

تبیین مفهوم و شاخص‌های کنش ولایی در تجربه جماعت‌سازی امام موسی صدر^۱

مجتبی احمدی*

چکیده

امام موسی صدر به دنبال احیای امر اجتماعی ایمانی بود و این هدف را در گرو کنش اجتماعی ایمانی می‌دانست. ایشان با تأکید بر تحقق اندیشه‌های جمع‌گرایانه اسلام با درون‌مایه ولایی درصدد تحقق الگویی از ساخت اجتماعی اسلامی بود که از مسیر پیوندها و تحکیم روابط اجتماعی فعلیت یابد.

جماعت و جماعت‌گرایی یکی از رویکردهای نظام‌بخشی اجتماعی است که عمدتاً پس از گسترش بحران‌های نوگرایی (مدرنیسم) همچون بحران فردگرایی، بی‌اعتمادی، مشارکت، هویت و... بیشتر مورد توجه قرار گرفتند. جماعت یک ساخت ارتباطی و اجتماعی است که با تمرکز بر سطوح خرد و عینی اجتماع محیطی برای تحقق کنش ولایی است و به ایجاد فضای تعامل و مشارکت هدفمند کمک کرده و در نتیجه، تعلق و هویت اجتماعی را تقویت می‌کند. جماعت‌ها عموماً زندگی‌محور است و در پاسخ به نیازهای اساسی زندگی شکل می‌گیرند. در این مقاله با استفاده از روش داده‌بنیاد با محوریت مصاحبه با نخبگان به مطالعه و تبیین مفهوم و شاخص‌های کنش ولایی در تجربه جماعت‌سازی امام موسی صدر پرداخته و در نهایت، شاخص‌های پنج‌گانه کنش ولایی اعم از زعامت و سرپرستی اجتماعی، دعوت و هدایت اجتماعی، تعاون و تعلق اجتماعی، رشد و تکامل اجتماعی و تفاهم و وفاق تبیین می‌گردد و در نهایت، وجوه افتراق کنش ولایی از کنش عقلانی و ارتباطی مشخص می‌شود.

واژگان کلیدی

کنش ولایی، جماعت، امام موسی صدر، کنش اجتماعی، کنش ارتباطی، هابرماس، کنش عقلانی، وبر

* دانشجوی کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع)

مقدمه

در این مقاله تلاش بر آن است کنش ولایی به‌عنوان کنش جامع اجتماعی و اعم از کنش عقلانی و ارتباطی در بستر جماعت‌گرایی با روش داده‌بنیاد مطالعه گردد. به‌کلی می‌توان کنش اجتماعی را دربرگیرنده گزینش‌های ارادی افراد و گروه‌ها برای تحقق اهداف مورد نظرشان دانست. با این وصف کنش اجتماعی باید برای آن‌هایی که در آن مشارکت دارند، معنادار باشد (استونز، ۱۳۸۳، ص ۱۵۴).

ولایت از ماده «ولی» (و،ل،ی) قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگر است به‌نحوی که فاصله‌ای در کار نباشد. به همین مناسبت طبعاً این کلمه در مورد قرب و نزدیکی به کار رفته است؛ اعم از قرب مکانی و قرب معنوی؛ و باز به همین مناسبت در مورد دوستی، یاری، تصدی امر، تسلط و معانی دیگر از این قبیل استعمال شده است. از این‌رو، رابطه پیوندی ولایی رابطه‌ای چندجانبه و جامع است که تمام شئون ارتباطی و اجتماعی حیات مؤمنین را شامل می‌شود. رابطه‌ای که اعم از محبت و نصرت است و غایت آن را می‌توان در تحقق مسئولیت اجتماعی مؤمنین نسبت به رشد مادی و معنوی یکدیگر و سیر جمعی الی‌الله دانست.

ادبیات کنش اجتماعی عمدتاً تحت تأثیر نظریه کنش عقلانی ماکس وبر و نظریه کنش ارتباطی هابرماس بوده است. البته هابرماس نظریه کنش ارتباطی خود را در مقابل آثار و پیامدهای منفی کنش عقلانی و ساختارزدگی مدرنیسم مطرح کرد.

بنابراین، این مقاله دارای سه بخش است؛ در بخش اول، نظریات کنش عقلانی وبر، کنش ارتباطی هابرماس، جماعت‌گرایی و اندیشه‌های اجتماعی امام موسی صدر به‌عنوان رویکرد و نظریات استفاده‌شده در فهم و تحلیل آرای مصاحبه‌شوندگان تبیین گردیده است. در بخش دوم جمع‌آوری و تحلیل داده‌های مصاحبه‌شوندگان صورت پذیرفته و بخش سوم نیز نتایج پژوهش اعم از تبیین الگوی کنش ولایی و وجوه افتراق این کنش از کنش عقلانی و ارتباطی ارائه گردیده است.

ماکس وبر و کنش اجتماعی

نظریه کنش را می‌توان برگرفته از آراء و اندیشه‌های ماکس وبر (Max Weber: 1864-1920)، در زمینه کنش اجتماعی دانست (همیلتون، ۱۳۷۹، ص ۹۳). پیش از مطرح شدن نظریات وبر تحلیل جامعه‌شناختی بیشتر جنبه ساختاری داشت و نقش عامل انسانی یا همان کنشگر کمتر مورد توجه قرار می‌گرفت. اما توجه اصلی وبر در تحلیل جامعه‌شناختی معطوف به معانی ذهنی‌ای است که انسان‌های کنشگر به کنش‌هایشان می‌دهند. وبر با طرح مفهوم کنش اجتماعی^۲ علاوه بر ساخت‌ها و نهادها و تأثیر الزام‌های فرهنگی و ساختاری روی کنشگران بر معناسازی عامل انسانی نیز توجه می‌کند (فروند، ۱۳۶۲، ص ۹۶).

کنش اجتماعی در اندیشه «وبر» حائز خصوصیات و معیارهایی است که وجه متمایز آن، از سایر انواع کنش است؛ این معیارها عبارت‌اند از:

۱. توجه به حضور دیگران: هر نوع رفتار انسان لزوماً خصلت اجتماعی ندارد و زمانی که کنش‌گر اجتماعی با توجه به حضور یا کنش دیگری، دست به رفتاری بزند، می‌تواند آن کنش را کنشی اجتماعی به حساب آورد؛ به عبارت دیگر، کنش اجتماعی کنشی متقابل و دوجانبه است.

۲. معنادار و قصدمندانه بودن کنش: کنش فرد باید دارای ارزش، علامت یا نشانه‌ای (نمادین) برای دیگران و کنش دیگران نیز باید ارزش یا نماد (سمبل) برای خود فرد داشته باشد؛ به عبارت دیگر، صرف در نظر داشتن دیگری برای آنکه کنش، اجتماعی باشد، کافی نیست بلکه کنشگر باید با کنش خود نشان دهد که قصد پاسخ به انتقادات دیگران را دارد و یا نشان دهد که قصد پاسخ دادن بدان را ندارد.

۳. متأثر بودن کنش: رفتار اشخاصی که در یک کنش اجتماعی مشارکت دارند، باید تحت تأثیر ادراک آن‌ها از معنای کنش دیگران قرار گیرد و به عبارت دیگر، کنش اجتماعی برحسب اینکه مانند عمل بسیاری از افراد، عملی متأثر از دیگران باشد، مشخص می‌شود (روشه، ۱۳۷۹، صص ۲۱-۲۵).

البته باید توجه داشت که جامعه‌شناسی وبر بیشتر به مطالعه جامعه نوین غرب می‌پردازد؛ یعنی همان جامعه‌ای که به نظر او، کنش‌های افراد در آن هرچه بیشتر تحت

سلطه معقولیت هدف‌دار درآمده است. معقولیتی که امکان طرح مفهوم کنش عقلانی معطوف به تفوق حداکثری و تعقیب حسابگرانه منافع مبتنی بر اصل هزینه-فایده را به‌عنوان کنش اجتماعی مسلط در جامعه مدرن فراهم کرد. آن‌چنان‌که خواهیم دید، هابرماس این کنش عقلانی را در مقابل با کنش ارتباطی مطرح می‌کند و آن را به چالش می‌کشد.

هابرماس و کنش ارتباطی

اما یورگن هابرماس^۳ از متفکران برجسته فلسفه و علوم اجتماعی و از نظریه‌پردازان انتقادی پسامارکسیست آلمانی نیز با طرح نظریه کنش ارتباطی گامی جدید و البته انتقادی در عرصه نظریه‌پردازی کنش اجتماعی برداشت. کنش ارتباطی، نوعی کنش اجتماعی معطوف به حصول تفاهم است (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۸۹).

در واقع باید این نظریه را از شناخته‌شده‌ترین ایده‌های هابرماس به‌شمار آورد. این نظریه که در قسمت بیشتر آثار وی دیده می‌شود، برای اولین بار در کتاب دو جلدی او تحت عنوان «نظریه کنش ارتباطی» (۱۹۸۱) ارائه گردید.

هابرماس در این کتاب با تحلیل پیچیده‌ای از جامعه سرمایه‌داری عقلانیت ابزاری مدرن را به چالش می‌کشد و روش‌های ممکن را که از طریق آن‌ها می‌توان در برابر اثرهای ناشی از عقل ابزاری (عقلانیت وبری) پایداری کرد، ارائه می‌کند. هابرماس با تأکید بر اخلاق و آزادسازی ارتباطی کنش ارتباطی را در برابر کنش معقول و هدف‌دار ماکس وبر مطرح ساخت (نوذری، ۱۳۸۶، ص ۳۵۵؛ آزبورن، ۱۳۸۰، ص ۱۱۵ و علی‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۷۱).

بر اساس نظریه کنش ارتباطی، کنشگران برای رسیدن به یک درک مشترک از طریق استدلال، وفاق و همکاری با یکدیگر ارتباط متقابل برقرار می‌کنند (مهدوی و مبارکی، ۱۳۸۵، ص ۲).

