

بازیابی نظریه «سرمایه نمادین» در اندیشه و کلام حضرت امام خمینی (س)

منصور انصاری^۱

فاطمه طاهرخانی^۲

چکیده: مقاله حاضر به بررسی سرمایه اجتماعی، فرهنگی و نمادین امام خمینی به عنوان رهبر نهضت اسلامی ایران و بنیانگذار جمهوری اسلامی اختصاص دارد. سرمایه کل ایشان ترکیبی است از سرمایه اجتماعی و فرهنگی که وجهی نمادین یافته و بعد از رحلت ایشان به عنوان یک میراث برای کنش‌گران حاضر در میدان سیاسی جمهوری اسلامی باقی مانده است. هدف از نگارش این مقاله آن است که مفهوم «سرمایه نمادین» در کلام و اندیشه حضرت امام مورد شناسایی و تعریف واقع شود. نتیجه این نوشته ارائه تعریف از سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین حضرت امام خمینی است.

کلیدواژه‌ها: سرمایه، سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی، سرمایه نمادین، سرمایه اقتصادی.

مقدمه

اندیشه‌ها و گفتارهای سیاسی امام خمینی مهم‌ترین منبع تولید سرمایه نمادین برای کارگزاران انقلاب اسلامی است که بدون آن استمرار و تداوم انقلاب میسر نمی‌باشد. در واقع، ایشان هم نظریه پرداز و هم رهبر «جمهوری اسلامی» بودند. از این رو تلاش برای فهم و درک اندیشه‌های ایشان وظیفه‌ای است که محققان انقلاب باید برعهده گیرند و تلاش کنند تا در ورای مباحث سیاسی به لایه‌های حقیقت در اندیشه‌ها و گفتارهای ایشان نزدیک شوند. بازشناسی گفتارها و کلام ایشان در قالب مفاهیمی چون سرمایه نمادین کوششی است برای درک دقیق‌تر معنای آن

۱. عضو هیأت علمی گروه اندیشه سیاسی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

e-mail:ansari2732@yahoo.com

e-mail:march983@yahoo.com

۲. محقق و نویسنده.

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۸/۸/۱۸ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۸/۹/۲۵ مورد تأیید قرار گرفت.

گفتارها و نیز کشف این نکته که اعجاز کلام ایشان در چه عواملی ریشه دارد. در این راستا، مقاله حاضر در چهار بخش مبانی نظری، سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین برای نخستین بار به دنبال پاسخگویی به این سؤال برآمده است که سرمایه نمادین حضرت امام خمینی چیست و از چه اجزایی مشتق شده است؟

مبانی نظری

پیر بوردیو^۱ یکی از اندیشمندان برجسته قرن بیستم است که در قالب رهیافت پسا ساختارگرایی تحلیل خود از امور سیاسی را ارائه می‌دهد. اما مبنای تحلیل وی مبتنی بر نقد پاره‌ای از باورهای عام این رهیافت است. وی، اعتقاد به خود بسندگی موضوعات زبان‌شناسی را مورد تردید قرار می‌دهد و در عوض به شرایط اجتماعی تولید زبان توجه می‌نماید و به جای دستوری بودن کلام به مقبولیت کلام توجه می‌کند. به عبارت دیگر، به جای زبان محض به زبان درست و مورد پذیرش اعتقاد دارد. همچنین به مناسبات قدرت نمادین به جای مناسبات ارتباطی یا تعامل نمادین توجه دارد و بنابراین پرسش از ارزش و قدرت سخن را جایگزین پرسش از معنای سخن می‌کند و در نهایت به جای توانش زبانی به خصوص به سرمایه نمادین که از موقعیت‌گوینده در ساختار اجتماعی جدایی‌ناپذیر است می‌پردازد (خانه انسان‌شناسی ایران ۲۰۰۸). وی با چنین دیدگاهی از آموزه‌های زبان‌شناسی، برداشتی نو از مفهوم «سرمایه» مارکس را خلق کرد. در حقیقت، آنچه نزد مارکس معنایی اقتصادی داشت، توسط بوردیو به مفهومی چند وجهی برای تحلیل کنشها در حوزه‌های متنوعی چون فرهنگ، سیاست و اقتصاد تبدیل شد. این مفهوم نزد بوردیو از نظریه مارکسی «سرمایه» که سرمایه اقتصادی و انباشت آن و سازوکارهای این انباشت را محور تحلیل اجتماعی - تاریخی خود قرار می‌داد بسیار فراتر می‌رود (فاین ۱۳۸۵: ۱۰۴).

سرمایه عملاً کار انباشته شده (در شکل مادی و معنوی) است. به دست آوردن سرمایه زمان‌بر است، اما وقتی به دست می‌آید می‌توان آن را در موقعیت جدیدی سرمایه‌گذاری کرد. از این منظر تفاوتی ندارد که سرمایه، پول باشد یا اشکال رفتار. سرمایه به دست کنش‌گران تولید می‌شود، می‌تواند به طور انحصاری انباشته شود، مورد مبادله واقع شود یا به ارث برسد (جنکینز ۱۳۸۴: ۱۰۱). در شکل عام، سرمایه مترادف با سرمایه اقتصادی است اما بوردیو با بسط این مفهوم چهار نوع

1.P.Bourdieu

سرمایه را تعریف می‌نماید: سرمایه اقتصادی، سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین که ذیلاً به توضیح آنها پرداخته می‌شود.

۱) سرمایه اقتصادی

سرمایه اقتصادی عینی‌ترین نوع سرمایه است، اما انواع دیگر آن عموماً تعینی، ذهنی هستند که ذیلاً به توضیح آنها پرداخته می‌شود.

۲) سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی جمع منابع واقعی یا بالقوه‌ای است که حاصل شبکه‌ای با دوام از روابط کمابیش نهادینه شده آشنایی و شناخت متقابل یا به بیان دیگر عضویت در یک گروه است، شبکه‌ای که هر یک از اعضای خود را از پشتیبانی سرمایه جمعی برخوردار می‌کند و آنان را مستحق اعتبار می‌سازد (پات نام ۱۳۸۴: ۱۱۸). به دیگر بیان، این شبکه محصول راهبردهای سرمایه‌گذاری فردی یا جمعی، آگاهانه یا ناآگاهانه، به قصد نهاد یا باز تولید روابطی اجتماعی است که در کوتاه مدت یا درازمدت مستقیماً قابلیت استفاده دارند (فاین ۱۳۸۵: ۱۴۹). عضویت در گروهها، ارتباط با شبکه‌ها و مناسبات اجتماعی داخل این گروهها باعث بهبود جایگاه اجتماعی کنش‌گران در زمینه‌های متفاوت می‌شود. انجمنهای داوطلبانه، اتحادیه‌های تجاری، احزاب سیاسی نمونه‌های مدرن این گونه سرمایه اجتماعی اند.

