

رهبری امام خمینی(ره) در فرایند انقلاب اسلامی ایران

نویسنده: حسین احمدی^۱، مصطفی جوان^۲

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۱/۱۳

تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۳/۸

فصلنامه مطالعات بسیج، سال سیزدهم، شماره ۴۶، بهار ۱۳۸۹

چکیده

نظریه پردازان اجتماعی عنصر رهبری، حضور مردمی و وجود یک ایدئولوژی پویا و دینامیک را برای ظهور قدرت اجتماعی و انقلاب لازم و ضروری می‌دانند. در انقلاب اسلامی ایران نیز پیوند عمیق و ارادت آگاهانه رهبری و مردم، مهم‌ترین عامل محرکه انقلاب بود. این ارادت و شیفتگی نه ناشی از جنبه کاریزماتیک شخصیت امام خمینی(ره)، بلکه برگرفته از پیوند تاریخی مردم مسلمان با مرجعیت شیعه بود که در ابعاد گوناگون حیات انسان ایرانی نمود یافته بود. بنابر این، برخلاف انقلابهای دیگر، این مردم ایران بودند که عالمانه و آگاهانه رهبر و مقتدای خویش را انتخاب کردند. امام خمینی(ره) نیز در عین مجتهد جامع‌الشرایط بودن، رهبری با نبوغ ذاتی و صاحب اندیشه و فکر بود که به بسیاری از مفاهیم و مضامین دینی جان تازه‌ای بخشید و به عکس مشی و منش رهبران انقلابی، عصاره و چکیده اندیشه و عمل خویش را دفاع از حقوق عامه می‌دانست و تا پایان حیات خویش به خدمتگزاری مردم افتخار می‌کرد.

واژگان کلیدی:

امام خمینی(ره)، انقلاب اسلامی، مردم، احیاگری، ولایت فقیه.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی.

۲. کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی.

مقدمه

یکی از رویدادهای بی‌نظیر در تاریخ معاصر ایران و جهان، وقوع انقلاب اسلامی و پیروزی آن به رهبری حضرت امام خمینی (ره) است. پیرامون پدیده انقلاب و رهبری به شکل عام و انقلاب اسلامی و رهبری امام (ره) در قالب خاص، کتابها و مقالات متعددی به زبانهای مختلف دنیا منتشر شده است. یکی از مباحث اساسی مطرح شده در این آثار، بحث پیرامون شخصیت و قدرت رهبری انقلاب اسلامی و در کل پدیده رهبری است و تلاش شده تا به این سؤالات اساسی پاسخ داده شود که: امام خمینی (ره) دارای چه توانمندی‌هایی در زمینه رهبری بود؟ و چگونه در پرتو استعداد خاص خویش، انقلاب اسلامی را به سمت پیروزی هدایت کرد؟

پیرامون دو پرسش اساسی فوق، آثار و نوشته‌های فراوانی به رشته تحریر در آمده است. لیکن بسیاری از این نظریه‌ها و دیدگاهها تاکنون در تحلیل و تبیین انقلاب اسلامی ایران ناکام بوده‌اند. این پژوهش در پی آن است تا با تأمل اجمالی بر دیدگاههای مطرح در حوزه رهبری و نظری گذرا بر مبانی رهبری امام خمینی (ره) در فرایند مبارزه با طاغوتیان زمان، کارکرد و تأثیر رهبری آن بزرگوار را بر مبنای یک رهبر دینی شیعی و احیاگر مفاهیم اسلامی تحلیل کند.

نظریه رهبری در اندیشه غربی

پدیده رهبری یکی از مهم‌ترین دستاوردهای حیات فکری بشر است که سابقه‌ای طولانی در تاریخ انسانی دارد و پیرامون آن دیدگاهها و نظریه‌های مختلفی بیان شده است. عصاره و چکیده این نظریات که مبتنی بر اندیشه انسان‌محوری می‌باشد، این است که رهبر به کسی اطلاق می‌شود که قدرت استفاده از نفوذ غیر اجباری برای هدایت و هماهنگی فعالیت اعضای یک گروه سازماندهی شده را برای رسیدن به اهداف گروهی داشته باشد (Wagner & Kellnbeck, 1995, P.380). در همین راستا، نظریه رهبری نیز در این نوشته در سه زمینه مختلف مورد بررسی قرار گرفته است:

۱. نظریه‌های رهبرمحور؛

۲. نظریه‌های پیرومحور؛

۳. نظریه‌های موقعیت‌محور. (عابدی جعفری، ۱۳۷۲، ص ۴۸)

اکثر نظریات پیرامون رهبری، بر ویژگی‌ها و شاخصه فردی رهبران از بُعد فیزیکی و روانی متمرکز شده و پیروان در این دیدگاه، تنها مطیع و منفعل هستند. بیشتر پژوهش‌های انجام شده در باره رهبران انقلابی نیز بر مبنای دیدگاه روان‌شناسی و روان‌کاوی تبیین شده و ماکس وبر آلمانی در این زمینه پیشگام بوده است. وی بر اساس تقسیم‌بندی خود از کنش‌های انسانی، شکلهای رهبری را به: رهبری عقلایی، رهبری کارزماتیک و رهبری سنتی تفکیک کرد. (ویر، ۱۳۷۴، ص ۲۷۴)

بعدها نظریات ماکس وبر مورد نقد قرار گرفت و بر مبنای مدل نظریه روان‌کاوی جاذبه استثنایی، شرایط روحی و روانی خاصی را برای یک رهبر در نظر گرفته و سه عنصر اساسی پیرو، رهبر و شرایط، از ارکان اصلی موفقیت یک رهبر دانسته شد (عابدی جعفری، ۱۳۷۳، ص ۳۷) و با تکیه و تأکید بر ویژگی‌های شخصیتی و توان فکری و هوشی رهبران، آنان را به دو گروه «تحول‌گرا» و «تعامل‌گرا» تقسیم کردند. تفاوت اساسی این دو گونه رهبری در این است که رهبر تحول‌گرا می‌تواند بر یاران و پیروان خویش تأثیر مثبت گذاشته، با ایجاد رابطه متقابل میان خود و پیروان، آنها را به انجام پاسخهای ترغیب‌کننده سوق داده، رفتار آنان را در یک فرایند مستمر و مشخص هدایت کند (مختاری‌پور، ۱۳۸۵، ص ۴۵). رهبران تحول‌گرا دارای صفات و ویژگی‌هایی از جمله: نفوذ مطلوب یا کارزما، انگیزش الهامی، تحریک هوشی و... هستند و با ترسیم چشم‌انداز آینده و ایجاد اعتماد به نفس و تأکید بر ارزشها، پیروان و همراهان خویش را به پیمودن مسیر ترغیب می‌کنند. (Stone, 2004, P.352)

رهبر از این منظر کسی است که آینده را پیش‌بینی کند و اقدامات لازم برای رسیدن به اهداف آن را انجام دهد و در فرایندی هدفمند، پیروان خویش را نیز به سرمنزل مقصود رساند (Laub, 2004, P.5-7) و با ارزیابی عملکرد و تحریک انگیزه پیروان بتواند

برخی از آنان را به رهبران آینده مبدل کند. لذا هر قدر نیازهای سطح بالاتر اصيل تر باشد، تحقق رهبری تحوّل آفرین عمیق تر خواهد بود. (عابدی جعفری، ۱۳۷۴، ص ۶۷)

در کنار رهبران تحوّل گرا، گرین لیف از نوع دیگری از رهبران نام می برد که به سبب داشتن صفاتی چون: میل به خدمت، همدلی، درستکاری، پیشگام بودن، دوراندیشی و آینده نگری، راستگویی، تأثیر گذاری بر دیگران و... «رهبر خدمتگزار» خوانده شده، با اندک تفاوتی با رهبران تحوّل گرا در زیرمجموعه رهبران کاریزماتیک قرار می گیرند. (اسمیلو، ۱۳۸۸، ص ۲۷)

همچنین از نوع دیگر رهبری تحت عنوان «رهبران الهام بخش» یاد می شود که قدرت و توانایی تحوّل آفرینی داشته و با کشش و جاذبه خاص خویش، پیروان را قادر می سازند تا از انگیزه ها و تجارب خود بهره گیرند. (باقری، ۱۳۷۴، ص ۱۰۷)

در تضاد با رهبری الهام بخش، «رهبری سوداگرا» قرار دارد که با نگاهی منفعتی به پیروان و زیردستان، همیشه در پی تطمیع و تحریم آنهاست (عابدی جعفری، همان، ص ۶۲). این گونه رهبران، در فضای فاشیستی اجازه ظهور پیدا کرده و دستاورد حضور آنان، محروم شدن پیروان و مردم از بیشتر حقوق انسانی است. البته در دیدگاه جدید که مبتنی بر رهبری پیرو محور است، پیروان نقش فعالی را در فرایند رهبری بازی می کنند. در پرتو این نظریه که از آن به «بینش مردم گرا» نیز تعبیر می شود، خط مشی ها و تصمیم گیری ها بر اساس مشورت و رابطه متقابل ترسیم شده و مسئولیتها میان رهبر و پیروان وی تقسیم می شود (Hersey, 1993, P.910) و رهبران، با مبرهن نمودن اهداف جنبش، پیرامون نحوه برخورد با نظام حاکم نظر می دهند و با آنالیز وضع موجود، به ارائه طرحی از جامعه آرمانی خویش پرداخته، پیروان را به آینده حرکت انقلاب امیدوار می کنند. (بشیری، ۱۳۷۲، ص ۸۸)