هابرماس در تبیین و توضیح کنش اجتماعی دو حالت کلی برای آن قائل است که عبارت‌اند از:

۱) **کنش معطوف به موفقیت:** این نوع کنش مبتنی بر عقلانیت ابزاری است و با انگیزه تعقیب و کسب حساب‌شده منفعت شخصی تحقق می‌یابد. به این کنش «کنش معطوف به هدف» و «کنش معقول و هدفدار» نیز گفته می‌شود. در این نوع کنش، هدفی که بیشتر سازمان‌ها و اداره‌های بخش‌های خصوصی و یا سرمایه‌داری در تعقیب آن هستند، به صورت محاسبات کلان اقتصادی و مبتنی بر ارزیابی و مقیاس ضرر و زیان تعریف می‌شود. طبیعی است که در چنین کنشی محاسبات جنبه غیرتفاهمی داشته و منفعت حداکثری شخصی یا سازمانی به کنش شکل می‌دهد. زمینه عمل کنش معطوف به موفقیت نظام‌های اجتماعی مثل سازمان‌های بزرگ اقتصادی و اداری است. کنش‌گر در کنش معطوف به موفقیت، به گونه‌ای معقولانه و حساب‌گرانه مناسب‌ترین وسایل را برای رسیدن به یک هدف و موفقیت شخصی برمی‌گزیند (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۸۹؛ ریترز، ۱۳۸۸، ص ۲۱۱؛ رزاقی، ۱۳۸۵، صص ۲۲ و ۴۰ و بهرامی، ۱۳۸۸، ص ۸۱). هابرماس کنش معطوف به موفقیت را بر دو نوع می‌داند:

الف) کنش وسیله‌ای (ابزاری): کنش ابزاری به عمل کنش‌گر واحدی مربوط است که به گونه‌ای معقولانه و حساب‌گرانه مناسب‌ترین وسایل را برای رسیدن به هدف شخصی برمی‌گزیند. این نوع کنش به‌طور مستقیم با طبیعت ارتباط می‌یابد و درک متقابل از طریق آن امکان‌پذیر نیست.

ب) کنش استراتژیک (راهبردی): کنش استراتژیک به عمل دو یا چند فرد اشاره دارد که در تعقیب یک هدف، کنش معقولانه و هدفدارشان را هماهنگ می‌کنند (ریترز، ۱۳۸۸، ص ۲۱۱).

باید توجه داشت که کنش ابزاری و استراتژیک معطوف به چیرگی هستند و در کنش استراتژیک کنش‌گر قصد دارد بر روی کنش‌های دیگری و در کنش ابزاری بر طبیعت نفوذ و کنترل داشته باشد. تفاوت این دو در غیراجتماعی بودن اولی و اجتماعی بودن دومی است (علی‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۷۳ و مهدوی و مبارکی، ۱۳۸۵، ص ۱۷).

۲) **کنش معطوف به تفاهم:** کنش معطوف به تفاهم که بدان «کنش ارتباطی» یا «کنش تعاملی و عمل تفاهمی» نیز گفته شده است، برخلاف کنش هدفدار که معطوف به موفقیت و منفعت حساب‌گرانه و شخصی بود، حصول تفاهم ارتباطی را در کانون

توجه خود قرار می‌دهد. در این نوع کنش که برخلاف کنش معقول، رابطه دوجانبه‌ای را دربر دارد، کنش افراد مشارکت‌کننده نه از طریق حسابگری‌های خودخواهانه و «موفقیت شخصی» بلکه از طریق عمل متقابل تفاهم‌آمیز هماهنگ شده و افراد تنها در فکر موفقیت خود نبوده بلکه هدفشان را در شرایطی دنبال می‌کنند که بتوانند برنامه‌های کنشی‌شان را بر مبنای تعریف‌هایی از موفقیت مشترک هماهنگ سازند (ریترز، ۱۳۸۸، ص ۲۱۱ و رزاقی، ۱۳۸۵، صص ۲۲-۲۳ و ۴۰).

هابرماس در کتاب «نظریه کنش ارتباطی» در تبیین کنش ارتباطی می‌نویسد: «در مقابل این‌ها (کنش راهبردی و ابزاری) من از کنش ارتباطی سخن می‌گویم؛ آنجاکه کنش‌های کارگزاران نه از طریق محاسبات خودخواهانه موفقیت بلکه از طریق عمل حصول تفاهم هماهنگ می‌شود. در کنش ارتباطی مشارکت‌کنندگان در وهله اول، به‌سوی موفقیت‌های فردی خود سمت‌گیری نمی‌کنند؛ آن‌ها هدف‌های فردی خود را تحت شرایطی دنبال می‌کنند که بتوانند نقشه‌های کنش خود را بر مبنای تعاریف مشترک از وضعیت هماهنگ کنند» (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹۰).

«حصول تفاهم» که مؤلفه کلیدی فهم کنش ارتباطی است، اشاره به هم‌فهمی دوطرفه در کنش ارتباطی داشته و بر اساس گفته‌های خود هابرماس مراد از آن فرایند به توافق رسیدن در میان فاعلان در مقام گوینده و عمل‌کننده است (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹۱ و علی‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۷۳).

هابرماس، در نظریه کنش ارتباطی دو مفهوم جهان‌زیست^۴ و نظام^۵ را در تقابل با همدیگر مطرح می‌کند (بشیریه، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵).

جهان‌زیست همان جهان معنی و پویای کنش ارتباطی است که افراد بدون الزامات و اجبارهای پیدا و پنهان سرمایه‌داری توافق و تفاهم را دنبال می‌کنند. در واقع، جهان زیست یک مفهوم مکمل برای کنش ارتباطی و فضایی است که در آن کنش ارتباطی صورت می‌گیرد. جهان زیست شامل حوزه‌ای از تجربیات فرهنگی و کنش‌های متقابل ارتباطی است که پایه‌ای برای تمام تجربیات زندگی به‌شمار می‌روند. مؤلفه‌های

اساسی این فرایند عبارت‌اند از: فرهنگ، شخصیت و جامعه (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۲، صص ۱۹۴ و ۲۰۰).

اما نظام یا سیستم، همان فرایند عقلانیت ابزاری است که حوزه‌های عمده‌ای از جهان زیست را به تسخیر خود درآورده و ارتباط آزاد و رهایی بخش را منحرف می‌کند. هابرماس که نظام را جدای از جهان زیست می‌داند، اقتصاد، سیاست و خانواده را به‌عنوان اجزای اصلی نظام طبقه‌بندی کرده و بر این عقیده است که قدرت و پول، عناصر اساسی نظام را تشکیل می‌دهند. تمایز بین نظام و جهان زیست عملاً راهی برای انتقاد از جامعه معاصر پیشروی هابرماس قرار می‌دهد. هابرماس معتقد است که در عصر سرمایه‌داری پیشرفته، حوزه‌های وسیعی از جهان زیست در درون نظام مستحیل و بر حسب نظام اقتصادی و نظام قدرت بازسازی شده است. از نگاه هابرماس در جوامع صنعتی جدید، کنش معقول و ابزاری حوزه کنش تفاهمی و ارتباطی را در خود هضم کرده و عمده کنش‌های افراد مبتنی بر محاسبات عقلانیت ابزاری شکل می‌یابد. او نتیجه چنین وضعیتی را تسلط نظام بر جهان زیست و از دست رفتن معنا، تزلزل هویت جمعی، بی‌هنجاری، بیگانگی و شیء‌گونگی جامعه قلمداد می‌کند (بشیریه، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵؛ مبارکی و مهدوی، ۱۳۸۵، ص ۱۴ و رزاقی، ۱۳۸۵، ص ۲۴).

عقلانیت ارتباطی یا همان عقلانیت در قالب مفهوم کنش ارتباطی هابرماس به‌معنای حذف موانعی است که ارتباط را تحریف می‌کنند و به‌معنای کلی‌تر، نظامی ارتباطی است که در آن افکار آزادانه ارائه گردیده و در برابر انتقاد حق دفاع داشته باشند. از دید هابرماس عقلانی کردن عرصه زندگی به‌معنای ایجاد یک نظام ارتباطی است که در آن ایده‌ها امکان انتقاد بیابند و در واقع، عقلانیت مورد نظر هابرماس زمانی امکان وقوع می‌یابد که ارتباط و گفتمان فارغ از فشار بیرونی و ترس و تهدید به وجود آید. مهم‌ترین شرط ارتباط عقلانی، انتقادپذیری و دلیل‌پذیری است. عقلانیت در عرصه کنش ارتباطی، به ارتباط رها از سلطه و آزاد و باز انجامیده و مستلزم رهاسازی و رفع محدودیت‌های ارتباط است. هابرماس بر این باور است که ایجاد این نوع عقلانیت در جامعه مشروط به امکان تحقق کنش ارتباطی معطوف به توافق و اجماع عقلانی در سطح جامعه است؛ همچنان‌که هابرماس ارتباط آزادانه کنشگران یک جامعه با یکدیگر

برای وصول ایشان به ذهنیت مشترک از طریق استدلال و به دور از هرگونه فشار و محدودیت را پیش شرط تحقق جامعه اتویپایی خود می‌داند.