۳) سرمایه فرهنگی

سرمایه فرهنگی مجموعه‌ای از ثروتهای نمادین است که بدون کوشش شخص کسب نمی‌شود و به ارث برده نمی‌شود. این سرمایه در واقع قدرت شناخت یا قابلیت استفاده از کالاهای فرهنگی در هر فرد را شامل می‌شود و نیاز به کار طولانی، مداوم و پیگیر، یادگیری و فرهنگ پذیری کنش‌گر را با هدف جزئی از خود کردن و از آن خود کردن می‌پذیرد (شویره ۱۳۸۵: ۹۷). این سرمایه به سه حالت در فرد نمود می‌یابد:

الف) حالت درونی شده

این وضعیت به معلومات کسب شده‌ای برمی‌گردد که به شکل رغبت‌های پایدار ارگانیک حالت درونی شده به خود می‌گیرند. مثلاً، در فلان زمینه دانش دست داشتن، با فرهنگ بودن، به زبان و نحو بیان تسلط داشتن. این وجه سرمایه فرهنگی پیشاپیش آماده است تا همچون سرمایه نمادین عمل کند، یعنی به عنوان سرمایه محسوب نشود، بلکه به عنوان صلاحیتی مشروع و در مقام نوعی اقتدار که تأثیری به صورت عدم شناخت اعمال می‌کند، شناخته می‌شود (شویره ۱۳۸۵: ۱۴۳).

ب) حالت عینیت یافته

سرمایه فرهنگی هنگامی که به شکل اشیای مادی و رسانه‌هایی چون نوشته‌ها، نقاشیها، بناهای تاریخی، ابزارها و... عینیت پیدا می‌کنند، در حالت مادیت خود قابل انتقالند. برای مثال، مجموعه‌ای از تابلوهای نقاشی را می‌توان درست همانند سرمایه اقتصادی منتقل کرد. ولی آنچه قابلیت انتقال دارد، مالکیت قانونی است، و نه (یا نه لزوماً) چیزی که پیش شرط استملاک مشخص است (شویره ۱۳۸۵: ۹۱).

ج) حالت نهادینه شده

عینیت‌یابی سرمایه فرهنگی به شکل مدارک و مدارج آموزشی می‌تواند آن را از حد و مرز وضعیت درونی شده و یکسان بودن با تجسد فرد فراتر ببرد. این عینیت‌یابی چیزی است که موجب تفاوت بین سرمایه خود آموخته و سرمایه فرهنگی مستظهر به مدارج آموزشی و امتیازات ضمانت شده می‌شود. به طور کلی سرمایه فرهنگی که بخش اعظم آن آموزش علمی است، تنها در سایه تلاش شخصی فرد به دست می‌آید. بخشی از این سرمایه عینیت می‌یابد و به شکل قدرت سخن‌وری، تسلط در مباحثه و جدل، ویژگیهای فردی چون جسارت و شجاعت و جدیت آمیخته شده و جزئی از کالبد شخص می‌شود و با مرگ وی از بین می‌رود. اما بخش اعظم سرمایه فرهنگی، ذهنی می‌شود و به شکل گفتار — اعم از مکتوب یا شفاهی — از فرد باقی می‌ماند. مجموعه این سرمایه‌ها در میدان شکل نمادین به خود می‌گیرند؛ یعنی اینکه برای فرد مشروعیت و صلاحیت کسب می‌نمایند.

۴) سرمایه نمادین

مفهوم سرمایه نمادین مهم‌ترین بخش از کار بوردیو در زمینه تئوری قدرت نمادین می‌باشد. وی در تعریف این مفهوم می‌گوید:

من به هر نوع از سرمایه (اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی) چنانچه براساس مقولات فاهمه، دریافت شود، به اصول بینش و تقسیم، به نظامهای طبقه‌بندی کننده و به قالبهای شناختی که تا اندازه‌ای محصول درون کالبد شدن ساختارهای عینی مربوطه یعنی ساختارهای توزیع سرمایه در میدان هستند، سرمایه نمادین می‌گویم (بوردیو ۱۳۸۴: ۱۵۵).

به کاربردن لفظ «هر نوع از سرمایه» این طور می‌نمایاند که سرمایه نمادین ابتدائاً وجه تغییر شکل یافته و تغییر معنایافته از سایر سرمایه‌هاست. فونتن سرمایه نمادین را محصول تغییر شکل رابطه قدرت به رابطه معنایی می‌داند که اثر خشونت غیر مادی اشکال دیگر سرمایه را بر وجدانها مشخص می‌سازد (شویره ۱۳۸۵: ۱۰۰). در واقع، این سرمایه به نوعی معنای آشکار و جوه دیگر سرمایه اندوژی است. وی همچنین در توضیح این مفهوم می‌نویسد:

هر نوع سرمایه (اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی) به درجات مختلف مانند سرمایه نمادین عمل می‌کند. به طوری که شاید بهتر باشد، به دقیق‌ترین وجه از اثرات سرمایه نمادین سخن گفته شود: به ویژه هنگامی که این سرمایه بازشناسی آشکار و عملی پیدا می‌کند. «برای آن که حرکت جهشی انواع سرمایه‌ها به سوی اثرات نمادین خود را بررسی نماییم می‌توانیم از مثال نام خانوادگی افراد استفاده نماییم. «نام خانوادگی» نام آبا و اجدادی است که به طور نمادین تمام ثروت‌های عادی و غیرعادی گرد آمده و به ارث رسیده را انبار می‌کند و دارندگان این نام به دلیل قدرت «فضایل» نمادینی که دارند، همه را به دنبال خود می‌کشاند (شویره ۱۳۸۵: ۱۰۱).

بوردیو برای بسط مفهوم سرمایه نمادین از مفاهیم کاریزما و مشروعیت و بر کمک می‌گیرد. در واقع، شاید بتوان گفت مهم‌ترین تأثیر و بر بوردیو در این جا نمایان می‌شود. بوردیو، همچون و بر معتقد است اعمال قدرت به مشروعیت نیاز دارد. افراد و گروههایی که می‌توانند خود را از گروهها و افرادی که دارای منافع مشخصی هستند، به گروهها و افرادی که منافی ندارند، تغییر دهند، به گفته بوردیو به کسب سرمایه نمادین نایل می‌شوند (سوارتز ۱۳۸۱: ۳).