رهبر از منظر قرآن و آموزه های دینی

آیا رهبری و جایگاه و کارکرد آن در فرهنگ و تمدن دینی و اسلامی نیز به مانند تفکر غربی انسان محور است؟ ابتدا باید گفت که بر مبنای دیدگاه قرآنی، خدای قادر و توانا

تنها رهبر واقعی و هدایتگر جهان هستی است که از طرف خویش انبیا و پیامبران الهی را برای هدایت و رهنمونی انسانها به سوی سعادت و رستگاری برگزیده که اساس و اسلوب رهبری این سفیران آسمانی، تحقق و اجرای احکام الهی بر مبنای فطرت انسانی است. این نوع رهبری در ادبیات دینی ما «رهبری خدامحور» خوانده شده و در مقابل «رهبری خودمحور» و انسان‌مدار قرار دارد. رهبران خدامحور به هنگام انجام عمل مدیریت و رهبری جامعه، خواست خدا و انگیزه‌های معنوی را مد نظر دارند و برای تعادل و توازن در جهان هستی، تحقق حاکمیت عدالت‌محور را ضروری و لازم می‌دانند. (ابرامی، ۱۳۷۹، ص ۵۵)

از این منظر، میان حاکمیت حاکم و پیروی و اطاعت مردم از وی رابطه‌ای متقابل و دوسویه برقرار است و حتی ولایت انبیا و اولیای الهی نیز به واسطه اجرای عدالت و احیای سنت هدایت معنا پیدا می‌کند (شانظری، ۱۳۸۰، ص ۱۱۳). شواهد و قرائن تاریخی نیز گویای این نکته است که پیامبران به عنوان رهبران خدامحور، نه تنها بر خلاف رهبران سوداگرا چشم طمع به مال و جان امت خویش نداشتند، بلکه در برخی موارد جان خود را در راه احقاق حق پیروان از دست می‌دادند (هابدی جعفری، همان، ص ۷۰). حتی می‌توان گفت که انبیا و اولیای الهی با وجود داشتن مقام و منزلت والا در نزد خداوند، به روش عادی و معمولی عمل می‌کردند. لذا در مسیر انجام وظیفه و عمل به رسالت خویش با انواع شداید، محرومیتها و شکستهای دنیوی روبه‌رو می‌شدند. (مهدوی‌زادگان، ۱۳۸۴، ص ۱۵۷)

مبانی رهبری امام خمینی (ره)

با عنایت به گونه‌ها و کارکردهای رهبری که در سطور قبل به اجمال از آنها یاد شد، امام خمینی (ره) رهبر انقلاب اسلامی ایران در کدام مدل رهبری قرار می‌گیرد؟ و کدام یک از دیدگاهها و نظریات مطرح شده با شیوه و شکل رهبری ایشان همخوانی بیشتری دارد؟ آیا بر اساس نظریات مطرح شده، می‌توان امام خمینی را یک رهبر تحول‌گرا یا کاریزماتیک خواند؟ یا آن گونه که خود در یکی از بیانات خویش اشاره فرموده (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۴۵۶)، رهبری خدمتگزار قلمداد نمود؟ یا بر اساس

سیادت مستمر و هدایت‌گرایانه وی از سال ۱۳۴۲ تا پایان حیات، وی را یک رهبر الهام‌بخش به شمار آورد؟

بسیاری از محققان داخلی و خارجی بعد از پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی با اتکا و استناد به مدل رهبری ماکس وبر، سیادت و رهبری امام خمینی را کاریزماتیک خوانده، معتقدند: همان گونه که سیادت کاریزمایی با یک حالت انقلابی و مقتدرانه، ارزشها را دگرگون می‌کند و هنجارهای سنتی یا عقلایی موجود را در هم می‌شکند (وبر، ۱۳۷۴، ص ۴۳۶)، امام خمینی (ره) نیز اقتدار و سیادت دو قشر اجتماعی سنتی و مدرن جامعه ایران را تحت الشعاع قرار داد و رهبری و سیادتی ورای اقتدار سنتی و عقلایی را بر جامعه ایرانی حاکم کرد. گو اینکه کسی چون نیکی کدی معتقد است که پیروزی قرائت مطلق‌گرایانه امام خمینی (ره) از اسلام به این دلیل نبود که بیشتر مردم واقعاً این را به قرائت‌های لیبرال‌تر یا مترقی‌تر متفکران اسلامی روحانی و غیر روحانی دیگر ترجیح دادند؛ بلکه به این سبب بود که در کنار مطلق‌گرایی نظری، کاریزمای وی و ویژگی‌های رهبری امام خمینی نیز مؤثر بودند (کدی، ۱۳۷۷، ص ۳۱۳). این سیادت و رهبری کاریزمایی در دوران مبارزه (۵۷-۱۳۴۲ ش) برجسته‌تر و مشهودتر بود و توده‌های شهری و روستایی و طبقات متوسط اجتماعی در سایه همین سیادت، در بسیج سیاسی حضور فعالی داشتند. (بشیری، ۱۳۷۸، ص ۱۰۵)

برخی نیز با تفکیک میان شخصیت کاریزمایی و رفتار کاریزماتیک، سیادت و رهبری امام امت (ره) را از نوع سیادت کاریزمای الهی قلمداد کرده، معتقدند: امام خمینی خواست معطوف به قدرت نداشت و همیشه اراده خود در رهبری سیاسی را معطوف به انجام تکلیف شرعی و خدمت به مردم می‌دانست. (مهدوی‌زادگان، ۱۳۸۴، ص ۱۷۴)

کسان دیگری نیز بر این باورند که مردم ایران با بهره‌گیری از الگوی همانندسازی، عواطف خود نسبت به امام حسین (ع) را به امام خمینی (ره) منتقل کرده و باور کردند که در وجود رهبر انقلاب اسلامی ایران نیز یک سلسله خصلت‌های خارق‌العاده و فوق انسانی وجود دارد. (حسینی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۰)

اما حقیقت آن است که:

۱. مفهوم کاریزما که در زبان فارسی به عطیة الهی، فرة ایزدی و جاذبه استثنایی ترجمه شده است، در اندیشه ماکس وبر، مفهومی ابداعی نبوده و در فرهنگ و اندیشه ایران باستان و ایران دوره اسلامی وجود داشته که مصادیق ملموس آن پادشاهان و حکمرانان بوده‌اند.

۲. نظریه ماکس وبر با توجه به دموکراسی آنگلساکسونی، رئیسی را برای رهبری حزب می‌پسندید که شجاعت تصمیم‌گیری و استعداد آگاهی‌بخشی و کسب اطاعت در جریان مبارزه را داشته باشد (آرون، ۱۳۷۴، ص ۶۰۷). وبر دستگاه مفهومی خود را با استفاده از زمینه‌های معرفتی محیط خود طراحی کرد. لذا می‌توان گفت که جامعه‌شناسی سیاسی ماکس وبر با شرایط تاریخی دوران زندگی او بیگانه نیست. (گیدنز، ۱۳۷۸، ص ۴۳)

۳. محققان غربی با نادر شمردن امکان وجود و ظهور این گونه رهبران در کشورهای خود، آنها را مختص جوامع جهان سوم دانسته و با تحقیر این گونه کشورها و این الگوی رهبری با دیدی امپریالیستی، بسیاری از رهبران نهضت‌های آزادی‌بخش را با رنگ رهبری کاریزماتیک، متهم کرده و زیر سؤال برده‌اند. روانکاوان غربی نیز رهبران کاریزمایی و پیروان آنها را به عدم تعادل روانی و بیماری خودآزاری و دیگر آزاری متهم کرده‌اند.

۴. امام خمینی (ره) بر خلاف رهبران کاریزمایی و بر خلاف نظریه مذکور، منبع مشروعیت را الهی و نه کاریزمایی می‌دانستند و به شدت با مریدپروری، پیروسازی و نگرش توده‌ای و انفعال‌طلب به مردم مخالف بودند و جامعیت علمی و مقام مرجعیت ایشان، وی را از دیگر رهبران کاریزمایی متمایز می‌ساخت. در حقیقت؛ امام (ره) مظهر انسان کامل الهی بودند و نیز به همین سبب، تأثیر شگرف و ژرف خود را بر مردم گذاشتند؛ تأثیری که بیش از یک ربع قرن از گذشت انقلاب اسلامی هنوز پایدار و نمایان است. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵، ص ۲۷۷-۱۷۹)

۵. تفسیر شیوه رهبری امام خمینی (ره) با نظریه رهبری کاریزماتیک وبر، سبب می‌شود تا رابطه مردم و امام، حول محور ویژگی‌های شخصی و رابطه عاطفی تبیین شود

و این رابطه عاطفی فردی از بستر فرهنگی و زمینه‌های عقلی آن جدا شود. این در حالی است که رابطه امام خمینی با مردم، رابطه‌ای بر اساس عادات و رسوم اجتماعی و از جنس کنشهای سنتی وبری نبود. حتی این رابطه در چارچوب کنشهای عقل ابزاری و محاسبه‌گر یک نظام بوروکراتیک هم سازمان نمی‌یافت (فراتی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۰)؛ زیرا رابطه امام و مردم در طول نهضت، رابطه مقلد و مقلد بود و اعتبار و احترامی که نسبت به امام خمینی (ره) ابراز می‌شد، ریشه در فرهنگ دینی داشت.