در مقابل عقلانیت ارتباطی، عقلانیت مربوط به کنش معقول و هدف‌دار قرار می‌گیرد؛ عقلانیتی که «ابزاری» و فناورانه نیز نام گرفته و ریشه در افکار وبر دارد. وبر اعتقاد داشت ظهور و رشد نظام سرمایه‌داری منبعث از نوعی عقلانیت خاص و منحصر به فرد در تفکر مغرب‌زمینی است. وبر معتقد بود این نوع عقلانیت مبتنی بر تجربه است و از ماهیتی روشی- فنی برخوردار است که دغدغه‌ای برای توجه به ارزش هدف و غایت ندارد و کانون تمرکز آن انجام امور به بهترین شکل (منظم با حسابگری دقیق و مدیریت علمی) است. در عقلانیت ابزاری هیچ اجباری برای بحث و گفتگو در مورد هدف و ارزش کار وجود ندارد و تنها مسئله عقلانیت ابزاری پرسش از چرایی بهره‌وری پایین یک قسمت از کارخانه و عدم به کارگیری دقیق دستاوردهای علمی و فناورانه در آن و همچنین، هزینه بر بودن اقتصادی است. این نوع از عقلانیت عملاً جایگاهی برای اخلاق و ارزش‌ها باقی نمی‌گذارد. خردباوری در گستره کنش ابزاری و هدف‌دار، معنایی جز توسعه نیروهای تولید و گسترش کنترل و دست‌اندازی فناورانه بر طبیعت و در نهایت، پذیرش شکل‌هایی از نظارت و کنترل بر زندگی اجتماعی است. این نوع عقلانیت که بدان عقلانیت رسمی و صوری و علمی نیز گفته شده، عقلانیتی است که برای رسیدن به هدف بدون توجه به ارزش‌ها ساده‌ترین و ارزان‌ترین راه را انتخاب می‌کند، در صورتی که عقلانیت حقیقی و جوهری توجه و اهتمام به اهداف و ارزش‌ها را مورد توجه قرار داده و همچون عقلانیت ابزاری با حسابگری این ارزش‌ها را مردود نمی‌شمارد (عضدانلو، ۱۳۸۶، صص ۴۲۴-۴۲۶؛ رزاقی، ۱۳۸۵، ص ۲۳ و بهرامی، ۱۳۸۸، ص ۸۳).

هابرماس در مقام نقد این نوع «عقلانیت وبری» که موجب توسعه نیروهای تولید و افزایش کنترل و نظارت بر زندگی شده است (ریتزر، ۱۳۸۸، ص ۲۱۳)، اعتقاد دارد در عصر سرمایه‌داری به‌ویژه در جوامع سرمایه‌داری صنعتی علم و عقلانیت به ابزاری ضد بشریت مبدل گشته و تضعیف و نابودی حیات فکری، فرهنگی و معنوی انسان‌ها را رقم زده است. از دید هابرماس رسالت و مأموریت نگرش انتقادی آن است که دقیقاً

جایگاه‌های شیء‌گونگی و عقلانیت ابزاری را تشخیص داده و همچنین، فضاهایی را که هنوز متأثر از این عقلانیت نگردیده‌اند، یافته و بتواند با ارائه دیدگاهی نظری امکان بازسازی و احیای معنی و تعهد در زندگی اجتماعی را فراهم آورد. با توجه به همین رسالت تفکر انتقادی هابرماس در مقابل مفهوم عقلانیت ابزاری فراگیر مدرن، ایده فرایند مثبت و رهایی‌بخش «عقل ارتباطی و تفاهمی» را مطرح کرده و اصرار دارد که باید تلاش داشت حوزه زیست جهان (جهان کنشگران اجتماعی و حوزه عمومی) از گسترش و نفوذ عقلانیت ابزاری مصون و در امان بماند. به نظر او پروژه مدرنیته، پروژه‌ای ناتمام است که تنها با محدود شدن منطق کنش ابزاری به نظام (دولت، مؤسسات بزرگ و نهادها) و حاکم شدن منطق کنش ارتباطی به زیست جهان کامل خواهد شد (بهرامی، ۱۳۸۸، صص ۸۴-۸۵).

مایکل پیوزی^۶ در کتابی که در مورد آراء هابرماس تالیف کرده در مورد هدف هابرماس این‌گونه می‌نویسد: «هدف هابرماس از نظریه کنش ارتباطی، واژگون‌سازی فردگرایی تک‌گویانه نظریه‌های لیبرالی و فایده‌گرایانه در باب جامعه است. او کوشیده است یک‌بار و برای همیشه نظریه اجتماعی را از تعمیم‌های شبه‌جامعه‌شناختی در مورد جامعه مبرا سازد که اساس آن الگویی از یک فرد واحد است که صرفاً بر مبنای محاسبات استراتژیکی خود (در مورد هزینه و سود نسبی این یا آن کنش) به جهان می‌نگرد» (پیوزی، ۱۳۸۴، صص ۱۰۵-۱۰۶).

جماعت و جماعت‌گرایی

بر اساس آرای هابرماس و تفکیک کنش ارتباطی از کنش عقلانی و تمایز جهان زیست از نظام می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری کرد که هابرماس درصدد احیای جنبه‌های معنوی و اخلاقی زندگی اجتماعی بود که این هدف را نیز از طریق کنش ارتباطی و ارتباطات آزاد اجتماعی دنبال می‌کرد. این دغدغه از سوی نظریه‌پردازان جماعت^۷ نیز دنبال شده است.

نظریه‌پردازان جماعت نیز تلاش دارند با طرح مجدد مفهوم جماعت به احیای امر اجتماعی^۸ که هابرماس نیز در جهان زیست به دنبال آن است، کمک کنند. اساساً

جماعت‌گرایی به دلیل رخوت امر اجتماعی و بحران‌های اجتماعی ناشی از مدرنیته نضح یافت.

خردگرایی مبتنی بر جماعت‌گرایی بر این اصل تأکید می‌کند که وجود انسان باید در زمینه جماعت درک شود و نه بر حسب افراد منفرد، همچنین این خردگرایی که در مقابل خرد ابزاری و شیء‌واره مدرن ظهور کرده است، بیشتر نقش کنش‌های ارتباطی و خودگردانی جماعت‌ها از طریق نظم مذاکره شده و مباحثه درباره خیر عمومی را برجسته می‌کند؛ این همان چیزی است که به‌وفور در اندیشه‌های هابرماس و البته، در پارادایم تفسیرگرایی دیده می‌شود. از این‌رو، بینش سیاسی جماعت‌گرایان جدید یک جماعت مردم‌سالار را که مبتنی بر سنت‌های روایی و تعهد به گفتگو درباره خیر عمومی باشد، تصویر می‌کند.

توجه به جماعت به‌مثابه پاسخ به یکی از بحران‌های اصلی مدرنیته به نام بحران همبستگی است و در واقع، یکی از خاستگاه‌های گسترش رویکرد جماعت‌گرایانه مسئله نامنی و بی‌اعتمادی اجتماعی ناشی از فردگرایی مدرنیته و تلاش برای افزایش احساس تعلق اجتماعی است.

جماعت به‌مثابه ایدئالی هدایتگر مبتنی بر پیوندهای اخلاقی اعضا و رهبری بنا می‌شود و برای بهبود کیفیت اثربخشی زندگی گروهی شکل می‌گیرند. این پیوندها تعهداتی هستند که مردم به یکدیگر و به کلیت جماعت مدیون هستند. پیوندها در جماعت به سویی می‌رود که رنگ و بوی پیوندهای دوستانه و خانوادگی پیدا می‌کند. البته مطلوب آن است که افراد بین نیازهای فردی و آنچه به یکدیگر مدیون‌اند، تعادلی برقرار کنند. هرچند پیوندها در جماعت به‌سمت پیوندهای دوستانه و خانوادگی می‌رود، اما باید توجه داشت این نوع از روابط به خاص‌گرایی منتهی نشود؛ زیرا با پیوندهای دوستانه و خانوادگی به‌دلیل خاص شدن روابط، فاصله جماعت با دیگران زیاد می‌شود و علاوه بر آن که امکان توسعه جماعت از دست می‌رود، ممکن است انحصاری نیز بشود. به‌طور کلی جماعت‌ها محصول شبکه‌ای از ارتباطات اجتماعی بوده و دربردارنده معانی و ارزش‌های مشترک هستند (مدنی قهفرخی، ۱۳۸۹، ص ۷۹).

جماعت گستره‌ای از فعالیت‌ها و ارتباطات را شامل می‌شود و به‌عنوان چارچوبی برای زندگی مشترک و پیشروی زندگی اجتماعی، دارای ساختاری مبتنی بر تقسیم کار و تکثیر نقش‌ها و گروه‌هاست و بر اساس پاسخ به نیازهای موجود در جامعه و زندگی افراد ساخت می‌یابد. جماعت به‌دلیل بهره‌بردن از چنین سازوکاری نظام‌مند بوده و به‌دلیل پاسخ به نیازهای اساسی نهادینه می‌شود؛ بنابراین، جماعت از پایداری بالایی برخوردار است. بنابراین، جماعت صرفاً موضوعی مرتبط با ارزش‌های سنتی نیست بلکه گونه‌ای از سازمان‌یابی و تعلق اجتماعی است.

هرچند جماعت‌ها بهره‌ای از سازمان‌یابی و نظام‌مندی را دارا هستند، اما جماعت‌ها را باید از سازمان‌های با اهداف مشخص تفکیک کرد. سازمان‌ها عموماً بر اساس نظام‌های عقلایی مدرن که به‌شدت مبتنی بر الگوی هزینه-فایده است، طراحی و ساخته می‌شوند و مدیران سازمان‌ها در تحقق اهدافشان به‌دنبال حداکثر کردن استفاده از توان نیروی انسانی بسیج‌شده برای کارآیی و اثربخشی بیشتر هستند و حتی اگر نگرش جماعتی داشته باشند، به‌دنبال استفاده از برخی جنبه‌های جماعت‌گرایی برای تحقق اهداف مطلوب سازمان می‌روند. به تعبیر دیگر، نگاه ابزاری به جماعت دارند. جماعت‌ها بر اساس کنش‌های ارتباطی اعضا شکل می‌گیرند و چارچوبی هستند تا مردم اهداف مختلف خود را در آن پی بگیرند. جماعت‌ها اداره می‌شوند، اما بر مردم فرماندهی و حکومت نمی‌شود و حتی به مردم در جماعت به چشم منابع انسانی نگریسته نمی‌شود (Selznick, 2002) به نقل از مدنی قهفرخی، ۱۳۸۹، ص ۸۵).

سنگ‌بنای جماعت که عامل تداوم و بقای آن نیز می‌شود، پایبندی به فعالیت وابسته به هم و متقابل اعضاست و مشارکت معنا‌دار و منفعت‌بخشی عامل تداوم حضور افراد در آن به حساب می‌آید. اما باید توجه داشت که جماعت‌ها هنگامی تقویت می‌شوند که تعلق اشکال متعددی به خود می‌گیرد. جماعت اگر نتواند به مجموعه نیازهای شناختی، عاطفی و مهارتی افراد برای پیشبرد زندگی آن‌ها پاسخ دهد، عملاً نمی‌تواند شکوفا شود. به بیان دیگر، جماعت محملی برای تکامل زندگی است.

