت برون‌گرایی، مستلزم وجود صفات فرعی دیگری مانند پرحرفی، باز بودن و ماجرا جو بودن است و به همین نسبت نیز انسان برون‌گرا باید از صفات درون‌گرایی... فاصله بگیرد. این در حالی است که امام، گاه برخی از ویژگی‌های درون‌گرایانه را بروز می‌دهد و گاه دیگر ویژگی‌های برون‌گرایانه (حسینی، ۱۳۸۱: ۱۴۲).

"روابط امت و امام" در جامعه دینی عبارت است از امام، "امتی" که هدف را تشخیص و برای نیل به آن، هماهنگ با امام به راه افتاده‌اند و روابطی دوسویه که در سایر ساختارهای اجتماعی، متجلی می‌شود. فرهنگ شیعه، ظرفیت و بستر تحقق این دو سویگی را فراهم آورده است. قسمت‌های عینی و ذهنی ایدئولوژی دارای روابط متقابل هستند و از طریق وسایل ارتباطی مناسب بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. برای مثال در ایدئولوژی اسلامی... اعتقادات اسلامی به‌وسیله سخنرانان دینی در مساجد و منابر تبلیغ می‌شود، از سوی دیگر، مساجد به هزینه معتقدانی ساخته می‌شود که از طریق مباحث یا دیگر وسایل ارتباطی موجود در جامعه، از نیاز به امر مسجد سازی مطلع می‌گردند. در جنبش‌های اجتماعی، رهبران، مطابق با همین جریان به

تجهیز و بسیج پیروان می‌پردازند و پیروان براساس سازو کارهای ذکر شده در فوق، جریان تجهیز و بسیج جنبش‌ها را تسهیل می‌کنند یا گاه محدودیت‌هایی برای آنان ایجاد می‌نمایند. وسایل مناسب ارتباطی، نظیر زبان و سازمان، در خدمت این تأثیر و تأثر متقابل هستند. این وسایل ارتباطی دارای آثار خویش‌اند و گاه بنابر خصلت‌مندی خود، تأثیر دو طرف را تسریع و در برخی موارد کند می‌کنند» (زاهد، ۱۳۸۱: ۷۵).

جمع‌بندی

دوره انقلاب اسلامی، عصر تحول همه‌جانبه در فرهنگ سیاسی ایرانیان بود. از طرفی مردم به این گرایش دیرینه خود، مبنی بر پیروی از اولیای دین، برای سعادت دنیوی و اخروی، واقف‌تر و راسخ‌تر شده بودند و از سویی مراد و مولا یافته شده بود. تمامی اجزای رابطه مردم با حضرت امام خمینی در کوران نهضت و سال‌های حیات ایشان پس از انقلاب اسلامی حاوی ویژگی‌های روابط امت و امام است که در این رساله به گوشه‌هایی از آنها اشاره کردیم. عشق و محبت زایدالوصف مردم، خادم بودن حقیقی و راستین امام در نسبت با مردم، یکی شدن مردم و امام و نفی تعارض‌های متداول در نظام‌های اجتماعی مدرن.^۱ پس تفاوت هم‌دوره پهلوی دوم با دوره انقلاب اسلامی، در پیاده شدن الگویی جدید از روابط سیاسی در بستر جامعه، نهفته است. انقلاب اسلامی با احیاء و باز تولید گفتمان شیعی اصیل و تربیت پیروانی متعهد به مکتب، توانست در خلال سال‌های مبارزه، منطق روابط سیاسی جامعه را تغییر دهد.

اگر اصلی‌ترین ویژگی این روابط در دوره پهلوی، تناقض و بی‌ثباتی بین دو الگوی روابط، که برنامه اجتماعی شاه در هر دو ناکام می‌ماند، بود. ویژگی دوره انقلاب اسلامی، تأسیس و تقویت روابطی کارآمد و مبتنی بر محبت دینی میان امام و مردمی بود که دیگر خود را در چارچوب «امت اسلامی» تصور می‌کردند. براساس یافته‌های نگارنده پس از انقلاب، امام کلمه امت را به تعبیرشان نسبت به مردم، افزودند و بر آن تکیه خاص ورزیدند، لذا برخی به «امت‌سازی در اندیشه سیاسی حضرت امام» اشاره کرده‌اند (بابایی، ۱۳۸۳: ۲۲۷). این امت، دامنه و عمقی بسیار وسیع‌تر از «ملت» دارد و در مرزهای جغرافیایی، محصور نمی‌ماند.