سرمایه نمادین، به نوعی سرمایه انکار شده است. این سرمایه روابط مبتنی بر منافع بنیادین را که با آنها مرتبط است، با مشروعیت دادن به آنها پنهان می‌کند. به این ترتیب، سرمایه نمادین شکلی از قدرت است که نه به عنوان قدرت بلکه به عنوان تقاضاهای مشروع برای به رسمیت شناخته شدن، احترام، اطاعت و خدمات دیگران مشاهده می‌شود (سوارتز ۱۳۸۱: ۲۷). به دیگر روی می‌توان گفت سرمایه نمادین به هر گونه دارایی اطلاق می‌شود (هر نوع از سرمایه) که دسته‌ای از اعضای اجتماع آن را درک می‌کنند، به رسمیت می‌شناسند و برای آن ارزش قائل می‌شوند (سپهوند). سرمایه نمادین که از شأن و حیثیت شخص سرچشمه می‌گیرد، مجموعه ابزارهای نمادینی چون پرستیژ، احترام، قابلیت‌های فرد در رفتارها (کلام و کالبد) و نیز شکوه و فرهمندی را به فرد اعطا می‌نماید (فکوهی ۱۳۸۴: ۳۰۰). اما وجه دیگر و بسیار مهم سرمایه نمادین وجود یک نوع رابطه دو سویه در مسأله شناخت آن است. به نوعی می‌توان سرمایه نمادین را حاصل تصدیق مشروعیت کسی دانست که آن را در اختیار دارد. پس قدرت و تسلط آن کس به دیگران به دلیل همین مشروعیت داشتن از یک سو و پذیرش و تأیید این مشروعیت از سوی دیگران به دست می‌آید (شویره ۱۳۸۵: ۱۰۲). درواقع، این سرمایه جز در احترام و بازشناسی و باور و اعتبار و اعتماد دیگران وجود خارجی پیدا نمی‌کند و تا زمانی که باور دیگران به وجود آن را به همراه نداشته باشد، نمی‌تواند دوام بیاورد. اما از سوی دیگر، در صورت وجود آن اعتماد و پذیرش از سوی همگان شخص به مشروعیت دست می‌یابد (جنکینز ۱۳۸۴: ۱۱۹).

شکلهای گوناگون سرمایه (سرمایه اقتصادی، فرهنگی، نمادین و اجتماعی و زبان شناختی) هم وسیله و هم هدف استراتژیها هستند که برای دستیابی به تمایز و تشخیص در هر میدان پیگیری می‌شوند. از نظر بوردیو، چیزی به اسم زبان یا فرهنگ وجود ندارد و فقط زبان و فرهنگ و معرفتی وجود دارد که در هر متن و زمینه‌ای کما بیش مسلط است. «عظمت» تولیدکنندگان کلام فرد در این نیست که آنها چه چیز برای گفتن دارند، بلکه در تصویب و تصدیقی است که دیگران از گفته‌های آنها به عمل می‌آورند و این یعنی ارزش آنها در بازار مورد نظر (جنکینز ۱۳۸۴: ۳۲). به این ترتیب می‌توان سرمایه نمادین را به نوعی سرمایه مشروع نامید. چرا که سرمایه نمادین مشخص می‌کند که چه اشکال و کاربردهایی از سرمایه، مبنای مشروعی را برای جایگاههای اجتماعی افراد در یک جامعه فراهم می‌آورد. کارایی سرمایه نمادین به عملکرد واقعی ارتباطات وابسته است. لذا

در این صورت سرمایه نمادین تنها در تصور بین الاذهانی وجود دارد و رشد و نمو می کند و درک می شود.

با توجه به توضیحات فوق، به بازیابی نظریه سرمایه نمادین در اندیشه و کلام حضرت امام خمینی می پردازیم و بدین منظور انواع سرمایه‌هایی را که در اختیار ایشان قرار داشت معرفی خواهیم نمود.

سرمایه اجتماعی حضرت امام خمینی^(س)

سرمایه اجتماعی حضرت امام ملهم از حضور ایشان در سازمان روحانیت شیعه است. این سازمان که تعیین آن به صورت حوزه‌های علمیه می‌باشد، میراث‌دار سرمایه عظیم علوم اسلامی و معارف الهی است و مهم‌ترین کارکرد آن آموزش این معارف به مثابه سرمایه علمی به طلاب می‌باشد. یکی از مهم‌ترین وجوه حوزه، سلسله مراتبش است که شامل سه سطح زعامت یا مرجعیت تقلید، نیابت و طلبگی است. حضرت امام در این سه سطح حضور داشتند.

۱) طلبگی: امام خمینی بنا به گفته برادرشان آیت الله پسندیده تحصیلات مقدماتی علوم دینی را در دوره نوجوانی نزد ایشان آموزش دیدند (مرادی نیا ۱۳۷۴: ۴۵). در سال ۱۳۱۶ ق. مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حایری در اراک حوزه علمیه تأسیس کرد که گویا امام در سال ۱۳۴۰ ق. به این حوزه ملحق می‌شوند (سبحانی ۱۳۶۸: ۵). آقا روح الله در این زمان نوزده ساله بود. همزمان با تأسیس حوزه علمیه قم و دعوت از آیت الله حایری برای حضور در آنجا امام نیز به قم می‌روند و طی پانزده سال به طور مداوم در درس ایشان حاضر می‌شوند.

۲) نیابت: به هنگام رحلت آیت الله حایری، به همراه جمعی از مجتهدین به پشتیبانی از آیت الله بروجردی پرداخته و ایشان به مقام مرجعیت رسیدند. رابطه امام با آیت الله بروجردی طی دوره مرجعیت وی را می‌توان به دو دوره تقسیم کرد: مرحله اول که به نوعی نماینده و جانشین غیر رسمی آیت الله بروجردی به شمار می‌رفتند و وی با قرار دادن امام در «هیأت مصلحین» ایشان را به مأموریت‌های سیاسی - که اعلام موضع ایشان ضروری و اجتناب ناپذیر می‌نمود - از جانب خودشان می‌فرستادند^۱ (ر.ک. به: رجبی ۱۳۷۷: ۲۲۷). مرحله دوم که امام با حفظ احترام جایگاه ایشان

۱. مرحوم سید احمد خمینی در مصاحبه‌ای خاطر نشان ساختند که امام دوبار از طرف آیت الله بروجردی با شاه گفتگو کرده است اما تاریخ و مناسبت آن مشخص نشده است (ر.ک. به: رجبی ۱۳۷۷: ۲۲۷).

که این احترام را شرعاً واجب می‌دانستند، از حضور در بیت وی و رابطه صمیمی با وی کاستند و روابط بین آنها به تدریج به سردی گرایید که این مسأله به دو دلیل صورت گرفت: یکی حضور افراد متحجر و مقدس‌نما که اطراف آیت‌الله بروجردی را گرفته بودند و دوم مشی محافظه‌کارانه و غیرسیاسی وی که عملاً با روحیه امام سازگاری نداشت.

۳) زعامت: دوره زعامت آیت‌الله بروجردی برحوزه علمیه قم با همه فراز و فرودهایش در سال ۱۳۴۰ ش. با ارتحال وی پایان می‌پذیرد. با بروز تحولات جدید و به ویژه مرجعیت امام در آغاز دهه ۱۳۴۰ دوران سیاست‌گریزی نیز پایان یافت و گفتمان مبارزه عملی برای تحقق حکومت اسلامی به تدریج شکل گرفت. به نظر می‌رسد در این دوره، نگرش حضرت امام بر حوزه اثرگذار و باعث تغییر رویکرد آن شد. در نتیجه، حوزه از توسعه علمی صرف و پرهیز از سیاست دست کشید و در مقابل حکومت موضع‌گیری کرد. این بار سیاسی شدن روحانیت نه در جهت همراهی با مبارزات دیگر گروهها بلکه در جهت ایجاد حکومت اسلامی و به دست گرفتن قدرت سیاسی بود و امام بعد از رسیدن به مقام مرجعیت تقلید پرچمدار این مبارزه شدند.