سلزنیک به‌عنوان یکی از دانشمندانی که نقش به‌سزایی در تقویت مطالعات جماعت داشته است، جماعت را چنین تعریف می‌کند:

«هرجا اعضای گروهی، کوچک یا بزرگ، به صورتی در کنار هم زندگی کنند که نه در این یا آن منفعت خاص، بلکه در شرایط پایه‌ای زندگی عمومی شریک باشند، ما آن گروه را جماعت می‌خوانیم. نشانه جماعت این است که زندگی فرد به تمامی در آن بگذرد. فرد نمی‌تواند تماماً در سازمان تجاری یا کلیسا زندگی کند؛ او می‌تواند به تمامی در یک قبیله یا شهر زندگی کند. بنابراین، معیار اصلی جماعت این است که تمام روابط اجتماعی فرد را بشود در آن پیدا کرد» (Selznick, 1992، به نقل از مدنی قهفرخی، ۱۳۸۹، ص ۹۰).

کنش ولایی در اندیشه اجتماعی امام موسی صدر

امام موسی صدر از خاستگاه اسلامی به عرصه اجتماع می‌نگریست و بر این باور بود که غایت شریعت در تحقق حیات اجتماعی طیبه است. این تأکید امام موسی بر تحقق حیات اجتماعی طیبه با توجه به شرایط خاص حوزه‌های علمیه در زمان ایشان در مقابل رسالت حداقلی دین که همان تبلیغ بود، مطرح شد. به تعبیری امام موسی تلاش داشت تا دایره رسالت و مأموریت دین را گسترش دهد و شأن و رسالت روحانیت به‌عنوان ادامه‌دهندگان راه انبیاء را در ولایت و سرپرستی جامعه تصویر کند.

امام موسی در همین باره و با توجه دادن اذهان به رسالت دوگانه رسول الله (ص) ابلاغ و دعوت را از ولایت و سرپرستی جدا کرده و چنین می‌گوید:

«انسان موجودی طبیعتاً مدنی است و بخشی از جامعه است و نمی‌تواند در جامعه‌ای ناصالح، صالح بماند. بر این اساس، اسلام در آغاز کار دو وظیفه مهم بر دوش پیامبر(ص) نهاد: وظیفه رسالت، یعنی ابلاغ دعوت و رسالت خدا به مردم و وظیفه ولایت و سرپرستی؛ یعنی اینکه پیامبر خدا(ص) مکلف است جامعه‌ای صالح بسازد» (صدر، به نقل از مرادی، ۱۳۹۰).

این نگرش امام موسی دلالت بر دو امر داشت: نخست، ساخت جامعه‌ای صالح و از طرف دیگر، ولایت و سرپرستی مردم از سوی روحانیت. از این رو، امام موسی در کسوت یک روحانی شیعه درصدد تحقق اندیشه‌های جمع‌گرایانه اسلام با درون‌مایه ولایی بود.

ابعاد اجتماعی آموزه‌های اسلام

بر این اساس، امام موسی به دنبال تحقق الگویی از ساخت اجتماعی اسلامی بود که از مسیر پیوندها و تحکیم روابط اجتماعی فعلیت یابد؛ به همین دلیل، امام موسی اهتمام خاصی به نظام‌بخشی روابط اجتماعی داشت و تمام تلاش خود را در جهت تکوین این روابط پیوندی به کار گرفت. امام موسی بر همین اساس بسیاری از آموزه‌های اسلامی را با نگرش اجتماعی تفسیر می‌کرد. در همین رابطه، امام موسی در یکی از سخنرانی‌های مهم خود که در دانشگاه داکار کشور سنگال ایراد کرد، به تبیین ابعاد اجتماعی اسلام پرداخت و تمام آموزه‌های اسلامی در چهار حوزه فرهنگ، ایمان، احکام و اخلاق را دارای ماهیت پیوندجویانه اجتماعی دانست و چنین بیان کرد:

جامعه به مثابه «عیال الله»

«در حوزه مفاهیم (حوزه فرهنگی) به تفسیر اسلام از جامعه می‌نگریم و می‌بینیم که می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) و افراد جامعه را برادر می‌داند و با این روش، می‌خواهد میان افراد جامعه خویشاوندی و پیوندهای عاطفی و منطقی ایجاد کند. سپس، در این معنا مبالغه می‌کند و از حد برادری فراتر می‌رود و می‌فرماید «مؤمنان همچون یک تن واحدند که هرگاه عضوی دردمند شود، دیگر اعضا با او همدردی می‌کنند» اعضای جامعه را به (بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۲۳۴)، اجزای یک بدن تشبیه می‌کند» (صدر، ۱۳۸۴، ص ۱۹۱).

توحید اجتماعی؛ اجتماع توحیدی

امام موسی فهم اجتماعی توحید را نیز عامل مهم ذهنی برای پیدایش روابط پیوندی دانسته و با روایت خاص خود از توحید به نوعی الهیات اجتماعی که زمینه تعاون را فراهم می‌آورد، اشاره کرده و چنین می‌گوید:

«اما در عرصه ایمان و عقیده: می‌بینید که اسلام در اصول دین امر به اجتهاد می‌کند؛ یعنی می‌فرماید: مسلمان کسی است که یگانگی خدا را با دلیل و

منطق می‌پذیرد و ایمان تقلیدی کفایت نمی‌کند؛ چرا اسلام بر این نکته اصرار دارد و از ما می‌خواهد که اصول دین را عمیقاً درک کنیم؟ اسلام از ما این را می‌خواهد تا با ایمان خود زندگی کنیم. این چه فایده‌ای دارد؟ ایمان به خدای یکتا معنایش این است که چون خدا یکتاست و از داشتن فرزند، والدین، همتا، نزدیکان و خویشاوند مبراست؛ بنابراین، همهٔ افراد بشر نزد او برابرند، همچون دندان‌های شانه. وقتی که انسان‌ها مساوی باشند، همکاری میان آن‌ها آسان می‌شود. چه، در آن صورت، کسی بر دیگران برتری ندارد یا بی‌نیاز از دیگران نیست تا تعاون صورت نگیرد بلکه هر فرد نیازمند به دیگران است. پس قبول این مسئله که افراد بشر با یکدیگر مساوی هستند، تعاون و دادوستد را تسهیل می‌کند. در این صورت، در میان انسان‌ها بی‌نیاز کامل یا نیازمند کامل پیدا نمی‌شود، بلکه هر شخصی از بعضی جهات غنی و از دیگر جهات نیازمند است. بنابراین، هم عطا می‌کند هم می‌گیرد. درحالی‌که اگر گمان کنیم که بعضی از انسان‌ها از دیگران بی‌نیازند، تعاون و همکاری مشکل می‌شود. از طرف دیگر، وقتی بپذیریم که انسان‌ها قدیس و مصون از خطا نیستند، پذیرفته‌ایم که هر فردی در معرض اشتباه است و نیاز به مشورت دارد و این امر تعاون فکری میان انسان‌ها را پی می‌ریزد. پس انسان به همفکری و همکاری اجتماعی نیازمند است و این نتیجه ایمان به تساوی افراد بشر است. به همین ترتیب، وقتی بگوییم که همه حرکات و فعالیت‌های ما منبعت از خدای یکتاست، از وحدت مبدأ و هماهنگی حرکت‌ها چیزی حاصل می‌شود که تعاون میان انسان‌ها را تسهیل می‌کند. خدا یکی است و او همه را خلق کرده است و انسان‌ها همه از یک پدر و مادرند، پس با هم برادرند و سرنوشتشان یکی است (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (بقره: ۱۵۶)). پس مبدأ و سرانجام و مسیر حرکت یکی است و این روند همکاری و هماهنگی و ایجاد جوامع را آسان می‌سازد» (صدر، ۱۳۸۴، ص ۱۹۳).

اهداف اجتماعی احکام

امام موسی تشریح احکام را نیز دارای جنبه اجتماعی دانسته و چنین می‌گوید: «عرصه احکام. در حوزه احکام مباحث بسیاری مطرح شده که به شئون جامعه اختصاص دارد. اینک برخی از آنها را پیرامون تشکیل جوامع بیان می‌داریم: ملاحظه می‌کنید که اسلام چگونه پیوندها را تأیید و مستحکم می‌کند. در خانواده، روابط میان زن و شوهر را تقدیس می‌کند و آن را وظیفه‌ای مقدّس می‌داند که فوق آن وظیفه‌ای نیست و ازدواج را از ساختن مسجد برتر می‌داند و قطع پیوند زناشویی و کوتاهی در ادای وظایف زندگی مشترک را معصیتی فراتر از کوتاهی در ساختن مسجد به شمار می‌آورد. پس پیوند میان زن و شوهر مقدّس است و استوار.

بعد، پیوند میان فرزندان و والدین را تقدیس می‌کند و آن را وظیفه‌ای قریب به اطاعت از خداوند می‌داند. شما ده‌ها آیه از آیات قرآن را می‌بینید که پس از اطاعت پروردگار، نیکی به پدر و مادر را یادآوری می‌کند. اسلام صله رحم را واجب و قطع رابطه با خویشاوندان را حرام می‌داند و بدین‌سان پیوند میان خانواده‌ها را مستحکم می‌کند.

به روابط همسایگی نیز وارد می‌شود. در مورد همسایه توصیه و تأکید خاص دارد. حضرت علی(ع) می‌فرماید: «پیامبر(ص) همواره ما را به رعایت حال همسایگان سفارش می‌کرد، تا جایی که تصور کردیم برای همسایه حق ارث منظور می‌شود»؛ سفارش آن حضرت در مورد همسایه کمتر از خویشاوندان نیست. او همسایه را چنین توصیف می‌کند: همسایه کسی است که میان تو و او چهل خانه فاصله است. معنای این سخن این است که مردم یک منطقه به طور کامل، همه، همسایه یکدیگرند. این تلاش برای تقویت و استحکام روابط میان یک منطقه از شهر و جامعه است.