ما که نهضت کردیم برای اسلام نهضت کردیم... نهضت برای اسلام نمی‌تواند محصور باشد در یک کشور، و نمی‌تواند محصور باشد. در حتی کشورهای اسلامی، نهضت برای اسلام همان دنباله نهضت انبیاست. نهضت انبیا برای یک محل نبوده است. پیغمبر اکرم اهل عربستان است... لکن دعوتش مال همه عالم است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۴۴۶).

در «رابطه امت و امام»، رهبر و کارگزار در همه جهات مانند مردم زندگی می‌کند و مردم، در لحظه پیروی از او، احساس فرمانبرداری و «انجام دستور» ندارد. در روابط امت و امام حداکثر ارتباطات انسانی یافت می‌شود و ثمره این روش‌ها، جوشش محبتی طرفینی است که

ساختار اجتماعی را به هم پیوند می‌دهد و این ظرفیت ذاتی نظریه امامت یا همان اندیشه سیاسی شیعه است:

نظریه امامت در زمان غیبت به مقوله‌ای تبدیل می‌شود که سراسر محبت است. پس اگر در حکومت بر فقاہت مطلق تکیه شود، مثل حکومت طالبانی و خلافتی که به نام حکومت اماراتی یا امیری یا خلیفه‌ای و امیری مشهور است که اوج آن در حکومت بنی‌امیه تجلی یافت. ولی لحظه‌ای که فقاہت با ولایت عجین می‌شود، نوعی نظام فقاہتی محبت‌محور که با مصلحت عمومی جامعه همراه می‌شود، به وجود خواهد آمد که حتی مصلحت عمومی را بر احکام اولیه دین، مقدم می‌دارد و خود این مصلحت عمومی به نام احکام ثانویه بر احکام اولیه این حکومت خواهد کرد. پس امام بر امت دلالت می‌کند و امت بر امام که همان معنای عمیق ولایت است و این همان "اعتبار اجماع با حضور امام" است که در روش شناسی [اصول فقه] شیعه آمده است. چون اول مشورت و شورا واقع می‌شود، ولی تصمیم گیرنده امام است (و شاور هم فی الامر فاذا عزم فتوکل علی الله) (فیاض، ۱۳۸۶).

امامت و ولایت مضمون اصلی و محور بنیادین ارتباطات اجتماعی در جامعه دینی است، همان‌طور که اسلام بر اساس آن بنا شده (وسائل الشیعه، ج ۱: ۲۷) و نظام دین و اجتماع مسلمین خوانده شده است (خطبه حضرت زهرا).

جدول مقایسه‌ای روابط دولت و ملت در دوره پهلوی با دوره انقلاب اسلامی که مبین نظریه انقلاب اسلامی در ارتباطات اجتماعی است

متغیر دوره	دوره پهلوی دوم	دوره انقلاب اسلامی
طرفین روابط	شاه - مردم	امام - امت
جهت روابط	اطاعت‌گرایی	تکلیف‌گرایی
تأثیر روابط	رضایت	عبادت
ماهیت روابط	قدرت	محبت
فرهنگ سیاسی مطلوب	تبعی، سلطه‌پذیر	ولایی، سلطه‌ستیز
هدف ارتباطات سیاسی	اقناع	انتقال
پایگاه اولیه رهبری	وراثت	انتقال
پایگاه اولیه رهبری	وراثت	مرجعیت
نوع نظریه ارتباطات سیاسی	جمعی	انسانی / میان‌فردی
ویژگی سیاست‌های اجتماعی	تناقض و دوگانگی میان دواکگوی رضایت و عبادت	احیاء و توسعه الگوی امت - امام