از نظر ایشان «حکومت اسلامی» بزرگ‌ترین معروف بود. ایشان برای نخستین بار «اصطلاح حکومت اسلامی» را در یک کتاب فقهی به کار بردند (کدیور ۱۳۷۸: ۲۱). شاگردان امام در حوزه قم و نجف به تبعیت از استاد بینش و روش سیاسی و انقلابی در پیش گرفتند و بعد از انقلاب نیز در ساختار قدرت در جمهوری اسلامی جایگاه ویژه ایشان را شاهد هستیم.

سرمایه فرهنگی امام خمینی

سرمایه فرهنگی امام گستره‌ای از تعالیم، مکتوبات، آموزه‌ها و گفتارها در حوزه‌های عرفان، اخلاق، فقه، کلام و سیاست است. تعیین این سرمایه به سه شکل است که ذیلاً مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱) حالت درونی شده

گستره اساتیدی که حضرت امام در نزد ایشان به تلمذ علم و معرفت پرداختند شامل بزرگ‌ترین چهره‌های فقاقت و عرفان و معرفت زمان خود می‌شود. ایشان دروس مقدماتی را در اراک و نزد اساتیدی چون آیت‌الله بروجردی، حاج شیخ محمد گلپایگانی و آقا عباس اراکی خواندند

(مرادی‌نیا ۱۳۷۴: ۵۱). ایشان سطوح را نزد حاج سید محمد تقی خوانساری و آقا میرزا سید علی یثربی کاشانی تلمذ کردند (مرادی‌نیا ۱۳۷۴: ۵۱) و بعد از آن از ۱۳۵۵ - ۱۳۴۴ نزد آیت‌الله حایری «اصول و فقه» خواندند (سبحانی ۱۳۶۸: ۱۲). حضرت امام، در مجموع یازده سال در درس آیت‌الله حایری شرکت نموده و بعد از آن هم در درس خارج آیت‌الله بروجردی حضور یافتند. سایر اساتید ایشان عبارتند از: آقا سید محمدرضا مسجدشاهی و آقای رفیعی.

روح عرفانی و مراحل سیر و سلوک از سن ۲۶ یا ۲۷ سالگی در ایشان پیدا شد. مهم‌ترین اساتیدی که عرفان را به وی آموختند، میرزا هاشم لاهیجی (مازندرانی) و آیت‌الله شاه آبادی بودند. مخصوصاً نوع عرفان شاه‌آبادی که آمیخته با گرایشهای اجتماعی و سیاسی بود و گاه انتقادهای تندی درباره عملکرد رضا شاه داشت با رویه امام سازگارتر بود (نوری ۱۳۸۲: ۹). در فلسفه، در میان متفکران گذشته اسلامی به افکار محیی‌الدین ابن عربی و صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا سخت معتقد بود و از ملاصدرا همیشه به مرحوم آخوند تعبیر می‌کرد.

ایشان سه نوع درس داشتند: یکی درس اخلاق که از سال (۱۳۵۶ ق.) ابتدا در فیضیه برقرار بود و بعد به مدرسه حاج ملاصادق منتقل شد. کتاب *اربعین حدیث* ایشان مباحثشان در همان مدرسه است. درس فلسفه ایشان، از سال ۱۳۲۴ تا ۱۳۲۷ ق. بود، این دوره زمانی بود که حاج مهدی آشتیانی به حوزه علمیه آمد و بعد از رفتن وی، امام *اسفار* را برای آیت‌الله مطهری، منتظری و جوادی آملی تدریس می‌کردند. در روش تدریس دروس اخلاق، فلسفه و فقه، روش آیت‌الله حایری و بروجردی را ترکیب کرده و از ترکیب هر دو روش، یعنی عنایت بر تحلیل و ژرف‌نگری و بحثهای عمیق به ضمیمه دقت در تاریخ مسأله و اقوال پیشینیان، بنیاد نوینی را پی‌ریزی کردند. اعتبار امام در این دوره به دلیل استعداد استثنایی اش در فقه بود:

این مرد بلند قامت پر هیبت که در مدرسه‌ها به هیچ کس و هیچ چیز لب‌بند نمی‌زد، به خاطر هوش و استعدادش طلبه‌ها را به سخنرانی‌اش می‌کشاند و بی‌اعتنایی وی هنگام تدریس به جمع بر جاذبه‌اش می‌افزود (مک‌گی ۱۳۸۰: ۲۲۹).

۲) حالت عینیت یافته

آیت الله رضا استادی کلیه آثار امام را به این صورت طبقه بندی نموده‌اند: عرفان (با تألیفاتی مابین سالهای ۱۳۵۵-۱۳۴۷ ق.)، اخلاق (با تألیفاتی مابین سالهای ۱۳۶۰-۱۳۵۵ ق.)، فلسفه اسلامی و فقه استدلالی (مابین سالهای ۱۳۹۷-۱۳۶۵ ق.)، اصول فقه (با تألیفاتی مابین سالهای ۱۳۷۱-۱۳۷۰ ق.) (اخوان کاظمی ۱۳۸۵: ۲۳۱). با دقت در تاریخ نگارش و تألیف این آثار می‌توان دریافت که آثار عرفانی به لحاظ زمانی بر همه آثار دیگر تقدم دارند. لذا هنگامی که ایشان وارد حوزه اخلاق و سایر حوزه‌ها می‌شوند، استفاده از آموزه‌های عرفانی در مکتوبات ایشان به چشم می‌خورد. مثلاً *تفسیر سوره حمد* یا *سوال‌الصلوة*. بن مایه این کتابها، عبادی است که ایشان آن را با عرفان ممزوج نموده‌اند. مسأله بعدی درباره ترتیب دخول به هر حوزه است. بنا به تاریخ کتابهای نگاشته شده و با دقت نظر آیت الله استادی مکتوبات به ترتیب اینگونه است: (۱) عرفان؛ (۲) اخلاق؛ (۳) فلسفه؛ (۴) فقه (همراه با مباحث حکومتی).

مسأله حکومت و مهم‌ترین اصل آن، یعنی ولایت فقیه، که امام به صورت نظری آن را مطرح کرده‌اند در ذیل مباحث فقهی مطرح شده است. این بینش که سیاست بخشی از دیانت است، نه کم و نه بیش در همین جا مستند است.