اسلام در تعلیمات خود تأکید می‌کند مسئولیت مردم یک سرزمین، مسئولیتی است مشترک. پس اگر در یک منطقه یک نفر بر اثر فقر و گرسنگی یا بیماری از دنیا رفت، خداوند به این منطقه التفاتی نمی‌کند.

بنابراین، در هر منطقه هر فرد در قبال افراد مسئول است و تخلف از این وظایف نزد خدا پذیرفته نیست. «کسی که شب سیر بخوابد و همسایه وی گرسنه باشد، ایمان به خدا و معاد ندارد» (بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۹۳) و بدین طریق پیوند میان افراد جامعه را به شدت محکم می‌کند. سپس، جلوتر می‌رود و کناره‌گیری از مردم و جامعه را تحریم می‌کند. اسلام، آزار، ظلم، غیبت، افترا و هرآنچه را که موجب تضعیف پیوندهای اجتماعی و دور شدن افراد جامعه از یکدیگر می‌شود، تحریم می‌کند» (صدر، ۱۳۸۴، ص ۱۹۷).

عبودیت اجتماعی

امام موسی همچنین در این سخنرانی مبسوط خود به کارکردها و ماهیت اجتماعی عبادات اشاره کرده و چنین می‌گوید:

«در عبادات ملاحظه می‌شود که اسلام اهتمام کاملی دارد به اینکه هر عبادتی رنگ اجتماعی داشته باشد. شاید بدانید که نماز در ابتدا به صورت جماعت بود و بعد به مسلمانان اجازه داده شد که آن را به صورت فرادی هم بخوانند. پس نماز، در طبیعت خود، به صورت جماعت است. همچنین مسلمانان را به سوی قبله واحدی فرامی‌خواند و به نماز چهره‌ای اجتماعی می‌بخشد. زمان نماز یکی است، قبله یکی است، و بهترین مکان، مسجد و بهترین طریق نماز، جماعت است. روزه ماه رمضان یک عبادت جمعی است و حج، همان طور که می‌دانید، انبوه مردم، با لباس واحد، در حرکات یکسان، در زمان واحد، با روش و حالات یکسان، عمل واجب حج را انجام می‌دهند. چه زیباست این عبادت و چه بسیار است جنبه‌های اجتماعی آن.

زکات هم، در همه انواع خود، یک تکلیف اجتماعی است. برادران، زکات با مالیاتی که حکومت اسلامی در جای خود وضع می‌کند و آن را الزامی می‌سازد، فرق دارد. زکات و صدقات، آن‌گونه که از آیه کریمه به دست می‌آید، فرایضی هستند که برای حل مشکل اختلاف طبقاتی وضع

شده‌اند، نه برای تأمین خزانه دولت و پرداخت حقوق کارمندان و کارهای دیگر. زکات برای این است که طبقات مختلف، با روش‌های متناسب با زمان، به یکدیگر نزدیک شوند. کما اینکه امر به معروف و نهی از منکر رکن اساسی برای همکاری اجتماعی و همبستگی افراد جامعه است؛ چراکه «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۳۸)؛ (صدر، ۱۳۸۴، ص ۲۰۰).

ظهور اجتماعی اخلاق

امام موسی چهارمین عرصه از آموزه‌های شریعت که دارای جنبه اجتماعی گسترده است، اخلاق می‌داند و چنین بیان می‌کند:

«عرصه چهارم، اخلاق. پس از فرهنگ، ایمان، احکام، اینک به حوزه اخلاق می‌پردازیم. به‌منظور ایجاد حس مشترک و گسترده در انسان‌ها رهنمودهای فراوان و آموزه‌های مکرری دیده می‌شود که حتی از عرصه اخلاق گسترده‌تر است. اسلام در آموزه‌های تربیتی خود می‌خواهد به «فرد» این حقیقت را بباوراند که تو تنها نیستی بلکه جزئی از جامعه انسانی هستی. فلذا این باور را در تعلیمات اخلاقی خود استحکام می‌بخشد. پس، در چارچوب‌های اخلاقی، همکاری افراد با یکدیگر آسان می‌شود.

بیان همه فضائل اخلاقی در یک سخنرانی ممکن نیست، لذا به ذکر برخی موارد بسنده می‌کنیم. از جمله، اخلاق حسنه مردم دوستی، کرم، تواضع، حسن ظن، حسن معاشرت، صداقت، کمک به ضعیف، سوادآموزی، احترام به بزرگ‌تر، ترحم به کوچک‌تر، سلام کردن، خوش‌رویی، کتمان اندوه، عیادت بیماران، ادب حضور، قدردانی از صالحان، نکوهش فاسدان، حیا، عفو، عذرپذیری، قبول فداکاری، خدمت به دوست، خستگی‌ناپذیری در تعلیم و تربیت، باز کردن مکان برای نشستن دیگران در مجالس و هزاران رفتار دیگر از این گونه است، که هریک از این‌ها گرایش و رغبت انسان را برای توسعه و تعالی تقویت می‌کند و همکاری و محبت میان افراد

جامعه را برمی‌انگیزاند و موجب استحکام پیوندهای اجتماعی می‌گردد» (صدر، ۱۳۸۴، ص ۲۰۷).

جماعت ایمانی و سازمان‌یابی اجتماعی

هرچند که امام موسی صدر پیوندجویی اجتماعی را عامل اصلی در حرکت و پویایی روابط انسانی می‌دانست، اما این پیوندها را زمانی اثربخش می‌دانست که دارای انسجام و نظم بوده و معنادار و غایتمند باشند. در همین رابطه امام موسی در یکی دیگر از سخنرانی‌های پرمحتوا و مبسوط خود که با عنوان «علل عقب‌ماندگی مسلمانان» برای اهالی فرهنگ در لبنان ایراد کرد، علت اصلی عقب‌ماندگی مسلمانان را عدم وجود یک جامعه و تشکیلات منسجم می‌داند. استاد اباذری در کتاب «امام موسی صدر، امید محرومان» خلاصه‌ای از این سخنرانی را آورده است که چنین است:

«[امام موسی در این سخنرانی] ابتدا نظرات بعضی از صاحب‌نظران را در این خصوص مورد بحث قرار می‌دهد که آن‌ها علت عقب‌ماندگی را در سه محور: ۱. کسلی و تنبلی، ۲. دروغ‌گویی و ۳. استعمارزدگی قرار داده‌اند. او بعد از ارزیابی و تأیید این اقوال و تأکید بر این که هرکدام از این عوامل به‌نوبه‌خود می‌توانند نقش اساسی را در عقب‌ماندگی مسلمانان ایفا کنند، به ریشه اصلی این امور پردازد و می‌گوید: علت اینکه مسلمانان کسل و تنبل شدند، چه بود؟ چه چیزی سبب شد که آنان به رذائل اخلاقی دچار شدند و دروغ‌گویی را پیشه خود ساختند؟ به کدامین دلیل پای بیگانگان به جامعه اسلامی باز شد و مسلمانان مورد بهره‌کشی و استعمار آنان قرار گرفتند؟ امام موسی صدر پس از طرح این سؤالات، بحث جامعی را در این خصوص به‌گونه فشرده و مفید ارائه می‌دهد و در نهایت، به این نتیجه می‌رسد که علت اصلی عقب‌ماندگی مسلمانان، نبود یک جامعه و تشکیلات منسجم، جهت هدایت و تربیت صحیح آنان است. در زمان پیامبر(ص) با توجه به بعد رسالت و ولایت آن حضرت، چون این تشکیلات هدایت‌کننده به خصوص در ده سال آخر اقامت در مدینه، وجود داشت، انسان‌های بسیاری

تربیت اسلامی یافتند، اهل تلاش و کوشش شدند، از نظر اخلاقی به مقامات والایی رسیدند و در میدان‌های جنگ افتخار آفریدند و زیر بار ظلم هیچ ظالمی هم نرفتند.

بعد از رحلت آن حضرت، به‌ویژه در زمان امامت و رهبری امام علی(ع) نیز تا حدودی این تشکیلات وجود داشت و پیامدهای مثبت آن در جامعه اسلامی نمایان بود، اما بعداً کم‌کم این تشکیلات از امت اسلامی گرفته شد. خلافت، امامت و رهبری، عملاً به پادشاهی و وراثت تبدیل شد، اموال و سرمایه‌های ملی در اختیار و خدمت پادشاهان درآمد. نیروهای مسلح و محاکم قضایی در جهت حفظ و حراست از اموال پادشاهان به کار گرفته شد، آنگاه این تشکیلات هدایتی و تربیت‌کننده از هم پاشیده شد. در نتیجه کسالت و تنبلی جامعه را فراگرفت، رذائل اخلاقی مانند دروغ، غیبت، چاپلوسی، ترس و... گریبانگر مردم شد و زمینه بهره‌کشی و نفوذ بیگانگان به وجود آمد» (صدر به نقل از اباذری، ۱۳۸۱، صص ۲۷۰-۲۷۱).

آن‌چنان‌که در این سخنرانی بدان اشاره شد، امام موسی بر ضرورت حرکت منسجم و هدفمند اجتماعی تأکید داشت و اصلاً چنین حرکتی را همنوایی با ذات و سرشت خلقت و پیروی از سنت الهی می‌دانست که در غیر این صورت، هیچ حرکتی ماندگار و تاریخ‌ساز نخواهد شد او در همین رابطه چنین می‌گوید:

«سازمان‌دهی شرطی اساسی برای موفقیت هر کاری در این جهان و در نظام هستی است. در جهانی که خداوند آن را بر نظم تمام و سازمان‌دهی دقیق آفریده است، هرگونه فعالیت سازمان‌دهی نشده و نامنظم عملی مغایر این هستی و محکوم به نابودی است. قرآن نیز این نکته را به ما می‌آموزد: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (الرحمن: ۷)؛ آسمان را برافراخت و ترازو را برنهاد» (صدر، ۱۳۸۴، ص ۳۲۳).