امام خمینی (ره) به عنوان یک مرجع تقلید

مرجعیت در مکتب شیعه، در حقیقت نوعی استمرار امامت در عصر غیبت است که در حد امکان وظایف امام معصوم را در زمینه رهبری و راهنمایی جامعه بر عهده می‌گیرد و نتیجه منطقی استمرار مفهوم آن در عرصه عمل اجتماعی، پیدایش نظام سیاسی بر پایه دین و مکتب تشیع خواهد بود (اشرفی، ۱۳۸۷، ص ۸۷). نظام مرجعیت در مذهب شیعه، سابقه و پیشینه محکم یک‌هزار و چند صد ساله دارد و علما و مراجع بزرگی به مانند شیخ صدوق، شیخ مفید و شیخ طوسی و ...، حاملان و مروّجان فرهنگی شیعی و اسلام ناب محمدی بوده‌اند. (جعفریان، ۱۳۸۲، ص ۱۴)

شیعیان نیز بر مبنای الگوی مجتهد- مقلد در هر زمان و هر مکان، مبانی و فروع و مسائل مورد نیاز را از زبان و بیان یک مرجع جامع‌الشرایط و فاضل دریافت کرده‌اند. این سلسله ارادت و مودت از قرن چهارم هجری قمری تاکنون به مانند رشته‌ای نامریی، شیعیان و علمای مذهبی را به هم نزدیک کرده است. حمایت مردمی و داشتن پایگاه اجتماعی، مجتهد شیعه را قادر می‌سازد تا مشروعیت سیاسی نظام حاکم را مورد تردید و اشکال قرار دهد؛ نکته‌ای که امام خمینی در مقام مرجعیت تقلید شیعیان در اوج مبارزه بعد از قیام پانزده خرداد به خوبی از آن بهره برد و با نفی و ابطال مشروعیت نظام شاهنشاهی، زمینه‌های سقوط آن را فراهم کرد. این پیوند و قرابت در عصر مرجعیت آیت الله بروجردی پر رنگ تر و برجسته تر شد، گر چه آن بزرگوار زندگی و حیاتی به ظاهر غیر سیاسی داشت و بنا به مقتضیات زمان و شرایط زمانه در دوران حیات پر برکت

خویش از حضور و دخول در مسائل سیاسی پرهیز می‌کرد (دوانی، ۱۳۷۱، ص ۴۴۲). اما امام خمینی با آگاهی از اهمیت کارکرد مرجعیت هر گونه اقدام دینی را بدون عنایت و توجه به سیاست و مشکلات جامعه اسلامی فاقد اعتبار و اهمیت می‌دانستند (اشرفی، ۱۳۸۷، ص ۹۴). لذا می‌توان گفت که ظهور و حضور امام خمینی (ره) به عنوان مرجعیت دینی و شیعی به چند شکل موجب تحوّل در نگرش سیاسی شیعه و غالب شدن گفتمان انقلابی در جامعه ایرانی شد:

۱. امام خمینی (ره) با ارائه تفسیر و قرائت تازه‌ای از مفاهیمی مانند انتظار و تقیه و شهادت و زدودن زنگار کهنگی از چهره این مفاهیم، زمینه تفکر و ذهنیت انقلابی را مهیا ساخت.

۲. ایشان به دلیل برخوردار بودن از موقعیت مرجعیت دینی و بالطبع پایگاه مردمی، موجبات مشروعیت‌بخشی و ترویج مفاهیم دینی را فراهم کردند. (هنری لطیف‌پور، ۱۳۷۹، ص ۱۷۸)

۳. مرجعیت شیعه که به بهترین شکل در شخصیت امام خمینی متبلور شده بود، در میان طبقات مستضعف و متوسط جامعه ایران شأن و منزلت والایی پیدا کرد. (بایم‌اف، ۱۳۸۲، ص ۱۵۳)

البته دربار پهلوی نیز متوجه اهمیت و قدرت مرجعیت در جامعه دینی ایران بود. لذا برای جلوگیری از ادامه فعالیت سیاسی روحانیت در ایران و منفعل ساختن حوزه علمیه قم، بعد از ارتحال آیت‌الله بروجردی در تاریخ ۱۳۴۰ ش، پیام تسلیت خود را به آیت‌الله حکیم مخابره کرد. انگیزه شاه معدوم از انجام این عمل این بود که:

۱. تلویحا آیت‌الله حکیم را به عنوان جانشین آیت‌الله بروجردی مطرح و معرفی کند.

۲. به طور ضمنی مرکز ثقل مرجعیت را از قم به نجف منتقل کند و حکومت خویش را از خطر روحانیت محفوظ نگه دارد. (منصوری، ۱۳۷۵، ص ۱۴۹)

ظاهراً دربار پهلوی در پی آن بود تا با تبعید امام خمینی به خارج از ایران، روحانی بی‌آزار و بیگانه با سیاست و درایت دینی را به عنوان مرجع تقلید معرفی کند. (علم، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۶)

امام خمینی (ره) که قبل از رحلت آیت‌الله بروجردی نیز از توطئه و نقشه دربار پهلوی برای کم‌رنگ کردن حضور روحانیت در جامعه ایران با خبر بود، در زمان حیات آیت‌الله قمی به نفع آیت‌الله بروجردی تبلیغ کرد تا زمینه بازگشت و استقرار وی را در ایران فراهم و موجبات تقویت و تمرکز مرجعیت در ایران را مهیا کند (رجبی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۷). بنا بر این، سیاست حفظ حوزه علمیه قم تنها محدود به این دوران نشد و امام خمینی (ره) بعد از تبعید به عراق نیز از آمدن شاگردان و مریدان خویش به نجف ممانعت به عمل آورد و از آنان تقاضا کرد تا به منظور حفظ و بقای حوزه علمیه قم در ایران بمانند (روحانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۵۳). این تدابیر و تاکتیکها به مرور زمان تأثیر خود را بر جا گذاشت و با سیاست عالمانه آیت‌الله بروجردی و مشی عاقلانه امام خمینی، از ۵۸ تن مرجع بزرگ تقلید شیعه در زمان رحلت آقای بروجردی، نزدیک به ۳۴ تن ایرانی بودند. (Adalatkhah, 2001, P.1120)

با رحلت آیت‌الله بروجردی و مطرح شدن امام خمینی (ره) به عنوان مرجع تقلید، مؤلفه تازه‌ای در گفتمان سیاسی شیعه تعریف شد. شاید بتوان گفت که مهم‌ترین مشخصه این دوران در مقایسه با دوره پیش از آن، گسست از گفتمان سیاسی قبل به ویژه عصر مشروطه و فاصله گرفتن از تاکتیک سیاست‌گریزی بود. علل و عوامل مختلفی در این زمینه مؤثر بودند:

۱. تلاش برای مقابله با سیاستهای غیر دینی رژیم پهلوی به منظور حفظ کیان اسلام؛
۲. نگرانی علما از وابستگی کشور به بیگانگان به ویژه آمریکا و رژیم صهیونیستی؛
۳. نقش جنبشهای اصلاح دینی در جهان اسلام؛
۴. حضور امام خمینی به عنوان مرجعی که دخالت در سیاست و امور مسلمین را یک تکلیف می‌دانست. (شکوری و صالحی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۶)

بعدها استانیفیلد ترنر رئیس سازمان سیا اعلام کرد که آنها از درک مرجعیت به عنوان یک رهبری منسجم و قدرتمند مذهبی و سیاسی که می‌تواند تمامی مردم را علیه بزرگ‌ترین قدرت نیز بسیج کند، عاجز بوده‌اند و فرهنگ شهادت‌طلبی برای آنان نامفهوم و پیروزی خون بر شمشیر و مشت بر تانک غیر منتظره بود و به صراحت اعتراف کرد که: ما هیچ‌گاه

گمان نمی‌کردیم یک رهبر تبعیدی هشتاد ساله می‌تواند سی میلیون تپه خفته را به سی میلیون کوه آتشفشان خروشان تبدیل کند. (نگرشی کوتاه بر انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۵۹، ص ۵۲)

بدون شک مرجعیت دینی امام خمینی از یک سو مشروعیت اقدامات و شکل مبارزه سیاسی ایشان را توجیه کرد و از طرف دیگر سبب تغییر نگرش مردم نسبت به مفاهیم موجود در فرهنگ سیاسی شد و به امام امکان آن را داد تا مسئله نفی مشروعیت سلطنت و فتوای قیام علیه نظام شاهنشاهی را طرح و بیان کند. (اشرفی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۶)

امام خمینی (ره) در مقام یک احیاگر دینی

تاریخ اسلام مزین به نام و یاد کسانی است که در فضای خفقان‌زده و خرافه‌گرای عصر خویش، لباس احیاگری بر تن کرده و در پی آن بوده‌اند تا با بهره‌گیری از قرآن و سنت و عقل، ننگ عقب‌ماندگی و ارتجاعی بودن را از دامن اسلام و مسلمین پاک کنند. در اندیشه شیعیان اثنی‌عشری، بزرگ‌ترین احیاگر دین مبین اسلام بعد از رحلت رسول‌گرامی اسلام (ص)، حضرت امام حسین (ع) است که در وصیتنامه تاریخی خویش به روشنی از اندیشه احیا و زنده کردن سنت رسول خدا (ص) سخن گفته و انگیزه حرکت خویش را طلب اصلاح در امت جدش دانسته است. (بهبهانی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۱)