پی‌نوشت‌ها

۱. نک. محمد هادی همایون، *تبلیغات*، یک واژه در دو حوزه فرهنگی، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴، و نیز: اصغر افتخاری (ترجمه و تألیف)، *سیره تبلیغی پیامبر اعظم*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷، و نیز محسن خندان، *تبلیغ اسلامی و دانش ارتباطات اجتماعی*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
۲. *قرآن کریم* - احزاب: ۶ و ۷.
۳. نک. مرتضی مطهری، *ده گفتار*، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.
۴. امام خمینی ذیل شرح حدیث بیست و چهارم کتاب شریف حدیث بحث مبسوطی در ابن‌باره دارند و تأکید می‌کنند که این هر سه، که در ربط وثیق و سه تجلی از یک حقیقت واحد در نفس انسان است (امام خمینی، *شرح چهل حدیث*، مؤسسه تنظیم و نشر، چاپ بیست و چهارم، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷).
۵. ربنا انی اسکنت من ذریتی بواذ غیر ذی زرع عند بیتک المحرم ربنا لیقیمو الصلوه فاجعل افنده من الناس تهوی الیهم. «خدایا من ذریه خود را در زمینی بی‌کشت و زرع، کنار بیت‌الحرام برای پیا داشتن نماز (هدف حکومت صالحان) ساکن کردم. خدایا دل‌های مردمان را به سوی آن‌ها مایل گردان» (ابراهیم: ۳۷).
۶. ریشه لغوی واژه امام «ام» است که مشترک معنوی است، اما معنی جامع و پایه آن «مادر» و «ریشه» است. استعمال «ام» ما در «مادر» حقیقت و در دیگر معانی مجاز است (علی اکبر قریشی، *قاموس قرآن*، جلد اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۲، ص ۱۱۴. لذا هم‌ریشگی «ام» و «امام» از بدیهیات لغت‌شناسی قرآنی است (فخرالدین الطریحی النجفی، *مجمع البحرین*، کتابفروشی بوذرجمهری، ۱۳۳۹، ص ۴۶۲). از واژه ام، امام مأخوذ شده که به معنای «آنکه از وی پیروی و به وی اقتدا کنند» است (راغب اصفهانی، *مفردات راغب*)، لیکن معنای اصلی ام، تأم و ائتم قصد است (المنجد فی اللغة، الطبعه العشرون بیروت، دارالمشرق، ۱۹۶۹م، ص ۱۷).
۷. ما خلقت الجنّ و الانس الّا لیعبدون.
۸. در ادبیات و مناسبات تاریخ ایران خصوصاً دوره صفویه و قاجار، که در مکتوبات و اسناد هم منعکس شده است، از پادشاه تعبیر به ظل‌الله، شاه دین و ... می‌شود.
۹. البته باید اصلاح کرد که این جهش و گرایش بی‌سابقه به تشیع و نمادهای اجتماعی آن، خود بخشی از انقلاب اسلامی دامنه‌داری بود که با نهضت عاشورایی ۱۵ خرداد آغاز شده بود.
۱۰. یک شاهد عملی بر این یکی شدن و نفی دوگانگی اظهار نظر قاطع امام در مورد نظام مطلوب کشور پس از انقلاب، یعنی جمهوری اسلامی است که با نظر موافق اکثریت قاطع مردم هم مواجه شد. در آن زمان هیچ‌کس تصور نمی‌کرد یا ایراد نمی‌گرفت که امام نظرش را بر مردم تحمیل کرده است. در عین حال که نظر امام محقق شده بود: جمهوری اسلامی، نه یک کلمه بیشتر، نه یک کلمه کمتر.

منابع

- اسکاج پول، تدا. *دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی*، ترجمه مجید روئین‌تن، سروش، ۱۳۷۳.
افروغ، عماد. *انقلاب صدرایی، هفته‌نامه پگاه حوزه*، شماره ۲۱۷.