۳) حالت نهادینه شده

«امامت» که عالی‌ترین مقام بعد از پیامبر در مذهب شیعه به شمار می‌رود تنها به معدودی از نوادگان پیامبر^(ص) می‌رسد که دارای شرط علم و عصمت باشند. علم امام با علم افراد عادی بسیار متفاوت است. فقها تلاش می‌کنند تا علوم امامان را از طریق تحصیل و تعلیم کسب کنند. حضرت امام نیز با حصول این سرمایه، به جایگاهی رسیدند که از سوی حوزه صلاحیت «مرجعیت» به ایشان اعطا شد.

سرمایه نمادین امام خمینی

در این قسمت، به توضیح چگونگی امکان تبدیل سرمایه (قدرت) عینی به یک قدرت معنایی پرداخته می‌شود. مهم‌ترین مسأله درباره سرمایه نمادین این است که آن غالباً به نوعی به عنوان

وجهی نمادین از سایر سرمایه‌ها تلقی می‌شود. با توجه به این تعریف به نظر می‌رسد، باید دید چگونه سایر سرمایه‌ها (اجتماعی، فرهنگی و علمی) مربوط به ایشان، وجهی نمادین یافتند؟

۱) وجه نمادین عرفان

مهم‌ترین وجه نمادین عرفان در حضرت امام را باید در مفهوم «امام» جستجو کرد. «امام» اولین کلمه‌ای است که رساننده معنایی خاص است. در عرفان شیعه این امام است که ضامن عشق الهی است. امام مانند یک واسطه بین خدا و مؤمن قرار می‌گیرد. لیلی عشقی در این باره می‌نویسد: «عاشق عارف شیعه، بدون حجاب و محافظ به ملاقات خدا نمی‌رود، بلکه این ملاقات با وساطت امام صورت می‌پذیرد» (عشقی ۱۳۷۹: ۵۵).

به نظر می‌رسد اعطای عنوان «امام» به آیت الله خمینی بیش از هر مسأله‌ای، مؤید این مطلب است. تا آنجا که گویی در شخصیت و رهبری وی مقامی «امام» گونه به مفهوم عرفانی آن مستقر است. با این «لفظ» به نظر می‌رسد معرفت عرفانی ایشان که حالت متجسد (در کتابهای عرفانی و آموزه‌های ایشان شامل تدریس و تعلیم عرفان داشت) به اسم اعظم «امام» تبدیل شد و همواره به همراه ایشان بود. روح عرفان در بطن زندگی امام جاری بود. بسیاری از تأثیر حکمت صدرایی بر اندیشه وی سخن می‌گویند. حامد الگار حتی *اسفار اربعه* ملاصدرا را به نوعی قابل تطبیق بر زندگی امام می‌داند و در این باره می‌نویسد: آنچه مسلم است این است که بینش نظری امام نه تنها مربوط به فراست سیاسی ایشان بلکه مربوط به شهود افعال، آن چنان که در حوزه سیاست متجلی می‌شوند، است. به نظر می‌رسد خودداری امام از درگیر شدن در فعالیت‌های سیاسی علنی تا سال ۱۳۴۱ به دلیل طی یک فرآیند اساسی که از آمادگی باطنی بود رخ داد. این پیشرفت امام به سوی معدن العظمه (منشأ عظمت و جلال) بود که او را قادر ساخت انقلابی را رهبری کند که به مثابه سلوک دسته جمعی مردم ایران بود (عنایت ۱۳۷۶: ۵۲).

در کل، سرمایه عرفانی امام در دو بعد شکل معنایی یافت؛ یکی در سطح خرد یعنی در شخصیت خود ایشان به عنوان امام و پیشوا و دوم در سطح کلان؛ در جامعه ایران که به صورت همراهی با این بینش عرفانی بود، شاید به همین دلیل بود که امام در سخنانی فرمودند: «ملکوت می‌تواند همین جا باشد (عشقی ۱۳۷۹: ۷۴).

۲) وجه نمادین مذهب

در این بخش به مهم‌ترین نمادهای فرهنگ اسلامی که کاربرد ویژه در سرمایه‌زبانی امام دارند، اشاره می‌شود. ساختارهای نمادین از اجزای هر فرهنگی به شمار می‌روند. در رابطه با فرهنگ ایرانی - اسلامی، «انتظار فرج»، «واقعه کربلا» و «نقش دو تن از امامان شیعه» (امام علی^(ع) و امام حسین^(ع))، مهم‌ترین این نمادها به شمار می‌آیند. بی‌شک ارائه تفسیری که منش یک رهبر را هماهنگ با این نمادها نشان دهد، موجب ایجاد مشروعیت برای وی می‌شود. «انتظار فرج» در قرائت حضرت امام با رد سکوت در برابر وضعیت فعلی و انتظار صرف همراه بود. امام جبرگرایی و انتظار فرج بدون تلاش و تحرک را رد کردند و به قول عنایت «به سوی واقع‌گرایی و گریز از آرمان‌خواهی بی نتیجه گذشته» حرکت نمودند (مطهری ۱۳۶۴: ۸).^۱ امام نه تنها تشکیل حکومت اسلامی در دوره غیبت را نامشروع ندانسته، بلکه آن را بر شروع حرکت به سمت جامعه مهدوی مؤثر می‌دانستند.

دومین نماد برجسته و تأثیرگذار، «واقعه کربلا» بود.

پارادایم عاطفی تشیع علی‌رغم وجود مثالهای متعددی از شهادت در تاریخ این مذهب، حول شهادت امام حسین شکل گرفته است کربلا به این معنا پارادایمی است که مدلی برای زندگی و تفسیر وقایع آن است (مهرآیین ۱۳۸۶: ۶۵).

این نمادین سازی قدرت از سوی امام، تصویری نو از اسطوره امام حسین به ملت ارائه نمود. امام با تفسیر خود وضعیت جامعه ایران آن روز را هم شأن جامعه دوران امام حسین دانستند و شاه را با یزید مقایسه کردند. از نظر فیشر «شخصیت امام خمینی، شخصیتی است که به شدت بر تصاویر متکی است، به نحوی که هیچ یک از علما یا رهبران عامی قادر به آن نیستند؛ او مانند حسین^(ع) نماد مبارزه علیه ظالم است (مهرآیین ۱۳۸۶: ۶۵).