اسلام اجتماعی؛ مقدمه اسلام سیاسی

شاید از فحوای کلام امام موسی در سخنرانی علل عقب‌ماندگی مسلمانان، حرکت به سوی تشکیل حکومت اسلامی فهمیده شود، اما نباید فراموش کرد که امام موسی غایت را نه در سیاست و حرکت سیاسی که در اجتماع و حرکت اجتماعی می‌دانست و اصولاً سیاست و حکومت در نظر ایشان اصالت نداشت بلکه تنها ابزار و وسیله‌ای برای تحقق تربیت و هدایت و فعلیت بخشیدن به احکام شریعت و قدرت مردم بود؛ از این رو، امام موسی تنها راه محقق شدن این اهداف را در دستیابی به حکومت نمی‌دانست.

امام موسی بر این باور بود که برای رسیدن به جامعه‌ای ایدئال و مطلوب لزوماً نباید به حکومت دست یافت تا بتوان اصلاح را انجام داد بلکه ایشان اعتقاد داشت بدون شکل‌گیری یک حوزه عمومی قوام‌یافته ایمانی حتی اگر به حکومت نیز دست پیدا کنیم، مجدداً باید سیاست‌های اجتماعی را در اولویت قرار داد تا بتوان به چنین حوزه عمومی دست یافت. اما دلیل این رویکرد امام موسی اعتقاد تغییرناپذیر ایشان در حرکت عمومی مردم یا همان بسیج اجتماعی و فعلیت بخشیدن به توانایی‌های مردمی و مردم‌سپاری امور عمومی بود. به همین دلیل بود که امام موسی به دنبال تأسیس حزب سیاسی نرفت و دائماً اصرار داشت که فعالیت‌های خود را بر اساس الگوی حرکت اجتماعی و مردمی طرح‌ریزی و سازمان‌دهی کند. دکتر صادق طباطبایی در مورد جهت‌گیری و اصرار امام موسی برای طرح‌ریزی حرکت اجتماعی و اصالت آن در برابر حرکت‌های سیاسی به یکی از دیدارهای امام موسی و سید محمدباقر صدر اشاره کرده و چنین می‌گوید:

«ایشان در موقع خداحافظی‌شان با آقا سید محمدباقر صدر گفته بودند که ما باید ۱۰۰ سال به عقب برگردیم و کار تمام و برخی اشتباهات مرحوم سید جمال را اصلاح کنیم؛ اشتباه سید جمال که خودش هم در آخر عمر بدان اشاره داشت، این بود که به سران اعتماد کرده و از بالا کار را شروع نموده بود! آقای صدر می‌گفتند ما باید از پایین و از دل مردم کار را شروع نماییم» (طباطبایی به نقل از کمالیان و رنجبر، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۵۳).

حجت‌الاسلام شیخ حسن اختری در نسبت اسلام اجتماعی و اسلام سیاسی در اندیشه امام موسی بر بعد فرهنگی- اجتماعی حرکت ایشان به عنوان زمینه‌ساز و تضمین‌کننده دستاوردهای هویت سیاسی حرکت ایشان تأکید کرده و چنین می‌گوید: «اگر ایشان به دستاوردهای سیاسی حرکت شیعیان اکتفا می‌کرد، نه تنها جامعه شیعه چنین رشد اجتماعی و فرهنگی‌ای را تجربه نمی‌کرد بلکه حفظ آن دستاوردهای سیاسی نیز غیرممکن می‌نمود» (اختری به نقل از کمالیان و رنجبر، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۸۲).

با توجه به آراء و اندیشه‌های امام موسی صدر می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که امام موسی صدر به دنبال احیای امر اجتماعی ایمانی بود و این هدف را در گرو جماعت‌سازی می‌دانست و تعبیر ایشان از جماعت شکل‌گیری نظام اجتماعی ولایی مبتنی بر کنش ولایی مردم- مردم از یک سو و روحانیت- مردم از سوی دیگر بود.

جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها

اکنون با توجه به روش این پژوهش که داده‌بنیاد است، به تحلیل داده‌های حاصل از مصاحبه، سخنرانی و تألیفات امام موسی و صاحب‌نظران ایرانی و لبنانی در تبیین ابعاد و گستره کنش ولایی در تجربه جماعت‌سازانه امام موسی صدر می‌پردازیم. صاحب‌نظرانی که در این پژوهش مصاحبه، سخنرانی و یا تألیفات آن‌ها مورد مطالعه قرار گرفت همگی از مشارکت‌کنندگان و همراهان امام موسی در طول بیش از سه دهه فعالیت‌های پهن دامنه اجتماعی ایشان در لبنان بودند که سهم مهمی در تبیین ابعاد پیدا و پنهان فعالیت‌های امام موسی داشته‌اند. این صاحب‌نظران عبارت‌اند از:

۱. امام موسی صدر؛
۲. حجت‌الاسلام شیخ حسن اختری؛
۳. استاد سید حسین شرف‌الدین؛
۴. خانم رباب صدر؛
۵. آیت‌الله شیخ عبدالامیر قبلان؛
۶. آقای حسین حجازی؛

۷. استاد سید یوسف حسین؛
۸. استاد زکریا حمزه؛
۹. دکتر صادق طباطبایی؛
۱۰. حجت الاسلام شیخ ادیب حیدر؛
۱۱. شیخ مصطفی مصری؛
۱۲. استاد ابادری؛
۱۳. دکتر محسن کمالیان؛
۱۴. حجت الاسلام علی حجتی کرمانی؛
۱۵. علامه محمدحسین فضل الله؛
۱۶. آیت الله موسوی اردبیلی؛
۱۷. حجت الاسلام سید رضا کشمیری؛
۱۸. آیت الله شیخ محمود خلیلی؛
۱۹. خانم لیلا موسوی؛
۲۰. حجت الاسلام علی دوانی؛
۲۱. استاد سید علی حسین؛
۲۲. استاد نجیب سید علی خلف؛
۲۳. آیت الله سید مرتضی مستجابی؛
۲۴. حجت الاسلام سید محمد غروی؛
۲۵. حجت الاسلام شیخ محمدرضا نعمانی؛
۲۶. استاد سید حسین موسوی؛
۲۷. خانم هیام عطوی؛
۲۸. خانم بتول لواسانی و دختر ایشان فاطمه فرحات؛
۲۹. آیت الله مسلمی کاشانی؛
۳۰. آیت الله شیخ مجدالدین محلاتی؛
۳۱. دکتر سید علی اصغر غروی؛
۳۲. استاد سید جعفر شهیدی؛

۳۳. خانم مرضیه حدیدچی (دباغ):

۳۴. سید مهدی حائری؛

۳۵. حجت‌الاسلام محمدعلی شاه‌آبادی.

در این بخش از پژوهش ابتدا به کدگذاری باز داده‌های استخراج‌شده از نکات بیان‌شده توسط صاحب‌نظران پرداختیم و سپس، با ترکیب کدهای به‌دست‌آمده مفاهیم ظهوریافته از کدها تبیین گردیدند و در نهایت، مفاهیم به‌دست‌آمده ذیل مقوله‌های ظهوریافته دسته‌بندی شدند. از آنجاکه حجم داده‌ها و نکات استخراج‌شده خارج از محدوده این مقاله بود، صرفاً جدول نهایی مقوله‌ها و مفاهیم حاصل از داده‌های صاحب‌نظران فوق در این مقاله استفاده گردید.

در این جدول، ۱۰۸ مفهوم در قالب یازده مقوله «دعوت، تربیت، نهادگرایی، خدمت، تشکیلات و سازماندهی، سبک رهبری، تکافل، زن، هویت‌بخشی، مدیریت تعارض و سبک تغییر اجتماعی» ارائه گردیده است.

نمایی کلی از مقوله‌ها و مفاهیم حاصله از کدهای به دست آمده از داده‌های صاحب نظران فوق

❖ دعوت	
۱.	دعوت میدانی و دوارانه
۲.	دعوت عمومی فطرت‌محور
۳.	دعوت مبتنی بر خدمت
۴.	دعوت از مسیر اثبات کارآمدی دین
۵.	دعوت مبتنی بر زمان و نیاز
۶.	دعوت غیرمستقیم
۷.	اخلاص در دعوت
۸.	ذوق و ابتکار در دعوت
۹.	استقامت در دعوت
۱۰.	دعوت اقشار به‌حاشیه‌رفته
۱۱.	تبلیغ جدید و روزآمد دین
۱۲.	سخنوری
۱۳.	اصلاح تصویر عمومی از دین
۱۴.	توجه به ظرفیت، موقعیت و روحیات مخاطبان
۱۵.	به کارگیری متناسب با توانایی و قابلیت افراد
۱۶.	جلب توجه افکار عمومی و پرهیز از خاص‌گرایی
۱۷.	استفاده از ظرفیت‌های غیررسمی تبلیغی
۱۸.	
❖ تربیت	
۱.	جماعت تربیتی
۲.	تربیت مبتنی بر تداوم عمل صالح
۳.	تربیت مبتنی بر برانگیختگی کرامت انسانی
۴.	نهضت تعلیم و تربیت
۵.	تربیت و کادرسازی
۶.	تربیت از مسیر عمل جمعی
۷.	گسترش تشکیلات مبتنی بر توان تربیت
۸.	تربیت نیروی جامع
۹.	تشکیلات یادگیرنده و اصالت رشد
۱۰.	تربیت ایمانی و پرهیز از تعصب تشکیلاتی