- امام خمینی، روح‌الله. در جست‌وجوی راه از کلام امام، دفتر نهم، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- امام خمینی، روح‌الله. شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران مؤسسه تنظیم شده آثار امام، چاپ نهم، ۱۳۸۵.
- امام خمینی، روح‌الله. صحیفه امام (۲۲ جلد)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۸.
- امام خمینی، روح‌الله. صحیفه نور (۲۲ جلد)، وزارت ارشاد و سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- بابایی، محمد علی. امت و ملت در اندیشه امام خمینی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
- برونیژه، کریستان. اندیشمندان اجتماعی و انقلاب اسلامی، مترجم محمد باقر خرمشاد، باز، ۱۳۸۴.
- بشیری، حسین. تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، چاپ پنجم، نشر نی، ۱۳۸۳.
- بشیری، حسین. دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران (دوره جمهوری اسلامی)، نگاه معاصر، ۱۳۸۱.
- بی‌آزارشیرازی، عبدالکریم. مقام رهبری در فقه اسلامی با استفاده از کتاب البیع امام خمینی، بعثت: ۱۳۶۹.
- جمعی از نویسندگان. انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن (دو جلد)، نهاد نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه‌ها، ۱۳۷۶.
- جمعی از نویسندگان. مؤلفه‌های اندیشه سیاسی امام خمینی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
- جوادی آملی، عبدالله. بنیان مرصوص (امام خمینی در بیان و بنان آیه الله جوادی)، چاپ پنجم، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
- حسینی، حسین. رهبری و انقلاب، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
- حکیم‌آرا، محمد علی. ارتباطات متقاعدگرانه و تبلیغ، سمت، ۱۳۸۴.
- خرمشاد، محمد باقر. فوکو و انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۸۱.
- داوری اردکانی، رضا. انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم، چاپ دوم، واحد مطالعات فرهنگی تاریخی، ۱۳۶۱.
- دلشاد تهرانی، مصطفی. عارض خورشید، مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی امام خمینی، دریا، ۱۳۸۰.
- زاهد، سعید. جنبش‌های اجتماعی معاصر ایران، سروش و طه، ۱۳۸۱.
- شریعتی، علی. امامت و امت. مجموعه آثار، ج ۲۶، صراط، ۱۳۷۴.
- عشقی، لیلی. زمانی غیر زمان‌ها (امام، شیعه و ایران)، باز و پژوهشگاه فرهنگ هنر ارتباطات، ۱۳۷۹.
- عنایت، حمید. نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام. تصحیح و مقدمه صادق زیباکلام، روزنه، ۱۳۷۷.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد. جادوی گفتار: ذهنیت فرهنگی و نظام معانی در انتخابات دوم خرداد، آینده‌پویان، ۱۳۷۹.
- فردوسی، ابوالقاسم. شاهنامه، بر پایه چاپ مسکو، چاپ سوم، هرمس، ۱۳۸۶.
- فیاض، ابراهیم. «نظریه سیاسی اصاله المعنی»، هفته‌نامه نگاه حوزه، شماره ۲۱۷، سال ۱۳۸۶.
- گالبرایت، جان کنت. کالبدشناسی قدرت، ترجمه احمد شهما، چاپ دوم، نگارش، ۱۳۷۰.
- مایرز، گیل و تولا مایرز میشل. پویایی ارتباطات انسانی، ترجمه حوا صابر آملی، دانشکده صدا و سیما، ۱۳۸۳.
- مجله حوزه. ویژه مرجعیت، شماره ۵۶، ۵۷، سال ۱۳۷۱.
- محسنیان‌راد، مهدی. ارتباط‌شناسی، ارتباطات انسانی (میان فردی، گروهی، جمعی)، سروش، ۱۳۸۷.
- مسجد جامعی، محمد. زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، چاپ اول، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۶۹.
- معین، محمد. فرهنگ فارسی معین، (۶ جلد)، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۶.
- مولانا، حمید. اسطوره دموکراسی، کیهان، ۱۳۸۵.
- مولانا، حمید. الگوی مطبوعات و رسانه‌های اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
- مولانا، حمید. جامعه مدنی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.

نهج البلاغه فیض الاسلام

Griffin. E. A Farst Look At Communication Theory, (Fifth Edition) Mcgahill, 2003.

Ashraf, Ahmad, and Ali Banuazizi. "The State, Cases and Modes of Mobilization in the Iranian Revolution", In State, Culture and Society, 1985.