۱. سالها می‌گذرد حادثه‌ها می‌آید / انتظار فرج از نیمه خرداد کشم (امام خمینی ۱۳۸۱: ۱۵۴)

۳) مسأله مشروعیت

به نظر می‌رسد می‌توان مسأله مشروعیت کلامی امام را به دو صورت مورد بحث قرارداد. ابتدا در قالب این پرسش که عوامل مشروعیت بخشی به شخصیت و کلام امام چه بوده‌اند؟ دوم اینکه سنت امام چه مشروعیتی برای کنش‌گران حاضر در میدان می‌آفریند؟ یعنی ابتدا از یک سو، به بررسی این مسأله پرداخته می‌شود که کلام رهبر از چه منابعی مشروعیت خود را دریافت می‌کند و از سوی دیگر، کلام رهبر چگونه به کلام، موقعیت و جایگاه افراد حاضر در میدان سیاسی مشروعیت می‌بخشد؟

الف) منابع تولید مشروعیت برای کلام امام (مشروعیت یابی)

مرجعیت: مفهوم مرجعیت دینی و لزوم اطاعت از مجتهد جامع الشرایط دقیقاً از منابع فقهی و کلامی شیعیان نشأت می‌گیرد و این مبانی به همان ترتیب که مجتهدین شیعه را در موقعیتی والا قرار می‌دهد، مردم را هم به اطاعت از آنان فرا می‌خواند. رجوع مردم به «مرجع» و ترجیح دادن رأی او بر نظر دیگران باعث پذیرش رهبری مرجع از سوی مردم خواهد شد و این امر به مرجع قدرتی می‌بخشد که می‌تواند در مقابل قدرت نامشروع ایستادگی کند. به نظر می‌رسد، تواناییهای مرجعیت به هیچ روی از دید امام دور نماند. درواقع، مبارزه عملی ایشان نیز بعد از درگذشت آیت‌الله بروجردی و برخورداری ایشان از مرجعیت تقلید شروع شد و از آنجا که دخالت در سیاست از سوی حوزه در آن دوره عملی مطرود بود، دخالت در امور سیاسی با استفاده از پایگاه و جایگاه مرجعیت می‌توانست در تغییر این جو مؤثر باشد، چرا که مخالفان دخالت در امور سیاسی نمی‌توانستند یک مرجع تقلید را از دخالت در امور سیاست بازدارند. وی در کلامش با ارائه تفاسیر و قرائت جدید از مفاهیمی مانند انتظار و تقیه، شهادت و زدودن زنگار تسلیم طلبی و انزوای گرای از چهره این مفاهیم، زمینه تفکر انقلابی را مهیا ساخت و نیز به دلیل موقعیت ممتاز مرجعیت دینی موجب مشروعیت یافتن و فراگیر شدن برداشتهای جدید ارائه شده از سوی روشنفکران دینی شدند (مهرآیین ۱۳۸۶: ۶۵).

شخصیت کاریزماتیک: کاریزما اساساً مفهومی تفهومی است و به تصویرهایی که افراد در ذهن خود از رهبر دارند، مربوط می‌شود. لذا باید ویژگیهای کاریزماتیک را از دریچه چشم مریدان و

پیروان وی ببینیم: «تصویری را که آنها از امام در ذهن داشتند، می‌توان در سه کلمه خلاصه کرد: مقدس، مبارز، مظلوم» (حسینی ۱۳۸۱: ۱۳۳).

اصولاً فرهنگ شیعه، حاوی الگوهایی از انسانهایی است که گرچه معمولی و عامی بوده‌اند، اما در اثر تقوا و ممارست در عبادات و اعمال دینی به سطح ویژه‌ای از معنویات رسیده‌اند و گاهی تواناییهای منحصر به فردی نیز می‌یابند. هر چند این مقدسین، در میان اقشار مختلف جامعه یافت می‌شوند، علمای برجسته و مراجع، نامزدهای اصلی دست‌یابی به این مقام را تشکیل می‌دهند، چون اساساً یکی از شرایط رسیدن آنها به مقام جایگاه روحانی بالا، رعایت تقوا و پرهیزگاری است. تقدیس و تکریمهایی که در طول تاریخ شیعه، مردم برای مراجع قائل شده‌اند، نشان‌دهنده رواج و گسترش این اعتقادات است. امام خمینی، به عنوان انسان عارف مسلک و با تقوایی که از جاذبه‌های دنیوی گریزان بوده، مصداق چنین الگویی محسوب می‌گردید. ممنوعیت مطرح شدن نام «امام» از سوی رژیم، تصویر قدرتمندی از وی به عنوان کسی که شاه از او می‌ترسد، در ذهن جوانها ترسیم می‌کرد و آگاهی از حساسیت رژیم به این نام، واژه خمینی را وسیله اعتراض و عصبانی کردن حکومت ساخته بود (حسینی ۱۳۸۱: ۱۴۷).

به علاوه عموماً برای کاریزما صفاتی را در نظر می‌گیرند که بر امام نیز قابل اطلاق است. ویژگیهایی چون قدرت کلام و سخن‌وری، کیفیت چشمان و نگاه، هوش، انرژی، توان و تحمل، اعتماد به نفس، دکتترین و ایدئولوژی که رهبران کاریزما را از سایر رهبران سیاسی متمایز می‌کند (حسینی ۱۳۸۱: ۱۳۲، ۳۵).

از نظر کوهن، کاریزما یک ویژگی اساسی دارد و آن احساس مأموریت (یا رسالت) داشتن است. در واقع، رمز موفقیت رهبری انقلابی چون امام بیش از هر چیز در مغناطیس شخصیت آن نهفته است. گویی ایشان صاحب رسالتی بوده‌اند که پیرویشان در روز الست مقرر شده بود. این چنین بود که در فضای راز آلود الهام و مکاشفه، امام برای پیروان خود وظایفی سنگین و تاریخ ساز مقرر می‌داشتند و از آن سو پیروان نیز تکلیف طاقت‌فرسایی برای ایجاد امید و اطمینان به جای حرمان و سرگشتگی به دوش خود احساس می‌کردند (حجاریان ۱۳۸۱: ۲۳۴).

ب) منابع تولید مشروعیت برای کنش‌گران سیاسی (مشروعیت بخشی)

مسئله دیگر پیرامون سرمایه نمادین تولید مشروعیت سیاسی برای کنش‌گران است. همان طور که ذکر شد، اصولاً سرمایه نمادین حکایت از یک رابطه دو سویه معنایی است؛ یعنی اینکه رهبر مشروعیت کلام خود را از باورهای پیروانش دریافت می‌نماید و از سویی خود نیز به آنها مشروعیت می‌بخشد. مسئله تولید مشروعیت برای دیگران توسط سرمایه نمادین بحثی است که در این جا به آن پرداخته خواهد شد.