❖ نهادگرایی
<ol style="list-style-type: none"> ۱. نهادسازی ۲. سامان و ارتقای زندگی ۳. اشتغال‌زایی و خودکفایی اقتصادی خانواده‌ها ۴. توانمندسازی ۵. مهارت‌افزایی ۶. ترکیب نهادی
❖ خدمت
<ol style="list-style-type: none"> ۱. خلق دوستی و عموم‌گرایی در خدمت به مردم ۲. دعوت مبتنی بر خدمت ۳. محرومیت‌زدایی و مستضعف‌نوازی ۴. علم برای خدمت ۵. خدمت فراگیر ۶. طرد تفکر کارمندی
❖ تشکیلات و سازماندهی
<ol style="list-style-type: none"> ۱. سازماندهی ۲. تشکیلات‌سازی ۳. تشکیلات جامع و حرکت اصلاحی چندبعدی ۴. اثرگذاری بر روندهای رسمی ۵. پرهیز از رسمیت‌زدگی و منش کاغذبازی ۶. اتکاء به قدرت مردم ۷. تفکیک تشکیلاتی ۸. اصالت جوانان در تشکیلات ۹. لایه‌بندی تشکیلات ۱۰. بسیج عمومی و تشکیلات فراگیر ۱۱. تفویض و توزیع اختیارات در تشکیلات
❖ سبک رهبری
<ol style="list-style-type: none"> ۱. مطالعه میدانی ۲. تفکر اقتضایی ۳. مسئله‌شناسی و نیازگرایی اجتماعی ۴. واقع‌بینی ۵. پاسخ‌گویی به مشکلات جوانان ۶. مردم‌داری

۷. نواندیشی
۸. ثبات اخلاقی و رفتاری
۹. صمیمی و خودمانی
۱۰. پرکاری
۱۱. ایثار و از خودگذشتگی
۱۲. مشکل‌گشایی
۱۳. متواضع و فروتن
۱۴. توجه به مسائل خرد اخلاقی و ارزشی و جزئیات عواطف انسانی
۱۵. مهرورزی
۱۶. بی‌تکلفی و سادگی در رفتار
۱۷. تکریم و حفظ عزت مردم
۱۸. اهل مشاوره
۱۹. مصلحت‌گرایی
۲۰. آینده‌نگری
۲۱. ارتباط با شخصیت‌های سیاسی و صاحب‌نقوذ
۲۲. تحصیلات دانشگاهی کاربردی
۲۳. ساده‌زیستی و فسادناپذیری خود و خانواده
۲۴. دردمندی
۲۵. ارتباط راحت مردم با ایشان
۲۶. مراقبت از نفس و عدم غفلت از خودسازی
۲۷. درک مسائل و فضای جامعه با توجه به آرای مخالفان و منتقدان
۲۸. کمال دانستن قدرت
۲۹. اهل گعده و خوش معاشرت
۳۰. ارتباطات وسیع دوستانه با غیرروحانیان
۳۱. اهل انفاق
۳۲. جامعیت شخصیتی
❖ تکافل
۱. سازماندهی قالب‌های خرد مالی (ندورات، صدقات، کفارات، وصایا و وقفیات)
۲. شریک کردن مردم در تأمین مالی و پشتیبانی جماعت
❖ زن
۱. احیای هویت انسانی زن
۲. اشتغال دسته‌جمعی زنانه

❖ هویت بخشی
<ol style="list-style-type: none"> ۱. ایجاد هویت سیاسی - قانونی ۲. عزت بخشی به شیعیان ۳. تقویت تعلق اجتماعی ایمانی
❖ مدیریت تعارض
<ol style="list-style-type: none"> ۱. مدارا و محبت به مخالفان ۲. حرکت ایجابی و عدم برجسته‌سازی جزئیات و اختلافات ۳. عدم حذف مخالفان و اعتقاد به حضور ایشان ۴. مشارکت دادن مخالفان و استفاده از نکات مثبت ایشان ۵. اعتقاد به گفتگو و صبر بر تفاهم با مخالفان ۶. ترویج فرهنگ دیگرپذیری ۷. رفع حاجت مخالفان و منتقدان ۸. هم‌ذات‌پنداری با مخالفان ۹. ایجاد فضای همکاری و همدلی و مشارکت دادن ریش سفیدها ۱۰. در برخورد با مخالفان غیرخودی؛ مضمون سخت شکل نرم ۱۱. توجه به حساسیت‌های اجتماعی طوائف ۱۲. تعبیر اختلافات به تنوع‌ها ۱۳. عدم اعتقاد به اعمال قدرت در حل اختلافات ۱۴. جلوگیری از تندوری و تعصب‌ورزی طرفداران
❖ سبک تغییر اجتماعی
<ol style="list-style-type: none"> ۱. پرهیز از حرکت‌های جهشی ۲. نگرش درازمدت ۳. سیاست اصلاح گام‌به‌گام و تدریجی ۴. اولویت‌بندی نابسامانی‌ها بر اساس ظرفیت و شرایط جامعه ۵. تقدم اصلاحات اجتماعی بر اصلاحات سیاسی

تبیین مفهوم و شاخص‌های کنش ولایی

بر اساس کلیات اندیشه اجتماعی امام موسی صدر و تأکید خاص ایشان بر شکل‌گیری نظام ولایی - اجتماعی مبتنی بر کنش ولایی و همچنین، مفاهیم و مقوله‌های ظهوریافته از تجربه ایشان، می‌توان ادعا نمود که تجربه جماعت‌سازی ایشان تجربه و نمونه‌ای جامع از تحقق کنش ولایی است؛ از این‌رو، در نتیجه‌گیری و جمع‌بندی نهایی این پژوهش به تبیین مفهوم کنش ولایی و تطبیق آن بر مفاهیم به‌دست‌آمده می‌پردازیم.

مفهوم ولایت

ولاء، ولایت، ولایت، ولی، مولی، اولی و امثال این‌ها همه از ماده «ولی» (ول، ی) اشتقاق یافته‌اند. معنای اصلی این کلمه همچنان‌که راغب اصفهانی (قدس سره) در «مفردات القرآن» گفته است، قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگر است، به نحوی که فاصله‌ای در کار نباشد؛ یعنی اگر دو چیز آن‌چنان به هم متصل باشند که هیچ چیز دیگر در میان آن‌ها نباشد، ماده «ولی» استعمال می‌شود. به همین مناسبت طبعاً این کلمه در مورد قرب و نزدیکی به کار رفته است؛ اعم از قرب مکانی و قرب معنوی؛ و باز به همین مناسبت در مورد دوستی، یاری، تصدی امر، تسلط و معانی دیگر از این قبیل استعمال شده است؛ چون در همه این‌ها نوعی مباشرت و اتصال وجود دارد.

برای این ماده و مشتقات آن، معانی بسیاری ذکر کرده‌اند. راغب اصفهانی راجع به خصوص کلمه «ولایت» از نظر موارد استعمال می‌گوید:

«ولایت، به معنی نصرت است، و اما ولایت به معنی تصدی و صاحب‌اختیاری یک کار است و گفته شده که معنی هر دو یکی است و حقیقت آن (تصدی و صاحب‌اختیاری است).^۹»

با این وصف، باید ولایت را یک رابطه پیوندی دانست که با استحکام و تحقق کامل آن دو انسان را چنان به هم نزدیک می‌کند که هیچ مانعی بین آن دو باقی نمی‌ماند. آن‌چنان‌که از مفهوم ولایت پیداست رابطه پیوندی ولایی رابطه‌ای چندجانبه و جامع است که تمام شئون ارتباطی و اجتماعی حیات مؤمنین را شامل می‌شود. رابطه‌ای که اعم از محبت و نصرت است و غایت آن را می‌توان در تحقق مسئولیت اجتماعی مؤمنین نسبت به رشد مادی و معنوی یکدیگر و سیر جمعی «الی‌الله» دانست. این مسئولیت اجتماعی معطوف به رشد، راهگشای ما در فهم کنش ولایی است.

کنش ولایی

آن‌چنان‌که از تبیین مفهوم ولایت پیداست، کنش ولایی کنشی برگرفته از مسئولیت اجتماعی مؤمنین نسبت به یکدیگر و معطوف به رشد متقابل با درون‌مایه تقدم دیگری بر خود است؛ بنابراین، در کنش ولایی تلاش افراد بر آن است تا بتوانند منفعت دیگری

را بر منفعت خود ترجیح داده و سعی اصلی خود را معطوف به نجات و فلاح دیگری قرار دهند. دیگری می‌تواند یک فرد و یا یک جمع باشد. کنش ولایی در کامل‌ترین شکل خود طرفینی و جمعی است. بر اساس تبیینی که از کنش ولایی صورت گرفت و مقوله‌های حاصل از تجربه جماعت‌سازی امام موسی صدر اکنون می‌توان شاخص‌های کنش ولایی را تبیین کرد.

۱. **دعوت و هدایت اجتماعی:** امام موسی صدر مبتنی بر همین احساس مسئولیت ایمانی نسبت به رشد افراد جامعه، هدایت را یکی از مأموریت‌های اصلی خود قرار داد و از آنجاکه هدایت «ایصال الی المطلوب» است، لازمه آن را نه صرف ابلاغ بلکه دعوت و تربیت می‌دانست و آن‌گونه که در مفاهیم ذیل مقوله دعوت آمد، به دعوت رویکردی فعال، میدانی و دوارانه داشت؛ به نحوی که خود به سراغ اقشار به حاشیه رانده شده می‌رفت و ایشان را دعوت به مشارکت در برنامه‌های جماعت می‌کرد و به‌طور غیرمستقیم فرایند تربیت را مدیریت می‌کرد. بنابراین، کنش ولایی را می‌توان کنشی معطوف به دعوت و هدایت دانست.

۲. **تعاون و تعلق اجتماعی:** امام موسی تقویت تعلق ایمانی را یکی از کارکردهای اصلی کنش ولایی می‌دانست و از آنجاکه کنش ولایی ایمان‌محور بوده و موجد اخوت و برادری در روابط اجتماع است؛ به دنبال هویت‌بخشی از یک سو و تکافل مردم نسبت به یکدیگر از سوی دیگر بود. تعلق در نگرش امام موسی صرفاً جنبه روانی و عاطفی نداشت بلکه ایشان به تعلق‌نگاهی تشکیلاتی داشت و آن را نوعی سازمان‌یابی اجتماعی می‌دانست. بنابراین، می‌توان کنش ولایی را کنشی معطوف به تقویت تعلق اجتماعی و همیاری و تعاون دانست.