در اعصار بعد نیز بسیاری از مصلحان و متفکران مسلمان با الهام از راه و مرام سیدالشهدا (ع) به فکر اصلاح جامعه اسلامی و پیرایش و پالایش اندیشه‌های دینی بوده‌اند. اما در تاریخ معاصر، امام خمینی (ره) از جمله احیاگرانی است که با تجربه‌آموزی از کردار و منش ائمه اطهار و به ویژه امام حسین (ع) و تأکید بر اجتهاد دینی و ضرورت وجود آن به عنوان یک مقوله مهم در احیای فکر دینی، اولین خمیرمایه‌های لازم را برای بازتولید مفاهیم اسلامی و بازگشت به سلف صالح فراهم کرد. ایشان فرهنگ عاشورا را گنجینه عظیم سیاسی - دینی و پشتوانه فرهنگ غنی و انسان‌ساز تشیع می‌دانست و با بهره‌گیری از آموزه‌های عاشورایی به احیای دین پرداخت و حماسه حسینی را اساس قیام و مبارزه و تحوّل و بیداری قرار داد. نگرش امام (ره) به سیاست و اندیشه سیاسی ایشان

باعث شد تا نوع نگاه به مفهوم و کارکرد سیاست در میان مردم مسلمان و حتی اندیشمندان اسلامی تغییر کند و شعائر دینی و مذهبی را آمیزه‌ای از دین و سیاست بدانند. امام (ره) با تفسیری جدید از مؤلفه‌های فرهنگ عاشورا، غبار بدعت و تحریف را از فرهنگ شیعه زدود و به برخی از نظریه‌های ناصواب خط بطلان کشید (شیدانیان، ۱۳۸۲، ص ۴۲۳). امام خمینی (ره) مکتب سیدالشهدا (ع) را عامل اصلی حفظ اسلام و حیات اسلام را در سایه زنده نگه داشتن یاد و خاطره عاشورا و محرّم دانسته و ضمن تأکید بر نقش باورهای مذهبی در پیشبرد مقاصد انقلابی، انگیزه شهادت‌طلبی را عامل پیروزی و خنثی‌کننده راهبرد دشمنان دانستند. (دمشیری، ۱۳۷۹، ص ۱۳۰)

رهبر فرزانه انقلاب اسلامی ابتدا با طرح و بیان فلسفه قیام عاشورا و نهضت امام حسین (ع) و پاک کردن گرد و غبار تحلیلهای کهنه و نگرشهای مصلحت‌جویانه، به زنده کردن و به روز کردن آن همت گماشته، سپس با قیاس شرایط سیاسی خویش با وضعیت و موقعیت نهضت امام حسین (ع)، هوشمندانه نتایج قیام آن حضرت را با شرایط و مقتضیات زمانه خود پیوند داده و بدین وسیله، موجب تحریک احساسات مذهبی مردم شدند (هنری لطیف‌پور، ۱۳۷۹، ص ۱۳۶). ایشان در یکی از بیانات خود فرمودند:

«همه بدانند که آنچه دستور ائمه برای بزرگداشت این حماسه تاریخی اسلام و آنچه لعن و نفرین بر ستمگران آل بیت است، تمام فریاد قهرمانانه ملت‌ها بر سردمداران ستم‌پیشه در طول تاریخ و لعن و نفرین بیداد بنی‌امیه، فریاد بر ستمگران جهان و زنده نگه داشتن آن است». (قیام عاشورا در کلام و پیام امام خمینی، ۱۳۸۴، ص ۷۳)

در جای دیگری با ترسیم وضعیت آن روز ایران با شرایط قیام امام حسین (ع) فرمودند:

«این عبارت کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا دارای بار معنایی بزرگی است و اختصاص به یک سرزمین و زمان خاص ندارد. ملت ایران باید بداند که امروز هر روزش عاشورا است و همه جای آن نیز کربلاست و ما باید در مقابل ظلم و ستم بایستیم». (همان، ص ۵۹)

ایشان با تمسک و الگوپذیری از حادثه عاشورا، از آن به عنوان حجت مبارزه تعبیر

فرموده و با صراحت اعلام کردند که حجت ما بر این مبارزه‌ای که بین مسلمین و بین این دستگاه فاسد است، حجت ما در جواز و لزوم این عمل، عمکرد سیدالشهدا(ع) است. حجتمان بر این است که اگر چنانچه این مبارزه را ادامه دهیم و صد هزار نفر از ما کشته شود، برای رفع ظلم اینها و برای اینکه دست آنها را از این مملکت اسلامی کوتاه کنیم، ارزش دارد. حجتمان هم کار حضرت امیر(ع) و سیدالشهدا(ع) است. (متری لطیف پور، ۱۳۷۹، ص ۱۳۸)

در سخنرانی خود بعد از فاجعه فیضیه قم، حوادث روز عاشورا را تسلی بخش این واقعه دلخراش دانسته و فرمودند:

«... ناراحت و نگران نشوید، مضطرب نگردید، ترس و هراس را از خود دور کنید. شما پیرو پیشوایانی هستید که در برابر مصایب و فجایع، صبر و استقامت کردند. آنچه ما امروز می‌بینیم نسبت به آن چیزی نیست. پیشوایان بزرگوار ما، حوادثی چون روز عاشورا و شب یازدهم محرم را پشت سر گذاشته‌اند و در راه دین خدا یک چنان مصایبی را تحمل کرده‌اند. شما امروز چه می‌گویید؟ از چه می‌ترسید؟ برای چه مضطربید؟ عیب است برای کسانی که ادعای پیروی از امیر(ع) و امام حسین(ع) را دارند، در برابر این نوع اعمال فضاحت‌آمیز دستگاه حاکمه، خود را بپازند». (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۶۶)

شهادت و ایثار

ایشان واژه شهادت و ایثار و جانبازی را در سایه شخصیت امام حسین(ع) از نو تاویل و تفسیر کرده و با دمیدن روحی زنده، مردم ایران اسلامی را علیه یزیدیان زمان بسیج نموده و شهادت را مایه سعادت و سرفرازی یک ملت دانسته و تأکید داشتند که: «ملتی که شهادت برای او سعادت است، پیروز است و شهادت در راه اسلام برای همه ما افتخار می‌باشد». (کلمات قصار: پندها و حکمت‌های امام خمینی، ۱۳۸۷، ص ۶۰)

این تأکید تنها یک توصیه اخلاقی نبود، بلکه امام مجاهد و نستوه انقلاب اسلامی در تمامی مراحل مبارزه علیه ظلم و ستم ستمشاهی، خود را برای شهادت و نایل شدن به قرب الهی آماده کرده بود:

«دستگاه جبار خیال می‌کند که من از این زندگی راضی و خشنودم که تهدیدم می‌کند. مرگ بر این زندگی! کاش هر چه زودتر به سوی اکرم‌الکرمین بشتابم، این چه زندگی است که آمیخته با صدای ضجه و ناله مردم ستم‌دیده است.» (روحانی، ۱۳۵۵، ص ۱۳)

جهاد

واژه دیگری که حتی قبل از مقوله شهادت توسط رهبر نستوه انقلاب اسلامی احیا و به عنوان یک ابزار مهم در فرایند مبارزه مورد استفاده قرار گرفت، لفظ جهاد بود. آن بزرگوار با تأسی از سیره عملی و اخلاقی ائمه اطهار و به ویژه سیدالشهدا، مبارزه و جهاد با یزید زمان را سرلوحه اهداف و زندگی خویش قرار داده و فرمودند:

«خداوند متعال در قرآن اطاعت از طاغوت و قدرتهای ناروای سیاسی را نهی کرده و مردمان را به قیام و جهاد علیه سلاطین جور تشویق نموده است. روایات بسیاری نیز حکایت از آن دارد که ائمه اطهار و شیعیان همیشه در حال جهاد و مبارزه با حکومت‌های جائر بوده‌اند.» (طالقانی، ۱۳۵۸، ص ۴۳)

در جای دیگری همه را به جهاد با ایادی استبداد و نوکران استکبار فرا خوانده و فرمودند: «بر ملت ایران واجب است که زنجیرهای اسارت را پاره کند و در راه استقلال و ریشه کن کردن سرطان استعمار همفکر شود.» (روحانی، ۱۳۵۵، ص ۳۶)

امر به معروف و نهی از منکر

واژه دیگری که امام خمینی با الهام از گفتار و کردار اباعبدالله حسین (ع) به آن معنا و مفهومی تازه بخشیدند و نخبگان فکری جامعه را به انجام آن دعوت کردند، امر به معروف و نهی از منکر بود که در قالب دعوت برای مقابله با استعمار و استبداد، آحاد مردم را به میدان مبارزه فرا خواندند:

«من کراراً اعلام خطر کرده‌ام. اگر ملت اسلام بیدار نشوند و به وظایف خود آگاه نگردند، اگر علمای اسلام احساس مسئولیت نکنند و به پا نخیزند و اسلام واقعی به دست