رابطه مرید و مرادی: اصولاً پیروان اولیه امام (هسته اولیه مریدانی که به دور وی جمع شدند) دارای این امکان بودند که مواضع، اصول و گفتارهای خویش را به واسطه ارتباط مستقیم خود با حضرت امام مشروعیت ببخشند. این هسته اولیه به سبب حضور امام در حوزه در مقام یک مجتهد و مرجع تقلید، عمدتاً شامل روحانیونی بود که از شاگردان وی در قبل از انقلاب در قم و نجف حضور داشته‌اند. تصور و ذهنیتی که ایشان از امام داشتند یکی از منابع تولید مشروعیت کاربزماتیک برای امام بود. بعد از آن، خود مریدان و پیروان اولیه وارد میدان سیاسی جمهوری اسلامی شدند و بخش عمده‌ای از کنش‌گران و کارگزاران آن را تشکیل می‌دادند و عمدتاً صاحب موقعیت‌های بالا و جایگاه‌های اصلی میدان شدند. عموماً آنان در هنگام منازعه بر سر قدرت با سایر گروهها، چون لیبرالها یا توده‌ایها، در اوایل انقلاب و بعد از آن به این رابطه مرید و مرادی با رهبر اعظم تأکید می‌ورزیدند و آن را یکی از افتخارات خود می‌شمرند. این روش تولید مشروعیت به دو شیوه صورت می‌گرفت: یکی مصادره و تصاحب مستقیم کلام امام برای تولید مشروعیت و دوم ارائه تفسیری از آن. حالت اول، در وضعیتی پیش می‌آید که در کلام امام نشانه‌هایی وجود داشته باشد که آن را به مفصل بندی یک گفتمان نزدیک تر نماید. نوع دیگر خلق مشروعیت توسط کلام امام، ارائه تفسیر از کلام ایشان است. با توجه به حجم سخنان امام چه به عنوان یک استاد در حوزه علمیه و چه به عنوان رهبر جمهوری اسلامی و بیان این سخنان در شرایط مکانی و زمانی متفاوت، امکان برداشتهای متفاوت از آنها وجود دارد. همین ارائه تفاسیر گوناگون از یک کلام و سخن امام، موجب تولید مشروعیت کلامی برای شخص مفسر خواهد شد.

ساختار قانون اساسی: در فصل هشتم قانون اساسی که با عنوان رهبر و شورای رهبری آمده وظایف و اختیارات رهبر ذکر شده است. بنا به اصل یک صد و دهم، بخشی از وظایف رهبری

عبارتند از: نصب و عزل و قبول استعفای فقهای شورای نگهبان، عالی‌ترین مقام قوه قضاییه، رییس سازمان صدا و سیما، رییس ستاد مشترک، فرمانده کل سپاه، فرماندهان عالی نیروهای نظامی و انتظامی، تنفیذ حکم ریاست جمهوری و عزل وی.

به نظر می‌رسد با توجه به مفاد این اصل، اعطای مشروعیت قانونی به مهم‌ترین صاحبان جایگاه و منصب به عهده رهبر است. در واقع، قانون اساسی مکانیزم مشروعیت بخشی توسط رهبر به افراد حاضر در میدان است. به علاوه طبق بند اول این اصل تعیین سیاستهای کلی نظام پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت بر عهده رهبری است. بی شک، تعیین این سیاستها به منزله تعیین حدود و چهارچوب رفتارهای سیاسی است و رد صلاحیت از آنها به طرد از دایره قدرت می‌انجامد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که اعطای مشروعیت قانونی نیز منوط به نظر رهبر است؛ یعنی حتی مقامات انتخابی توسط مردم نیز که قانوناً به جایگاه و مقام ویژه دست یافته‌اند، قبل از اذن رهبر فاقد مشروعیت محسوب می‌شوند و در صورت نظر منفی رهبر نه تنها از رسیدن به مناصب عالی بازمی‌مانند، بلکه عملاً از میدان قدرت حذف و طرد می‌شوند. نمونه عالی این ادعا به جریان بنی صدر مربوط می‌شود. ابوالحسن بنی‌صدر، اولین رئیس جمهور انتخابی بعد از دولت موقت، علیه مصالح نظام اقداماتی کرد که ابتدا حضرت امام او را نصیحت کرد. بعد از بی‌نتیجه ماندن نصایح، امام به خلع قدرت بنی‌صدر دست زد؛ و طی حکمی بنی‌صدر را از فرماندهی نیروهای مسلح عزل نمود:

بسم الله الرحمن الرحيم

ستاد مشترک نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران

آقای ابوالحسن بنی‌صدر از فرماندهی نیروهای مسلح برکنار شده‌اند.

روح الله الموسوی الخمينی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۴۲۰)

این نامه که در تاریخ ۲۰ خرداد ۱۳۶۰ خطاب به ستاد مشترک ارتش جمهوری اسلامی نگاشته شده است، به منزله اعلام حذف بنی‌صدر از میدان قدرت جمهوری اسلامی است. بی‌هیچ کلمه‌ای که حاوی یک نوع خشونت کلامی مستقیم باشد. در واقع، این جمله قدرت رهبری را در خود کاملاً به طور مستتر حمل می‌نماید. مسأله بعدی اینکه امام در هنگام نصیحت آقای بنی‌صدر و جبهه ملی در ابتدا نطقهای طولانی دارند که در جمع عامه مردم مطرح شده است، اما حکم ایشان به صورت کتبی و خطاب به نهاد مربوطه بیان شده است نه خطاب به ملت یا خود وی. مورد بعدی

مربوط به نهضت آزادی است. در هنگام ائتلاف نهضت آزادی با مجاهدین و تشکیل جبهه ملی امام حساب نهضت آزادی را در آن مقطع از جبهه ملی جدا دانسته و با استناد به اینکه اعضای نهضت آزادی به دین اسلام تقید دارند از آنها خواستند تکلیف خود را با جبهه ملی روشن کنند. نهضت آزادی، علی‌رغم همراهی با جبهه ملی و بعد از حذف آن جبهه از دایره قدرت در سال ۱۳۶۰ همچنان و تا شش سال دیگر در میدان قدرت جمهوری اسلامی باقی ماندند. بعد از آن در فضای منازعات گفتمانی در اواخر سال ۱۳۶۶ و در حالی که جناح چپ قدرت عمده را در اختیار داشتند، آقای سید علی اکبر محتشمی، وزیر وقت کشور، نامه‌ای به امام می‌نویسد. وی در این نامه، نهضت آزادی را متهم به کارشکنی و موضع‌گیری مخالف آمیز علیه نهادهای جمهوری اسلامی می‌نماید. این نامه که در شرف انتخابات مجلس چهارم و فعالیت‌های نهضت در راستای حضور در انتخابات نگاشته شده است با توجه به مواضع دبیر کل نهضت پیرامون مسائلی چون حدود اختیارات ولایت فقیه و بی‌نتیجه بودن تداوم جنگ از امام کسب تکلیف پیرامون صلاحیت نهضت را برای شرکت در انتخابات نموده است. امام نیز طی نامه‌ای با اشاره به وابستگی و علاقه نهضت به آمریکا و اینکه اگر حاکمیت آنها در دولت موقت ادامه پیدا می‌کرد، اسلام عزیز چنان سیلی از این ستمکاران می‌خورد که قرن‌ها سر بلند نمی‌کرد، نهضت آزادی را فاقد صلاحیت برای هیچ امری از امور دولتی یا قانون‌گذاری یا قضایی می‌دانند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۴۸۱).