۳. **سرپرستی و زعامت اجتماعی:** یکی از شئون ولایت زعامت و سرپرستی است و اقتضای زعامت نیز برخورداری از عقلانیت و تدبیر معاش است؛ از این رو، امام موسی در مقام زعیم مردم به دنبال سامان‌دهی امورات معیشتی و قوام‌یابی زندگی ایشان بود که این مهم را از طریق خدمات و حمایت‌های اجتماعی و همچنین، نهادسازی دنبال می‌کرد. همچنین، زعامت و سرپرستی مردم نوع خاصی از سبک رهبری پدران را

ایجاب می‌کند که بر اساس مفاهیم ظهوریافته ذیل مقوله سبک رهبری به‌خوبی در رفتار و الگوی رهبری امام موسی می‌توان این مهم را مشاهده کرد.

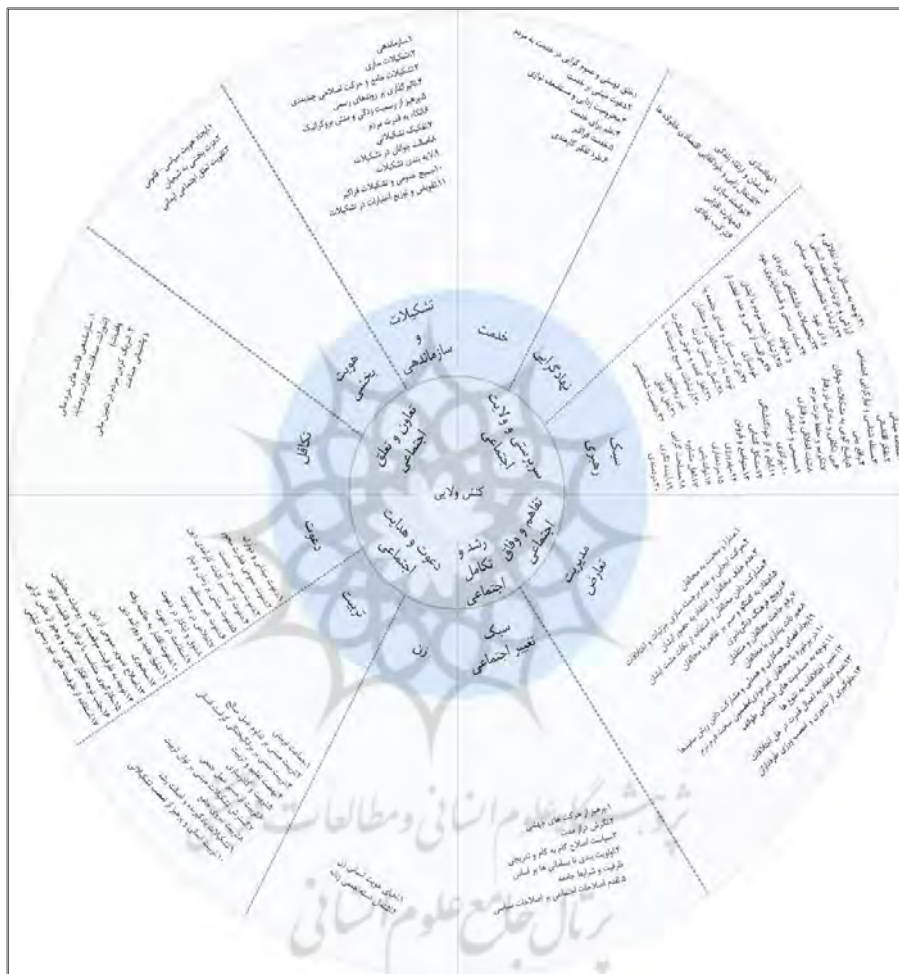
۴. **تفاهم و وفاق اجتماعی:** امام موسی صدر با تأکید بر اصل تفاهم، گفتگو و هم‌ذات‌پنداری در مدیریت تعارضات و کشمکش‌های بی‌پایان آن زمان جامعه لبنان، یکی دیگر از وجوه کنش ولایی را تفاهم و وفاق‌گرایی معرفی کرد. در کنش ولایی از آنجاکه تلاش افراد برای نجات و فلاح دیگری است، تعارض و تضاد اجتماعی با تأکید افراد بر تفاهم و وفاق از طریق گفتگو و هم‌ذات‌پنداری، در کمترین میزان ممکن به وجود می‌آید. بنابراین، می‌توان کنش ولایی را کنشی معطوف به تفاهم دانست.

۵. **رشد و تکامل اجتماعی:** در فرایند کنش ولایی سعی بر رشد دیگری است و از آنجاکه فرایند رشد متناسب با قابلیت‌ها، ظرفیت‌ها و شرایط افراد است کنش ولایی کنشی اقتضایی و مبتنی بر واقع است. از سویی دیگر کنش ولایی کنشی جمع‌گراست و به دلیل تنوع و تکثر موجود در حرکت‌های جمعی و فاصله‌های ذهنی و فرهنگی افراد با یکدیگر رشد جمعی پدیده‌ای تدریجی و تکاملی است؛ از این‌رو، امام موسی صدر با تأکید بر تدریجی و تکاملی بودن رشد سبک تغییر اجتماعی مورد نظر خود را مبتنی بر اصلاح گام‌به‌گام و تدریجی و پرهیز از حرکت‌های جهشی قرار داد؛ بنابراین، کنش ولایی کنشی تکامل‌گرا و تدریجی است.

با توجه به شاخص‌های پنج‌گانه کنش ولایی در تجربه جماعت‌سازی امام موسی می‌توان کنش ولایی را یک کنش جامع اجتماعی دانست که اعم از کنش ارتباطی و کنش عقلانی بوده و موجب کارکردهای مختلف اجتماعی است. اکنون به طراحی مدل مفهومی تجربه جماعت‌سازی امام موسی صدر بر اساس شاخص‌های پنج‌گانه کنش ولایی و مقوله‌ها و مفاهیم حاصل از پژوهش می‌پردازیم.

مدل مفهومی کنش ولایی

مدل مفهومی تجربه جماعت‌سازی امام موسی در لبنان بر اساس الگوی کنش ولایی



مقایسه کنش عقلانی، کنش ارتباطی و کنش ولایی

با توجه به تبیین مفهوم و شاخص‌های کنش ولایی اکنون به مقایسه کنش عقلانی، کنش ارتباطی و کنش ولایی در قالب جدول زیر می‌پردازیم.

کنش ولایی	کنش ارتباطی	کنش عقلانی	
الهی	انسانی	مادی	خاستگاه
رشد متقابل	حصول تفاهم	منفعت حداکثری	هدف
جماعت	زیست جهان	نظام	ساختار
زندگی	اخلاق	اقتصاد	گستره
خدمت و تعاون	گفتگو	قدرت	روش

یادداشت‌ها

۱. این مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده، با راهنمایی جناب آقای دکتر محمدهادی همایون است.

۲. social activate

۳ Jorgen Habermas: 1929

۴. life world

۵. system

۶. Michael Pusey

۷. community

۸. sociality

۹. رک. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ولاء و ولایت‌ها، ص ۲۵۵ و ۲۵۶.

کتابنامه

- آزبورن، ریچارد (۱۳۸۰)، جامعه‌شناسی: قدم اول، رامین کریمیان، تهران، شیرازه، چاپ دوم.
 اباذری، عبدالرحیم (۱۳۸۱)، امام صدر؛ امید محرومان، تهران: جوانه رشد.
 استونز، راب (۱۳۸۳)، متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، مهرداد میردامادی، تهران: مرکز، چ سوم.

- اسمیت، فیلیپ (۱۳۸۳)، *درآمدی بر نظریه فرهنگی*، ترجمه حسن پویان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۶)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم؛ اندیشه‌های مارکسیستی*، تهران: نی، چاپ اول.
- بهرامی، کمیل نظام (۱۳۸۸)، *نظریه رسانه‌ها*، تهران: کویر، چاپ اول.
- پیوزی، مایکل (۱۳۸۴)، *یورگن هابرماس، ترجمه احمد تدین*، تهران: هرمس، چاپ دوم.
- دیلمنی، تیم (۱۳۸۸)، *نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی*، بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران: نی، چاپ دوم.
- رزاقی، افشین (۱۳۸۵)، *نظریه‌های ارتباطات اجتماعی*، تهران: آسیم، چاپ دوم.
- روشه، گی (۱۳۷۹)، *کنش اجتماعی*، هما زنجانی‌زاده، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، چاپ چهارم.
- ریترز، جورج (۱۳۸۸)، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، محسن ثلاثی، تهران: علمی، چاپ چهاردهم.
- صدر، سید موسی (۱۳۸۴)، *ادیان در خدمت انسان*، گروه مترجمان، تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۶)، *آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*، تهران: نی، چاپ دوم.
- علیخواه، فردین (۱۳۷۶)، «کنش ارتباطی و زبان در اندیشه هابرماس»، *فصلنامه راهبرد*، ش ۱۳.
- فروند، ژولین (۱۳۶۲)، *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کرایب، یان (۱۳۷۸)، *نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس*، عباس مخبر، تهران: آگاه.
- کمالیان، محسن؛ رنجبر کرمانی، علی‌اکبر (۱۳۸۶)، *عزت شیعه*، جلد دوم، تهران: صحیفه خرد.
- مدنی قهفرخی، سعید (۱۳۸۹)، *جماعت‌گرایی و برنامه‌های جماعت‌محور*، تهران: شرکت بین‌المللی پژوهش و نشر یادآوران.
- مهدوی، محمدصادق و مبارکی، محمد (۱۳۸۵)، «تحلیل نظریه کنش ارتباطی هابرماس»، *فصلنامه علمی و پژوهشی علوم اجتماعی*، شماره ۸.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۶)، *نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی و انسانی*، تهران: آگه، چاپ دوم.

۷۲ دین و ارتباطات، سال پانزدهم، شماره دوم (پیاپی ۳۴)، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

هابرماس، یورگن (۱۳۸۴)، نظریه کنش ارتباطی، ج ۱، کمال پولادی، تهران: روزنامه ایران، چاپ اول.

همیلتون، پیتر (۱۳۷۹)، تالکوت پارسونز، احمد تدین، تهران: هرمس، چاپ اول.