یادی اجانب همین طور در زیر پرده استعماری پوشیده بماند و آتش اختلاف و تشتت در میان مسلمین افروخته گردد، روزهای نکبت‌بارتری برای جامعه اسلامی در پیش خواهد بود». (همان، ص ۴۸)

در جای دیگری تأثیر امر به معروف و نهی از منکر را این گونه بیان فرمودند:

«اگر یک اعتراض دسته‌جمعی به ظلمه که خلافی مرتکب می‌شوند، یا جنایتی می‌کنند بشود؛ اگر چند هزار تلگراف از همه بلاد اسلامی به آنان بشود که این کار خلاف را انجام ندهید، یقیناً دست برمی‌دارند. وقتی که بر خلاف حیثیت اسلام و مصالح عمومی کاری انجام دادند، اگر از سراسر کشور از آنان استنکار شود، عقب‌نشینی می‌کنند». (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۶)

تقیّه

واژه دیگری که هم‌عرض و هم‌زمان با فریضه امر به معروف و نهی از منکر و در سایه الهام از قیام امام حسین (ع) و تأثیرپذیری از مرام و اندیشه و انگیزه ایشان در فرایند انقلاب اسلامی در ایران معنا و مفهوم تازه‌ای یافت و لباس مصلحت‌طلبانه را از تن به در کرد و با رهنمودهای امام خمینی به ابزاری مهم در راه بسیج نیروهای مردمی و سرنگونی رژیم پهلوی مبدل شد، اصطلاح تقیه بود. گر چه تقیه نوعی تاکتیک سیاسی در مقابل حاکمان زمانه بود که نه تنها شیعیان، بلکه بیشتر نهضتها و جنبشها برای مصون ماندن از اذیت و آزار عقیدتی، در پیش می‌گرفتند (عنایت، ۱۳۷۲، ص ۲۹۹)، اما امام خمینی با توجه به وضعیت جهان اسلام و تحریف اصول و ارزشهای دینی، در درس خارج فقه خویش در مبحث تقیه، رساله مستقل و کم‌حجمی به سبک و اسلوب مرحوم شیخ انصاری تألیف کرد و در آن به معنی اصلی و حقیقی تقیه که تا حد زیادی مغایر با معانی رایج و معمول آن در میان عوام و خواص بود، اشاره فرمود و بر این مطلب تأکید کرد که تقیه برای حفظ دین است نه معو و نابودی آن. (رجبی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۰)

در حقیقت امام خمینی با تأویل جدید و بازگشت به فلسفه وجودی این واژه، آن را به عنوان ابزاری کارآمد در جنگ و جهاد علیه حاکمان ظالم زمانه تبدیل کرد و در اعلامیه

۱۳۴۲/۱/۱۳. ش. خویش خطاب به علما و فضلاء حوزه، علاوه بر حمله به دولت اسدالله علم به سبب ارتکاب جنایت در مدارس فیضیه به بهانه شاه‌دوستی، اصل تقیّه را به علت در مخاطره بودن قرآن و مذهب، حرام و اظهار حقایق را واجب دانستند. (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۷۵)

امام خمینی (ره) این گام مهم و اصلاح فکری را بعد از رحلت آیت‌الله بروجردی در اعتراض به طرح لایحه انجمنهای ایالتی و ولایتی برداشتند و فتوا به حرمت تقیّه داده و چشم‌پوشی در برابر جنایت رژیم پهلوی را نوعی خیانت به اسلام به شمار آوردند. (محمدی، ۱۳۷۸، ص ۹۶)

ایشان در جای دیگر با انتقاد شدید از علمای درباری و مصیبت‌هایی که به واسطه سکوت و خیانت آنان به اسلام و مسلمانان وارد شده است، به طرزی واضح و روشن بیان فرمودند که: «تقیّه حرام است و اظهار حقایق واجب و لو بلغ ما بلغ». (روحانی، ۱۳۵۵، ص ۲۶)

حکم تحریم تقیّه از سوی امام خمینی (ره) فصل تازه‌ای را در روند مبارزه علیه نظام سیاسی پهلوی باز کرد و در حالی که هنوز بسیاری از روحانیون، تقیّه را جایز می‌دانستند، صدور این حکم که به نوعی نشان از تحکیم و تثبیت مرجعیت امام خمینی داشت، فضای مبارزه را دگرگون کرد و ستیز با رژیم شاهنشاهی را از حالت اختفا و مسامحه‌کاری، به رویارویی و دشمنی آشکار مبدّل کرد. (احمدی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۳). در حقیقت؛ امام خمینی با تحریم تقیّه در مواردی که حیثیت اسلام در معرض خطر باشد و نیز با طرد تسلیم و انفعال در مقابل ستم و ستمگران زمانه، تفسیر تازه‌ای از امر به معروف و نهی از منکر ارائه داد و موجبات اشاعه و نشر تفکر مبارزه‌جویی و انقلابی را در میان مردم ایران فراهم کرد. (اشرفی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۴) و با طرد خوانش و قرائتی که سبب انزوای سیاسی اسلام و حوزه‌های علمیه و مسلمانان جهان شده بود و قیام و مقاومت در برابر طاغوت زمان را تحریم می‌کرد، نوعی ادبیات مقاومت و پایداری را تبلیغ و ترویج کرد. (عیسی‌نیا، ۱۳۸۶، ص ۹۰)

انتظار

اصطلاح دیگری که در کنار واژه‌های جهاد و شهادت و تقیّه و امر به معروف و نهی از منکر در منظومه فکری امام خمینی (ره) معنای تازه‌ای یافت و در بستر حیات سیاسی و

اجتماعی و فرهنگی ایران دهه ۱۳۴۰ به شکل جدیدی تأویل و تفسیر شد، واژه انتظار بود. از آنجا که انتظار موعود و منجی یا محقق شدن وعده الهی در حاکمیت و عدالت جهانی اسلام، عامل مؤثری در احیای فرهنگ و هویت دینی مسلمانان و مقابله با روحیه خودباختگی و احساس حقارت در مقابل فرهنگ و تمدن مغرب زمین بود، لذا امام خمینی با عنایت به آن تلاش کردند تا از این ذخیره مذهبی در جهت بازآفرینی هویت دینی و بازگشت عظمت و منزلت مسلمانان بهره لازم را ببرند (مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی امام خمینی و احیای تفکر دینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۸۷). به عبارت دیگر؛ انتظار از منظر و دیدگاه رهبر فرزانه انقلاب اسلامی بیان یک تکلیف اعتقادی و اجتماعی بود و در مقام نقد مفهوم انتظاری که بیشتر مدعیان و طرفداران متحجر امام زمان (عج) به مانند انجمن حجتیه به آن معتقد بودند، منتظر حقیقی امام عصر را عامل به وظیفه شرعی خویش در قبال جامعه و تحولات آن می‌دانستند (هدایتی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۶) و معتقد بودند که در غیبت کبرای امام زمان (عج) نباید احکام و قوانینی که پیامبر اسلام (ص) در راه بیان و تبلیغ و نشر و اجرای آن ۲۳ سال زحمت طاقت فرسا کشید، تعطیل شود. (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶، همان، ص ۱۹)

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

عدالت و حکومت

مضمون دیگری که امام خمینی (ره) با الهام از سیره ائمه اطهار به ویژه حضرت علی (ع) در صدد احیا و بازتولید آن در فرایند مبارزه با امویان زمان شد، عدالت و حکومت بود. گو اینکه از منظر ایشان مهم‌ترین شرط اجرای عدالت، تشکیل حاکمیتی اسلامی و دینی بود و لذا با تذکر این نکته که: «خدا لعنت کند استعمارگران را که وظیفه دعاگویی را برای ما روحانیون تعیین کردند. وظیفه ما دعاگویی نیست، بلکه شمشیر به دست گرفتن و تشکیل حکومت است» (روحانی، ۱۳۵۵، ص ۱۲۵)، تشکیل حکومت را لازمه پیاده شدن احکام اسلامی دانسته و آن را به عنوان بزرگ‌ترین معروف، معرفی و بر همین مبنا و اساس، نظریه حکومت اسلامی را در قالب نظریه ولایت فقیه مطرح کردند (فلاحی، ۱۳۸۵، ص ۲۲۰) و مهم‌ترین وظیفه انبیا و اولیا را برقراری یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام خواندند که با تعلیم و نشر باورهای دینی و عقاید الهی امکان‌پذیر بود. (امام خمینی، همان، ص ۵۹)

گو اینکه در منظومه فکری امام (ره)، عدالت راهبر قدرت بود و ایشان سرنگونی رژیم پهلوی را مقدمه‌ای برای برقراری حکومت اسلامی می‌دانستند (حسینیان، ۱۳۸۵، ص ۶۲). رهبر فقید انقلاب اسلامی به این نتیجه رسیده بودند که تا حرکتی بنیادی و اساسی با هدف جایگزینی نظام سیاسی جدید به جای دولت شاهنشاهی پایه ریزی نشود؛ مبارزه و مقابله با رژیم پهلوی ثمری به همراه نخواهد داشت. لذا به هنگام اقامت اجباری در نجف اشرف، نظریه ولایت فقیه را به عنوان مبنایی برای جانشینی نظام پادشاهی در ایران در سال ۱۳۴۸ق طراحی و تدوین کردند. (شفیعی‌فر، ۱۳۸۶، ص ۱۱)