و با دخالت بی‌مورد در تفسیر قرآن کریم و احادیث شریفه و تأویلهای جاهلانه موجب فساد عظیم ممکن است بشوند. از ضرر گروه‌های دیگر، حتی منافقین این فرزندان عزیز مهندس بازرگان، بیشتر و بالاتر است ... «نهضت آزادی» و افراد آن از اسلام اطلاعی ندارند و با فقه اسلامی آشنا نیستند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۴۸۱).

بعد از این اعلام موضع، در واقع، نهضت آزادی و بنیانگذاران آن از میدان سیاسی حذف شدند و به عنوان یک گروه غیر قانونی امکان تلاش برای کسب قدرت را از دست دادند. البته امام نیز آنها را به خاطر زیر پا گذاردن اصول قانون اساسی فاقد مشروعیت تشخیص دادند.

در این دو مورد به نوع اعطای مشروعیت از سوی رهبر به کنش‌گران میدان با مکانیسم‌های قانونی اشاره شد. در واقع مشروعیت قانونی کنش‌گران در رسیدن به مناصب بالا در جمهوری اسلامی منوط به کسب مجوز از رهبری است. این قدرت (سرمایه) مختص رهبر است. بعد از

ارتحال امام و با دو قطبی شدن فضای میدان، دیگر چنین نوع موضع‌گیری علیه یک کنش‌گرا یا حزب در سطح عالی مشاهده نشده است؛ زیرا اصولاً کنش‌گران معتقد به اصول نظام بودند.

نتیجه‌گیری

سرمایه اجتماعی به طور خلاصه عبارت است از عضویت یک فرد در شبکه‌ای از روابط و داشتن سازمانی از ارتباطات. سرمایه اجتماعی امام با حضور ایشان در حوزه‌های علمی قم و نجف مورد بحث قرار گرفت. حوزه‌های علمی دارای ساختاری منحصر به فرد هستند. به لحاظ رهبری، سرمایه علمی، اقتصادی و اجتماعی دارای پیچیدگی‌های ویژه‌ای است. لذا دیدیم امام چگونه از همه این ظرفیتها برای تولید مشروعیت استفاده کردند. همچنین، سرمایه فرهنگی ایشان که در نوع خود غنی و کامل بود و تا عالی‌ترین درجات را شامل می‌شد، نهایتاً منجر به پرورش و بازتولید نظریه ولایت فقیه شد. در نهایت، سرمایه نمادین ایشان مورد بحث واقع شد. سرمایه نمادین به طرق مشروعیت‌یابی سرمایه‌های یک شخص می‌پردازد.

مسائلی چون، استفاده از نمادهای با ارزش مذهب شیعه در کلام و سخن و تطبیق آنها با وضعیت انقلابی ایران، سخن گفتن از مقام و موقعیت یک مرجع و داشتن شخصیت کاریزماتیک از مهم‌ترین عواملی هستند که به کلام امام قدرت و مشروعیت یگانه و خاص بخشیدند. این مشروعیت تولیدی، جایگاهی ممتاز به امام بخشید. ایشان را صاحب موقعیتی کرد که عموماً در بین سایر رهبران ایرانی در سده‌های اخیر مورد مشابهی برای آن مشاهده نمی‌شود.

منابع

- اخوان کاظمی، بهرام. (۱۳۸۵) *نقد و ارزیابی نظریه کاریزمایی در تبیین رهبری امام خمینی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵) *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(س)، (چاپ و نشر عروج)، چاپ چهارم.
- _____ . (۱۳۸۱) *دیوان امام: سروده‌های حضرت امام خمینی (ره)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(س)، (چاپ و نشر عروج)، چاپ سی و هفتم.
- بوردیو، پیر. (۱۳۸۴) *طرحی از یک نظریه کنش*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: انتشارات نقش و نگار.

- پات نام، رابرت. (۱۳۸۴) *سرمایه اجتماعی: اعتماد دموکراسی و توسعه*، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، تهران: شیرازه.
- جنکینز، ریچارد. (۱۳۸۴) *پی‌یو بوردیو*، ترجمه لیلای جو افشانی و حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- حجاریان، سعید. (۱۳۸۱) *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری عرفی شدن دین در عرصه سیاست*، تهران: طرح نو.
- حسینی، حسین. (۱۳۸۱) *رهبری و انقلاب*، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- خانه انسان شناسی ایران، «گفتمان در اندیشه بوردیو». www.pishgo.wordpress.com/2008/2/2
- رجبی، محمد حسن. (۱۳۷۷) *زندگی نامه سیاسی امام خمینی*، تهران: مرکز انتشارات انقلاب اسلامی.
- سبحانی، محمد جعفر. (خرداد ۱۳۶۸) «بیان وصف تو گفتن نه حد امکان است»، *ماهنامه کیهان فرهنگی*، س ششم، ش ۳.
- سپهوند، محمد حسین. «درباره زندگی و آثار پیر بوردیو»، سایت ناصر فکوهی. www.fakouhi.com.bordieu.node27
- سوارتز، دیوید. (زمستان ۱۳۸۱) «اقتصاد سیاسی قدرت نمادین»، ترجمه شفیعه صالحی، *فصلنامه اقتصاد سیاسی*، س اول، ش ۳.
- شویره، کریستین و اولیویه فوتن. (۱۳۸۵) *واژگان بوردیو*، ترجمه مرتضی کتبی، تهران: نشر نی.
- عشقی، لیلی. (۱۳۷۹) *زمانی غیر زمانها*، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: نشر باز.
- عنایت، حمید. (۱۳۷۶) «انقلاب اسلامی: مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی»، ترجمه امیر سعید الهی، *فصلنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، س سیزدهم، ش ۱۳۸-۱۳۷.
- فاین، بن. (۱۳۸۵) *سرمایه اجتماعی و نظریه اجتماعی: اقتصاد سیاسی و دانش اجتماعی در طلیعه هزاره سوم*، ترجمه محمد کمال سروریان، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ اول.
- فکوهی، ناصر. (۱۳۸۴) *تاریخ نظریه های انسان شناسی*، تهران: نشر نی.
- کدیور، جمیله. (۱۳۷۸) *تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران*، تهران: طرح نو.
- مرادی‌نیا، محمد جواد. (۱۳۷۴) *خاطرات آیت الله پسندیده*، تهران: نشر حدیث.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۴) *قیام و انقلاب مهدی (ع)* از دیدگاه فلسفه تاریخ به ضمیمه شهید، تهران: انتشارات صدرا.
- مک گی، ساندر. (۱۳۸۰) *ایرانی‌ها*، ترجمه شیوا رویگران، تهران: انتشارات ققنوس.
- مهرآیین، مصطفی و محمد فاضلی. (بهار و تابستان ۱۳۸۶) «فرهنگ و انقلاب، دیدگاه‌های مایکل فیشر پیرامون انقلاب اسلامی»، *پژوهشنامه متین*، س نهم، ش ۳۵ و ۳۴.
- نوری، محمد و علی نصر نوری. (۱۳۸۲) *امام خمینی و اندیشه‌های اخلاقی و عرفانی، مآخذشناسی توصیفی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.