اما بزرگ‌ترین مانع در مسیر آرزوی امام خمینی (ره) برای تشکیل حکومت اسلامی، فضای تحجرزده و سیاست‌گریز حوزه‌های علمیه بود. بنابر این، اولین اقدامات عملی ایشان برای تحقق آرمانشهر دینی، شکستن جو حاکم بر جوامع اسلامی و فضای و معنوی روحانیت و حوزه‌های علمیه قم بود که هنوز بر جدایی دین از سیاست تأکید داشتند (ورعی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۶). ایشان بر این باور بودند که حوزه‌های علمیه در گذشته و حال، بیشترین سهم را در حفظ و ترویج اسلام داشته‌اند. با این حال، این نهاد در دهه‌های گذشته با آفات بسیاری مواجه بوده و همواره بسیاری از علما و مراجع به فکر اصلاح حوزه‌های علمیه بوده‌اند:

«ما هرگز نمی‌گوییم که این طبقه یکسره خوب و مترقی‌اند و برای اصلاح آنها نباید قدم برداشت؛ اینها هم مثل سایر طبقات، خوب و بد دارند و بدهای آنها از همه بدها فساد و ضررشان بیشتر است، چنان که خوبهای آنها از تمام طبقات، نفعشان هم برای مردم و هم برای کشور و استقلال آن بیشتر و بالاتر است.» (امام خمینی، ۱۳۲۳، ص ۲۰۱)

آن بزرگوار با وجود همه کارشکنی‌ها و دسیسه‌ها، ارتباط خود را حتی در دوران تبعید با مردم و حوزه‌های علمیه حفظ کردند و با حفظ وحدت میان مراجع تقلید و علمای برجسته حوزه علمیه قم و روحانیون دیگر شهرها، سبب همراهی و همگامی بیشتر مردم با فرایند انقلاب شدند و با تقویت ارتباط علما و مراجع، زمینه لازم را برای تبیین گفتمان حاکمیت اسلامی و برقراری عدالت علوی فراهم آوردند. (طائی خسلونی، ۱۳۸۶، ص ۳۲۵). این

همکاری تا قیام پانزده خرداد به شکل مطلوبی ادامه پیدا کرد. لیکن با سرکوب قیام، تعدادی از علما و مراجع از جریان مبارزه فاصله گرفتند و از امام خمینی نیز خواستند تا به وضعیت موجود رضایت دهد و دست از مبارزه بردارد. لیکن حضرت امام(ره) که به ارزش واقعی و جایگاه حقیقی مرجعیت شیعه ایمان راسخ داشتند، سکوت را جایز ندانستند و حتی در دوران تبعید نیز با ارسال نامه و انتشار اعلامیه از عملکرد و سیاست دربار پهلوی و سکوت و بی‌تفاوتی علما انتقاد کردند. (همان، ص ۲۹۰)

برنامه اصلاحاتی امام خمینی(ره) در حوزه علمی نیز تنها محدود به بهبود ساختار اداری حوزه نشد و ایشان در کنار تغییر بینش و دگرگون کردن نگاه علمای دین به سیاست و دعوت به سیاست‌ورزی در زمینه اصلاح امور جامعه و سعادت مسلمین، با اهتمام و جدیت بیشتری اصلاحات فرهنگی - آموزشی خویش را پیاده کردند که حاصل آن پرورش روحانیونی از جمله: شهید مطهری، شهید دکتر بهشتی، شهید دکتر مفتاح، شهید دکتر باهنر و مقام معظم رهبری و ... بودند که نقش بارز و برجسته‌ای در روند انقلاب و تداوم آن داشته‌اند. (آشنا، ۱۳۸۴، ص ۱۶۷)

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

امام خمینی(ره) در قامت یک رهبر مردمی

به هنگام بحث در مورد رهبری و جایگاه و کارکرد آن در انقلاب اسلامی ایران، این سؤال به ذهن متبادر می‌شود که آیا تنها امام خمینی(ره) به عنوان گزینه رهبری در دوران مبارزه مطرح بود؟ و اگر افراد دیگری غیر از ایشان خواهان سیادت و رهبری بر مردم بودند، چرا در نیل به نیت و قصد خود ناکام ماندند؟ و با به عنایت به نقش متفاوت رهبران در فرایند هدایت‌بخشی به یک انقلاب، امام خمینی چگونه این وظایف را به انجام رسانید؟

در ابتدا می‌توان گفت که جامعیت امام خمینی(ره) در علوم اسلامی، شجاعت بی‌نظیر و اراده قاطع، بیداری سیاسی و درک زمان و مکان و اطلاع کافی و وافی از ابعاد عملی و دستورات اخلاقی اسلام، تأثیر زیادی بر پذیرش او به عنوان یک رهبر از سوی جامعه

داشت (حکیمی، ۱۳۵۷، ص ۱۴۴) و بر همین مبنا و مرام بود که آحاد مردم ایشان را به عنوان انسان مقدسی که در مقابل ظلم و ستم شاهنشاهی به پا خاسته است، ستایش می کردند. (حسینی، ۱۳۸۱، ص ۲۸۴)

می توان گفت که امام خمینی (ره) فلسفه و کلام و عرفان را با هم درآمیخته و به مانند ملاصدرا، روشهای مختلف فکری؛ یعنی فلسفی - مشائی و شهود و اشراق و عرفان و باطنی گری و فقه و اصول را با هم ترکیب کرده و در پرتو این معارف، به سیاستمداری آگاه و آشنا به مسائل زمان و رهبری بی نظیر برای مسلمانان و شیعیان مبدل شدند (موتقی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵). البته آن گونه که شهید مطهری معتقد بود:

«...از نظر رهبری این طور نبود که روز اول کسی خود را کاندیدا کند و بعد مردم به او رأی بدهند و او را به رهبری انتخاب کنند و به دنبال آن رهبر برای مردم خط مشی تعیین کند. واقعیت آن است که گروههای زیادی تلاش کردند که رهبری نهضت را به عهده بگیرند، ولی به تدریج همه عقب رانده شدند و رهبر، خود به خود انتخاب شد. ولی از میان همه این افراد مختلف، تنها یک نفر به طور خود به خود به عنوان رهبر انتخاب شد. رهبری که همه گروهها او را به رهبری پذیرفتند. اما چرا؟ آیا به دلیل صداقت رهبر بود؟ بدون شک این رهبر صداقت داشت. ولی آیا صداقت منحصر به شخص امام خمینی (ره) بود و کسی دیگر صداقت نداشت؟ البته چنین نبود و صداقت منحصر به ایشان نبود. آیا به دلیل شجاعت رهبر بود و اینکه تنها ایشان فرد شجاعی بودند و غیر از ایشان رهبر صدیق و صادق و شجاع نداشت؟ البته کسان دیگری بودند که شجاعت و جسارت داشتند. آیا به این دلیل بود که ایشان از یک نوع روشن بینی برخوردار بودند و دیگران فاقد این روشن بینی و بصیرت بودند؟ آیا به دلیل قاطعیت رهبر بود و دیگران فاقد آن بودند؟ می دانیم که چنین نبود. درست است که همه این مزایا در حد اعلا در امام جمع بود، ولی دیگران نیز کم و بیش از این ویژگی ها برخوردار بودند. اما چه شد که جامعه خود به خود ایشان را و فقط ایشان را به رهبری انتخاب کرد و هیچ فرد دیگری را در کنار ایشان به رهبری نپذیرفت؟ امام خمینی به این علت رهبر بلامنازع و بلامعارض

این نهضت شد که علاوه بر اینکه واقعاً شرایط و مزایای یک رهبر در فرد ایشان جمع بود، خود امام نیز در مسیر فکری و روحی و نیازهای مردم ایران قرار داشت. حال آنکه دیگران به اندازه ایشان در این مسیر قرار نداشتند. معنی این سخن این است که امام خمینی با همه مزایا و برتری‌های شخصی که داشت، از مقام مرجعیت برخوردار بود. (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۴۰)

بنابر این می‌توان گفت که امام خمینی (ره) با آگاه کردن توده‌های مردم و با بهره‌گیری از دو عنصر امر به معروف و نهی از منکر و تکلیف الهی، یگانه و تنها مبارزه با دشمنان و راههای هدایت الهی و دینی را به مردم ایران گوشزد کرد و با بیان و کلام خویش دعوت و قیام خویش را در میان آحاد مردم گسترش داد. (شیدائیان، ۱۳۸۵، ص ۱۲۲)

رسالت اولیه امام خمینی (ره) در سالهای اول شروع مبارزه، آگاهی دادن به مردم و ایجاد تحول در فکر و ذهن آحاد جامعه بود تا با طرد ارزشهای غربی، به سوی باورها و اعتقادات دینی و بومی خویش رجعت کنند و با زدودن گرد و غبار از خود بیگانگی و خودباختگی در مقابل فرهنگ غربی از چهره فرهنگ و اندیشه خویش، خودباوری و اعتماد به نفس را جایگزین آن کنند. به بیانی بهتر؛ همان گونه که پیامبر گرامی اسلام (ص) با بهره‌گیری از قدرت معنوی و زمینه‌های سیاسی و دینی، مدیریت فرهنگی زمان خویش را تحقق بخشید و با متحول کردن انگیزه‌ها و اهداف عرب عصر جاهلی، به آن جهت معنوی داد و جامعه را بر مبنای ارزشهای الهی احیا کرد (قائدان، ۱۳۸۵، ص ۳۸)، امام خمینی نیز در نقش یک مرجع تقلید و معلم دینی، بر احیای باورهای مذهبی و برجسته کردن نمادهای انسانی تأکید داشت.

ایشان خودباوری و هویت ملی و مذهبی مردم مسلمان را به آنان بازگرداند و آنها را از حالت خودباختگی و استسباع خارج کرد. این بزرگ‌ترین هدیه‌ای بود که رهبر انقلاب به ملت داد و مردمی که سالها این آرزو را در سر داشتند که کاش در زمره یاران امام حسین (ع) در کربلا بودند و هر صبح و شام ذکر «یا لیتنی کنت معکم فافوز فوزاً عظیماً» را زمزمه می‌کردند، به ناگاه خود را در صحنه نبرد کربلا دیدند. (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۹۵)

نقش و کارکرد رهبری امام خمینی (ره) از بُعد نظری نیز این گونه قابل تبیین و تحلیل است. می‌دانیم که دانشمندان جامعه‌شناسی مدرن برای رهبر انقلابها سه نقش متفاوت در نظر گرفته‌اند:

۱. رهبر به عنوان ایدئولوگ انقلاب که با ارائه ایدئولوژی انقلاب نه تنها ارزشهای مسلط موجود را نفی و طرد و ارزشها و کمال مطلوب را بیان می‌کند، بلکه نحوه سرنگونی نظام سیاسی موجود و شکل رسیدن به آرمان نهایی را نیز بیان می‌کند (محمدی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۶). صفت متمیزه هر ایدئولوژی انقلابی این است که موجودیت رژیم خاصی را به شدت مورد انتقاد قرار داده، آن را غیر قابل قبول و غیر قابل تحمل می‌داند و در جهت طرد و نفی کامل وضعیت حاضر، از آینده‌ای سخن به میان می‌آورد که کاملاً با زمان حال متفاوت است. (روشه، ۱۳۷۶، ص ۲۳۴)

امام خمینی (ره) نیز به عنوان یک مرجع دینی و رهبر انقلابی، ثابت کرد که اسلام هم می‌تواند خط فکری لازم را در اختیار مخالفان رژیم پهلوی قرار دهد (رایت، ۱۳۸۲، ص ۳۱). ایشان از یک سو به بسیج توده‌ها و سازماندهی مبارزه سیاسی اقدام کرد و از سوی دیگر، پردازشگر اصلی ایدئولوژی انقلابی مبتنی بر اندیشه سیاسی اسلام و بنیانگذار نظام نوینی محسوب می‌شد که با پیوند دادن مبارزه انقلابی به مذهب شیعه، توانست توده‌ها را در راستای سرنگونی نظام مستبد پهلوی بسیج کند (ایمان‌پور، ۱۳۸۷، ص ۱۷۸) و با احیا و بازیافت مجدد جاذبه ارزشهای دینی، مردم را به سوی خویشتن اصیل خویش فرا خواند. (اکبرزاده، ۱۳۸۰، ص ۱۸۶)

۲. رهبر به عنوان فرمانده و بسیج‌کننده نیروهای انقلاب که عملاً رهبری مبارزه با نظام سیاسی حاکم را بر عهده گرفته و راهبردهای لازم را طراحی کرده و به مرحله اجرا درمی‌آورد و تا زمانی که نظام حاکم ساقط نشده، از مبارزه دست برنمی‌دارد (محمدی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۷).

امام خمینی (ره) علاوه بر آنکه مغز متفکر و طراح ایدئولوژی انقلاب اسلامی بود، نقش اساسی و مهمی نیز در بسیج اقشار مختلف مردم و هدایت آنان به سوی هدف نهایی انقلاب که سرنگونی رژیم شاهنشاهی بود، داشت. رهبری ایشان در این مرحله، از دو ویژگی برخوردار بود:

الف) تکیه بر حضور همه گروهها و اقشار در صحنه انقلاب و ایجاد وحدت میان آنان؛

ب) حاکم ساختن ایدئولوژی اسلام بر مبارزه مردم در انقلاب. (اکبرزاده، ۱۳۸۰، ص ۲۰۵)
۳. رهبر به عنوان مدیر و معمار یک انقلاب که وظیفه اداره انقلاب و نهادینه کردن آن و کنترل وضعیت انقلابی را بر عهده دارد.

در انقلاب اسلامی ایران نیز امام(ره)، هم آرمانها و خط مشی انقلاب را نهادینه و جمهوریت و اسلامیت را مطابق خواست مردم در تمام ارکان و اجزای جامعه محقق کردند و هم با مهار مخالفتها و تهدیدها زمینه تشکیل و تداوم نظام اسلامی را فراهم کردند (همان، ص ۲۶۴). امام خمینی هم ایدئولوگ و تبیین کننده خط مشی فکری این انقلاب بودند و هم به سبب داشتن مقام مرجعیت و ویژگی برجسته ای چون شجاعت و ذریت، جلوه زیبایی از قدرت فرماندهی و بسیج همه نیروهای مخالف حاکمیت رژیم پهلوی را در تاریخ معاصر به نمایش گذاشتند و هم بعد از پیروزی انقلاب با هوشمندی و درایت بی نظیر خود، زمینه حفظ و تداوم آن را فراهم کردند.

در همین راستا، برخی عالمان علوم اجتماعی، یک انقلاب را نیازمند چند نوع رهبری می دانند:

الف) مرحله آغاز تحوّل انقلابی که نیازمند رهبری آرام و باوقار است؛

ب) مرحله شورش و ناآرامی که انقلاب نیازمند رهبری پیامبرگونه است؛

ج) مرحله پیروزی که انقلاب نیازمند رهبری اصلاح گر است. (رابرت گر، ۱۳۷۷، ص ۴۱۸)

بررسی اجمالی تاریخ انقلاب اسلامی، گویای این نکته است که امام خمینی(ره) در سایه الطاف الهی با متانت و آرامش خاص خویش به شایستگی، جریان مبارزه با رژیم پهلوی را آغاز و با درایت و مدیریت معنوی خود، آحاد جامعه را برای سرنگونی نظام شاهنشاهی آماده کردند. سپس با مردود دانستن نبرد مسلحانه، مانع از افزایش تفرقه و افتراق میان جامعه و مردم و ارتش شد و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی نیز موجبات استحکام بنیانهای جمهوری اسلامی را فراهم کردند.

نتیجه

امام خمینی (ره) ابتدا در نقش یک رهبر تحول‌گرا، رفتار و کردار مقلدان خویش را در یک جریان مستمر و مشخص هدایت کردند و سپس با احیای فرهنگ شهادت در کالبد نیمه‌جان جامعه ایران، به پیروان خود آموختند که فراتر از منافع و ملاحظات مادی بیندیشند. ایشان بر خلاف رهبران کاریزماتیک، با صداقت و صفای باطن خویش نشان دادند که نه تنها قصد ارضای هوسهای نفسانی خود را ندارند، بلکه به خدمتگزاری و خدمت به خلق خدا افتخار می‌کنند. در حقیقت؛ این مبنای فکری اصیل بود که از امام خمینی (ره) شخصیتی مذهبی و سیاسی با جامعیت کامل پردازش کرده بود که در هیچ یک از رهبران انقلابی نبود. امام خمینی (ره) در سایه خلوص نیت و طهارت وجود و در پرتو داشتن مقام مرجعیت، هم به طراحی و تبیین نظام سیاسی آینده همت گماشتند و هم با ایجاد وحدت کلمه در میان همه اقشار جامعه، آنان را با روند انقلاب همراه و همگام کردند. بدون شک تحقق رهبری عالمانه و بی‌نظیر امام خمینی (ره) نه ناشی از رابطه مرید و مرادی صوفیانه و نه متکی بر جاذبه‌های کاذب کاریزمایی، بلکه نتیجه منطقی خط مشی سیاسی و آشنایی ایشان با خواسته‌های تاریخی مردم ایران بود.

۱. آرون، ریمون (۱۳۷۴)؛ مواحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۲. آشنا، حسام‌الدین (۱۳۸۴)؛ از سیاست تا فرهنگ: سیاست‌های فرهنگی دولت در ایران ۱۳۲۰-۱۳۰۴، تهران، سروش.
۳. ابراهیمی، سیداحمد (۱۳۷۹)؛ «مطالعه تطبیقی سبک رهبری امام علی (ع) با سبک رهبری موجود»، مجله اندیشه صادق، ش ۱.
۴. احمدی، محمدرضا (۱۳۷۷)؛ خاطرات آیت‌الله سید حسن طاهری، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵. اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۵)؛ نقدی بر نظریه کاریزمایی در تبیین رهبری امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۶. اسمعیل‌لو، سجاد و هادی خان‌محمدی (۱۳۸۸)؛ «رهبری خدمتگزار»، مجله رشد مدیریت مدرسه، دوره ۸، ش ۵.
۷. اشرفی، اکبر (۱۳۸۷)؛ مبانی رهبری سیاسی امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۸. اکبرزاده، فریدون (۱۳۸۰)؛ نقش رهبری در نهضت مشروطه - نهضت ملی نفت و انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۹. امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)؛ صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۲۳)؛ کشف الاسرار، [بی‌جا]، ظفر.
۱۱. امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۶)؛ ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. ایمان‌پور، عباس (۱۳۸۷)؛ انقلاب اسلامی ایران چالشی بر نظریه‌های انقلاب، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۳. باقری، ناصر (۱۳۷۴)؛ نظریه رهبری الهام بخش، فصلنامه مصباح، سال چهارم، شماره ۱۵.

۱۴. بایم‌ت‌اف، لقمان (۱۳۸۲)؛ انقلاب اسلامی از دیدگاه محققان شوروی ۹۰-۱۹۸۷، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۵. بشیریه، حسین (۱۳۷۲)؛ انقلاب و بسیج سیاسی، تهران، دانشگاه تهران.
۱۶. بشیریه، حسین (۱۳۷۸)؛ جامعه مدنی و توسعه سیاسی در ایران، تهران، مؤسسه نشر علوم نوین.
۱۷. بهبهانی، محمدباقر (۱۳۸۱)؛ الدمعه الساکبه: زندگانی امام حسین بن علی (ع)، ترجمه محمدعلی حسین زاده و ابراهیم سلطانی‌نسب، [بی‌جا]، صیام.
۱۸. جعفریان، رسول (۱۳۸۲)؛ «مروجیت سیاسی شیعه، نگرشی اجمالی بر نقش آیت‌الله العظمی بروجردی در احیای حرکت فکری و سیاسی حوزه»، اندیشه و تاریخ سیاسی ایران معاصر، سال دوم، ش ۸-۷.
۱۹. حسینی، حسین (۱۳۸۱)؛ رهبری و انقلاب: نقش امام خمینی در انقلاب اسلامی ایران، تهران، پژوهشکده امام خمینی.
۲۰. حسینی، حسین و حسین بشیریه (۱۳۷۸)؛ «فرهنگ شیعی و کاریزما در انقلاب اسلامی ایران»، مجله مدرس علوم انسانی، ش ۱۳.
۲۱. حسینیان، روح‌الله (۱۳۸۵)؛ یک سال مبارزه برای سرتگونی رژیم شاه، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۲. حکیمی، محمدرضا (۱۳۵۷)؛ تفسیر آفتاب: نگوشی به رسالت اسلام و حماسه انسان در رهبری امام خمینی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۳. دوانی، علی (۱۳۷۱)؛ زندگانی زعیم بزرگ عالم تشیع آیت‌الله العظمی بروجردی، [بی‌جا]، نشر مطهر.
۲۴. دهشیری، محمدرضا (۱۳۷۹)؛ درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۵. رابرت گر، تد (۱۳۷۷)؛ چرا انسانها شورش می‌کنند؟، ترجمه علی مرشدی‌زاده، تهران، پژوهشکده راهبردی.
۲۶. رایب، رابین (۱۳۸۲)؛ آخرین انقلاب بزرگ: انقلاب و تحول در ایران، ترجمه احمد تدین و شهین احمدی، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.

۲۷. رجبی، محمدحسن (۱۳۷۸)؛ زندگینامه سیاسی امام خمینی، [بی‌جا]، مرکز فرهنگی قبله.
۲۸. روحانی، سیدحمید (۱۳۵۵)، آوای انقلاب: گزیده‌هایی از نامه‌ها و اعلامیه‌های و نقطه‌های روشن‌بخش امام خمینی، [بی‌جا]، دارالفکر.
۲۹. روحانی، سیدحمید (۱۳۶۴)، نهضت امام خمینی، [بی‌جا]، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۳۰. روشه، گی (۱۳۷۶)؛ تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور وثوقی، تهران، نی.
۳۱. شانظری، جعفر (۱۳۸۰)؛ «رهبری خردمندان یا خردمندی در رهبری»، انقلاب اسلامی، سال سوم، ش ۵۶.
۳۲. شفیع‌فر، محمد (۱۳۸۶)؛ فرایند استقرار جمهوری اسلامی، تهران، کانون اندیشه جوان.
۳۳. شکوری، ابوالفضل و جواد صالحی (۱۳۸۲)؛ «جایگاه گفتمان جمهوریت در اندیشه سیاسی امام خمینی و تأویلهای مترتب بر آن»، فصلنامه علمی- پژوهشی دانشگاه الزهراء، ش ۴۶-۴۷.
۳۴. شیدائیان، حسین (۱۳۸۲)؛ «امام خمینی و احیای نگرش سیاسی به عاشورا و تشکل‌بخشی به شیعه»، حکومت اسلامی، ش ۲۷ (بهار).
۳۵. شیدائیان، حسین (۱۳۸۵)؛ «جلوه‌های سیره نبوی در رهبری انقلاب اسلامی»، پیام، ش ۷۹.
۳۶. طالقانی، سید محمود (۱۳۵۸)؛ جهاد و شهادت، [بی‌جا]، مؤسسه تعاونی احسان.
۳۷. طائی خسلوئی، سلیمان (۱۳۸۶)؛ امام خمینی و جریانهای حوزه علمیه قم در دهه ۴۰ و ۵۰، [بی‌جا]، هاجر.
۳۸. عابدی جعفری، حسن (۱۳۷۴)؛ «بررسی رویکردهای رهبری از دیدگاه مکتبهای انسان‌شناسی»، مصباح، سال چهارم، ش ۱۴.
۳۹. عابدی جعفری، حسن (۱۳۷۳)؛ «رهبری پرجاذبه از دیدگاه روانکاوان»، مصباح، ش ۱۲.
۴۰. عابدی جعفری، حسن (۱۳۷۲)؛ «نظریه رهبری ابرمرد»، مصباح، ش ۷.

۴۱. علم، اسدالله (۱۳۷۱)؛ گفتگوی من با شاه، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، طرح نو.
۴۲. عنایت، حمید (۱۳۷۲)؛ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.
۴۳. عیسی‌نیا، رضا (۱۳۸۶)؛ انقلاب و مقاومت اسلامی در سیره امام خمینی (ره)، تهران، عروج.
۴۴. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۱)؛ انقلاب اسلامی؛ چالشها و بحرانها، قم، دفتر نشر معارف.
۴۵. فلاحی، اکبر (۱۳۸۵)؛ سالهای تبعید امام خمینی (ره)، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴۶. قائدان، اصغر (۱۳۸۵)؛ «مدیریت و رهبری پیامبر در عرصه‌های نظامی»، فصلنامه مطالعات بسیج، ش ۳۱.
۴۷. قیام عاشورا در کلام و پیام امام خمینی (۱۳۸۴)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۸. کدی، نیکی آر (۱۳۷۷)؛ «مطالعه تطبیقی انقلابهای ایران»، ترجمه فردین قریشی، مجله متین، ش ۱.
۴۹. کلمات قصار (۱۳۷۸)؛ پندها و حکمت‌های امام خمینی (ره)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۵۰. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸)؛ سیاست؛ جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نی.
۵۱. مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی امام خمینی و احیای تفکر دینی (۱۳۷۶)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۵۲. محمدی، منوچهر (۱۳۷۴)؛ انقلاب اسلامی در مقایسه با انقلابهای فرانسه و روسیه، ناشر مؤلف.
۵۳. محمدی، منوچهر (۱۳۷۸)؛ تحلیلی بر انقلاب اسلامی، تهران، امیرکبیر.

۵۴. مختاری پور، مرضیه و دیگران (۱۳۸۵)؛ «بررسی رابطه بین تنوری هوش هیجانی و تنوری‌های رهبری»، مجله پژوهش‌نامه علوم انسانی و اجتماعی، ش ۲۱.

۵۵. مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)؛ پیامون انقلاب اسلامی، قم، انتشارات اسلامی.

۵۶. منصوری، جواد (۱۳۷۵)؛ سیر تکوینی انقلاب اسلامی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل امور خارجه.

۵۷. موثقی، سید احمد (۱۳۸۷)؛ دین و جامعه و دولت در ایران، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

۵۸. مهدوی زادگان، داود (۱۳۸۴)؛ «شیوه رهبری امام خمینی و سیادت وبری»، مجله علوم سیاسی، ش ۲۹.

۵۹. نگرشی کوتاه بر انقلاب اسلامی ایران (۱۳۵۹)، تهران، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی.

۶۰. وبر، ماکس (۱۳۷۴)؛ اقتصاد و جامعه، ترجمه عمادزاده و دیگران، تهران، مولی.

۶۱. ورعی، سید جواد (۱۳۷۸)؛ امام خمینی و احیای تفکر اسلامی، تهران، عروج.

۶۲. هدایتی، ابوالفضل (۱۳۸۷)؛ مهدویت در منظر امام خمینی، تهران، عروج.

۶۳. هنری لطیف پور، یدالله (۱۳۷۹)؛ فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

64. Adalatkhah, Fariba (2001). **Being Modern in Iran**, Trans by: Janatan Derrick, London, Hurst Company.
65. Hersey, paull, Kenneth Blan chard (1993). **“Management of Organizational Behavior”**, Englewood Clifis.
66. Laub, Jim (2004). Difining Servant Leadership: “A Recommended Typology for Servant Leadership Studies, Servant Leadership Roundtable.
67. Stone, Gregory & Russell Robert & Patterson Kathleen (2004). **“Transformational Versus Servant Leadership – A Difference in Leader Focus”**, *Leadership and Organization Development Journal*, Vol 25.
68. Wagner, John & John Kellnbeck (1995). **Management of Organizational Behavior**, New Jersey.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی