

بررسی رابطه فرهنگ سیاسی شیعی و پیروزی انقلاب اسلامی

مهدی حسنی^۱

چکیده

انقلاب اسلامی ایران تحولات عمیقی را در ساختارهای اجتماعی، ارزش‌ها و مناسبات اجتماعی و جهانی به وجود آورد. بخشی از عوامل انقلاب، عوامل عینی اجتماعی بود و عوامل ذهنی و فکری نیز در بروز نارضایتی به دلیل بی‌توجهی به ارزش‌های دینی مردم و در نحوه تکوین انقلاب به جهت وجود آموزه‌های انقلابی و تحول‌گرا نقش برجسته‌ای دارد. برخلاف اعتقاد موجود مبنی بر اینکه فرهنگ سیاسی ایران، قبل انقلاب هیچ زمینه‌ای را برای تحول انقلابی به وجود نیاورد، چگونه عناصر جدیدی در مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی ایران سر بر می‌آورد که زمینه را برای تحول انقلابی فراهم می‌سازد؟ این تحقیق با بیان بازتولید وجه دینی فرهنگ سیاسی ایرانیان و تفاسیر جدید از آموزه‌های دینی و بهره‌برداری مناسب رهبری دینی از این آموزه‌ها به دنبال پاسخ به این سؤال است.

واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، فرهنگ سیاسی، جهاد، شهادت، امر به معروف و نهی از

۱. عضو هیئت علمی مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی.

منکر، امامت و رهبری.

تبيين انقلاب اسلامی ایران از زوایای مختلف و با رویکردهای گوناگون، پس از پیروزی انقلاب اسلامی مورد توجه تحلیل‌گران داخلی و خارجی قرار گرفت. هر کدام از این تحلیل‌ها مبتنی بر پیش‌فرض‌ها و تئوری‌هایی است که باعث شکل‌گیری رهیافت‌های متنوعی از قبیل رهیافت‌های اقتصادی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، سیاسی، سیستمی و فرهنگی شده است. یکی از این رهیافت‌ها، رهیافت فرهنگی است که از طریق فهم ویژگی‌های فرهنگی جامعه ایران می‌خواهد انقلاب اسلامی را تبیین کند. رهیافت فرهنگی، نقش عوامل اقتصادی، سیاسی و جامعه‌شناختی را کتمان نمی‌کند، بلکه به دنبال آن است که نقش عوامل اقتصادی و سیاسی را در یک بستر فرهنگی و در ظرف فرهنگ سیاسی خاص ایرانی تحلیل کند. به عبارت دیگر فرهنگ سیاسی دینی ایرانیان باعث استفاده بهینه از نارضایتی‌های اقتصادی و سیاسی و تسریع در سرنگونی رژیم پهلوی شده است. به علاوه این فرهنگ سیاسی در تبیین اهداف و راهبردهای انقلاب اسلامی، نقش محوری را بر عهده گرفته است که ما به دنبال توضیح این بخش نیستیم.

فرهنگ سیاسی می‌تواند چگونگی توسعه سیاسی و اجتماعی جوامع را نیز تبیین کند. توسعه سیاسی به عنوان یکی از ابعاد فهم توسعه همه‌جانبه و پایدار، مستلزم تحول در ساخت سیاسی و از طرف دیگر مستلزم تحول در فرهنگ سیاسی است. از سوی دیگر بین فرهنگ سیاسی و ساخت سیاسی یک رابطه بینابینی مستقیم وجود دارد. به عبارت دیگر، ساخت سیاسی و فرهنگ سیاسی در یک رابطه باز تولید متقابل به شکل‌گیری یکدیگر منجر می‌شوند.

فرهنگ‌های سیاسی موجود در دهه ۱۳۵۰ را می‌توان در چهار گروه سلطنتی اسلامی، ملی‌گرا، آزادی‌خواهانه و سوسیالیستی تقسیم بندی کرد. در این میان گفتمان اسلام

سیاسی برخاسته از فرهنگ سیاسی شیعی موفق به جلب حمایت توده‌ای و بسیج و سازماندهی آن‌ها شد. سؤال اساسی این است که چرا سایر فرهنگ‌های سیاسی در مقابل فرهنگ سیاسی اسلامی شکست خوردند؟ به عبارت دیگر چه تحولاتی در فرهنگ سیاسی شیعی به وجود آمد که توانست سایر گفتمان‌ها را از گردونه رقابت خارج کند؟ در هر صورت فرهنگ سیاسی ایرانیان قبل از پیروزی انقلاب اسلامی. عناصر ضد توسعه‌ای داشت که همین ویژگی‌ها، جنبش‌های مردمی را به تأخیر انداخته بود. اقتدارگرایی، توطئه‌گرایی، خشونت‌گرایی، استبدادزدگی، بدبینی، مطلق‌گرایی، فردگرایی منفی و ذهنیت‌گرایی بخشی از ویژگی‌های منفی فرهنگ سیاسی ایرانیان در کنار عناصر مثبت آن بود. (نک: کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۳۵؛ جمال‌زاده، ۱۳۴۵ و بازرگان، بی‌تا) چه عامل و تحولی در فرهنگ سیاسی باعث شکل‌گیری انقلاب اسلامی و سرنگون رژیم پهلوی شد؟ این مقاله تنها به دنبال بیان رابطه فرهنگ سیاسی شیعه و سقوط رژیم پهلوی است، البته عوامل دیگری مانند نارضایتی‌های اقتصادی و سیاسی در سقوط این رژیم نقش داشته است. آنچه مهم است عوامل ذهنی تسریع‌کننده سقوط رژیم پهلوی است که در قالب فرهنگ سیاسی شیعی به فعلیت رسید.

این مقاله به دنبال بیان این مطلب است که سایر فرهنگ‌های سیاسی موجود در جامعه ایرانی نتوانستند از زمینه‌ها و عوامل انقلاب استفاده کنند و تنها فرهنگ سیاسی شیعی با تحولاتی که به ویژه در دو دهه منتهی به انقلاب اسلامی در آن به وجود آمد، جامعه ایرانی را به سوی انقلاب رهنمون کرد. فرهنگ سیاسی شیعی در ذات خود عناصر انگیزش انقلابی را در طول قرن‌ها داشت. در مقطعی از تاریخ خود، در عهد صفویان و تا حدودی قاجاریان، رویکرد محافظه‌کارانه به خود گرفت، آن گاه و با توجه به واقعیت‌های بیرونی و تفسیرهای جدید از آموزه‌های شیعی در نهاد حوزه‌های علمیه، مرجعیت و محافل دانشگاهی و روشنفکری، عاملی برای بروز نارضایتی‌ها و شکل‌گیری انقلاب اسلامی شد.

فرضیه تحقیق

با توجه به رابطه عین و ذهن و نقش باورها در رفتارهای اجتماعی و سیاسی، نفوذ گسترده باورهای دینی در بین ایرانیان و تحولات فرهنگ سیاسی شیعی در قرن سیزده و چهارده هجری می‌توان این فرضیه را ارائه نمود که انقلاب اسلامی به منزله یک دوره جامعه‌پذیری مجدد در تحول فرهنگ سیاسی، نقش اساسی داشته است. تقویت عناصر دینی و شیعی فرهنگ سیاسی ایرانیان، بعد ضد استبدادی، ضد استعماری و تلاش برای بهبود شرایط زندگی و اجتماعی در قالب امر به معروف و نهی از منکر به مثابه پیش‌بایسته‌های توسعه سیاسی را برجسته ساخت.

به علاوه تحولات ساختاری پس از انقلاب و شکل دموکراسی دینی آن موجب دگرگونی‌های جدی در فرهنگ سیاسی شده است. این تحولات همچنین ادامه داشته و البته هنوز به پایان نرسیده است. به عبارت دیگر فرهنگ سیاسی محدود - تبعی جامعه ایرانی قبل از انقلاب اسلامی به فرهنگ سیاسی تبعی - مشارکتی تبدیل شده و به نظر می‌رسد در نهایت به یک فرهنگ سیاسی مشارکتی تبدیل خواهد شد. مفروض ما در این تحقیق عبارت است از اینکه فرهنگ سیاسی سنتی ایرانیان به دلیل باورهای نادرست سیاسی و تأثیر ساختار استبدادی شاهنشاهی بر آن، در عین عناصر مثبت بالقوه آن، مخل توسعه سیاسی بوده است. باورهای سیاسی رایج در این دوران به تعبیر آلموند و وربا، اقتدارگرا و تبعی بوده‌اند. برای درک بهتر مباحث، قبل از هر چیز، مفهوم اصلی این تحقیق را تعریف می‌نماییم.

مفهوم فرهنگ سیاسی

قبل از تعریف فرهنگ سیاسی لازم است ابتدا تعریفی از فرهنگ ارائه شود. تعاریف متعددی از فرهنگ ارائه شده که در برخی موارد تفاوت‌های نسبتاً جدی با یکدیگر دارند.

موتی پالم و همکارانش فرهنگ را شامل ارزش‌ها، هنجارها و نظام اعتقادات یک جامعه، مشتمل بر سنت‌ها، آداب و رسوم و مذاهب، ایدئولوژی‌ها و تشریفات مذهبی، میراث و زبان و کلیه عادت‌ها یا دیدگاه‌های مشترک دیگر که ممکن است از این نوع مفاهیم مستثنی شده باشد می‌داند. (موتی پالم، ۱۳۷۲: ۹۹) مک آیور با تأکید بر این نکته که افعال و کنش‌های انسان در جامعه ناشی از پندارها و باورهای اوست، معتقد است که پیوند هر جامعه بر اساس یک سیستم پندار قرار دارد. این سیستم ترکیبی است از صور فکری غالب و رایج که تمام فعالیت‌های آن جامعه را تأکید می‌کند. مقصود مک آیور از پندار، مجموعه‌ای از اعتقادات، ارزش‌ها، نمادها، دانش، آگاهی، ادب، سنن، عادات و در نهایت روحیات و روان‌شناسی یک جامعه است. (رحیم ابوالحسنی، ۱۳۷۴: ۲۴۳)

با این تعاریف، فرهنگ کارکردهای زیادی در جامعه دارد که اساسی‌ترین آن قاعده‌مند کردن رفتارها و کردارهای افراد جامعه و شکل دادن به شخصیت افراد جامعه بر اساس الگوهای خاص ارزشی هر جامعه است. به عبارت دیگر فرهنگ یک کلیت منسجم و در هم تنیده‌ای است که دارای وجوه و لایه‌های گوناگونی است. یکی از این لایه‌ها و وجوه فرهنگ عمومی، فرهنگ سیاسی می‌باشد. از این رو می‌توان فرهنگ سیاسی را بخشی از نظام فرهنگ در جامعه دانست که الگوی نگرش‌ها و جهت‌گیری‌های فردی و جمعی نسبت به قدرت و سیاست را در میان اعضای یک جامعه تعیین می‌کند. لوسین پای، فرهنگ سیاسی را مجموعه نگرش‌ها، اعتقادات و احساساتی می‌داند که به روند سیاسی نظم و معنی می‌دهند و فرضیه‌ها و قواعد تعیین‌کننده حاکم بر رفتار و نظام سیاسی را مشخص می‌کند. (عالم، ۱۳۷۳: ۱۱۳) به عبارت دیگر نحوه برخورد با حکومت و وظایف و حقوق افراد در قبال حکومت را مشخص می‌کند. آلموند، فرهنگ سیاسی را الگوی نگرش‌ها و سمت‌گیری‌های فردی نسبت به سیاست در میان اعضای یک نظام تعریف می‌کند. (همان) در یک تحقیق مشترک، آلموند و وربا، فرهنگ سیاسی را به محدود، تبعی

و مشارکتی تقسیم می‌کند. در فرهنگ‌های سیاسی محدود، افراد به ندرت با امور سیاسی ارتباط دارند. در فرهنگ‌های سیاسی تبعی، رابطه‌ای انفعالی و مطیعانه بین شهروندان و نظام سیاسی وجود دارد و شهروندان بازیگر فعالی نیستند و نقشی در تصمیم‌گیری‌ها ندارند. در فرهنگ سیاسی مشارکتی، افراد به صورت مثبت نسبت به اکثر جنبه‌های نظام سیاسی حساسیت نشان می‌دهند و با نظام سیاسی رابطه‌ای فعال دارند. (قوام، ۱۳۷۳: ۷۲ - ۷۴)

آلموند و وربا فرهنگ سیاسی را الگویی از نگرش‌ها، ارزش‌ها و باورها نسبت به حوزه سیاست و عمل سیاسی در میان اعضای یک گروه اجتماعی یا جامعه تعریف می‌کنند و آن را عامل مهمی در شکل‌گیری رفتار سیاسی افراد می‌دانند. این دو، با مقایسه فرهنگ سیاسی کشورهای آمریکا، انگلستان، آلمان، ایتالیا و مکزیک و به کمک شاخص‌های سنجش فرهنگ سیاسی نتیجه گرفته‌اند تفاوت فرهنگ سیاسی این کشورها بر عملکرد نظام سیاسی آنان مؤثر بوده است. (سیدامامی، ۱۳۸۷: ۲۷۲) از دیرباز مفاهیمی مانند روح ملی، منش ملی و یا خلیقات سیاسی یک ملت برای توصیف ویژگی‌های ذهنی و ارزشی ملت‌ها به کار می‌رفت، ولی به تدریج واژه فرهنگ سیاسی وارد ادبیات توسعه شد. مهم‌ترین تأثیر فرهنگ سیاسی، تغییر ساختارهای سیاسی متناسب با ماهیت و محتوای فرهنگ سیاسی است. تغییرات متناسب در این دو متغیر، ضامن موفقیت در اقداماتی است که برای ایجاد نهادهای سیاسی مدرن و توسعه سیاسی به عمل می‌آید.

دگرگونی فرهنگ سیاسی

فرهنگ‌ها در طول زمان و به شیوه‌های گوناگون متحول می‌شوند. دگرگونی فرهنگ سیاسی، جزئی از فرایند کلی دگرگونی فرهنگی است. دگرگونی فرهنگی کاری بسیار دشوار ولی در عین حال انجام آن، ممکن است. اساساً مردم نسبت به رهاکردن سنت‌ها، ارزش‌ها و آداب و رسوم

خود و قبول سنت‌ها، ارزش‌ها و رسوم تازه مقاومت می‌کنند. با این وجود کمتر فرهنگی است که در طول تاریخ دچار دگرگونی نشده باشد. تنها روش‌ها و مقدار دگرگونی متفاوت است. فرایند دگرگونی فرهنگی، تدریجی و شاید بیشتر جبری و تحت تاثیر تحولات اجتماعی، اقتصادی و فنی باشد. (اینگلهارت، ۱۳۷۳: ۱) دگرگونی فرهنگ سیاسی یا جامعه‌پذیری سیاسی، فرایندی است که مردم از طریق آن، خو گرفتن با هنجارهای اجتماعی جدید را می‌آموزند.

جامعه‌پذیری سیاسی به شکل مستقیم و غیرمستقیم اتفاق می‌افتد. در شیوه‌های مستقیم جامعه‌پذیری سیاسی، ارزش‌ها و احساسات و هنجارهای سیاسی خاص از طریق آموزش و تعلیم و تربیت منتقل می‌شود. در اشکال غیرمستقیم، جامعه‌پذیری سیاسی و دگرگونی فرهنگ سیاسی، ناشی از تجربیات و رفتار و اعمال و شرایط اجتماعی است که بر موضع‌گیری‌های سیاسی افراد تاثیر می‌گذارد؛ برای مثال استعمار، عقب‌ماندگی، صنعتی شدن، نوسازی، گسترش رسانه‌های ارتباطی موجب تغییر باورهای سیاسی می‌شود. ساختار سیاسی، چه استبدادی و چه دموکراتیک، فرهنگ سیاسی خاص خود را به وجود می‌آورد. لوسین پای با توجه به نقش سنت در بازسازی و نوسازی فرهنگ‌های سیاسی، معتقد است باید چگونگی مشارکت و سهم سنت‌ها در تحقق اهداف ملی را بازشناخت. (پای، ۱۳۷۰: ۴۴) در مجموع دگرگونی فرهنگ سیاسی مانند هر دگرگونی فرهنگی دیگر، تدریجی است و معمولاً به آرامی و از طریق جامعه‌پذیری نسل‌های جدید تحقق می‌یابد، هر چند بزرگسالان نیز در جامعه‌پذیری مجدد نقش دارند.

فرهنگ سیاسی شیعه

با توجه به تعریفی که از فرهنگ سیاسی ارائه شد، منظور از فرهنگ سیاسی شیعه، نوع نگرش و نحوه برخورد شیعه امامیه با سیاست و قدرت سیاسی است که تحت تأثیر مبادی

نظری و باورها و سنت‌های شیعه در متن تاریخ و حیات جمعی شیعیان شکل گرفته و تعیین‌کننده الگوهای کنش و رفتار سیاسی آنان در پذیرش یا نفی حکومت‌ها می‌باشد. از مهم‌ترین این عناصر و مفاهیم باید از اصل امامت، انتظار، غیبت، اعتقاد به نامشروع بودن حکومت غیرمعصوم و غیرمأذون از امام معصوم، شهادت، تقیه، عدالت و اصل امر به معروف و نهی از منکر نام برد. همچنین از نهادهای مذهبی در فرهنگ شیعه باید به عاشورا، سوگواری و تعزیه و سنت یاد شهیدان اشاره نمود که بالقوه در تحریک و بسیج مردم و دمیدن روح مبارزه و انقلابی‌گری قدرت زیادی دارند. عنصر اجتهاد و مرجعیت و نهاد مسجد و منبر نیز از عوامل مؤثر بر فرهنگ سیاسی شیعه می‌باشند.

رفتار سیاسی دینی از دیدگاه ماکس وبر

دین به اعتراف اکثر جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان، منشأ بسیاری از تحولات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در طول تاریخ بوده است. یکی از این اندیشمندان ماکس وبر است که با مطالعه رابطه میان روح سرمایه‌داری و اخلاق پروتستانی نشان می‌دهد که چگونه یک طرز فکر معین درباره جهان می‌تواند جهت کنش‌ها را تعیین کند. یکی از مباحث معرفت‌شناختی قرون معاصر، نحوه شناخت رفتار انسانی است که مجادلات فکری زیادی را بین اندیشمندان و فلاسفه غربی به وجود آورده است. وبر با روش درون‌فهمی خود سعی کرد، رفتار انسانی را بر اساس نیت و هدف‌مندی انسانی، تفسیر و تحلیل کند. به این معنی که برای تبیین حقیقی رفتار، باید رفتار را در چارچوب ذهنی و عینی که آفریده شده، شناخت. از نظر وبر شناخت، تازمانی که به تبیین علی و به فهم معنای ذهنی یک کردار دست نیافته است، همچنان ناقص است.

کانون و محور توجه وبر، معانی ذهنی‌ای است که انسان‌های کنش‌گر به کنش‌ها و رفتارهای خود نسبت می‌دهند. به عبارت دیگر برای فهمیدن رفتار انسان‌ها، چه رفتار فردی و چه رفتار اجتماعی و در نتیجه تحولات سیاسی و اجتماعی، اولین و مهم‌ترین کار

وارد شدن به عالم اعتبارات و ارزش‌های آن‌ها است تا مشخص شود. هر رفتار به دنبال چه باید و نبایدی که در ذهن آن‌ها می‌باشد، شکل گرفته است. یکی از مهم‌ترین منابعی که چارچوب و ساختار ذهنی انسان‌ها را شکل می‌دهد و جهان‌بینی و بایدها و نبایدهای افراد را تعیین می‌کند، دین، باورها و آموزه‌های دینی است. وبر در کتاب اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه‌داری به صراحت می‌نویسد: «انسان جدید حتی با بیشترین حسن نیت، نمی‌تواند اهمیت و تأثیر باورهای دینی را در فرهنگ و خصلت ملی بازشناسد.» (وبر، ۱۳۶۲: ۱۵۷)

بر این اساس او تکوین نظام سرمایه‌داری غرب را به مذهب پروتستان نسبت می‌دهد که موجب ایجاد انگیزش‌های مناسب برای تشکیل نظام سرمایه‌داری شده است. بدین ترتیب مطالعات وبر، درک تأثیر ارزش‌ها و باورهای دینی بر رفتار بشری را به نحو مثبت و علمی میسر می‌سازد و روشن می‌کند که افکار مذهبی چگونه به عنوان علت موثر در جریان تاریخ عمل می‌کنند.

در جهان اسلام نیز اعم از تشیع و تسنن، به اقتضای لوازم و الزامات زمان و با بهره‌گیری از اصل اجتهاد و با توجه به قابلیت‌های درونی دین اسلام به ویژه در مذهب شیعه، فرایند تفسیر و بازسازی مفاهیم و آموزه‌های دینی تداوم داشته است. نوع تفسیر و برداشت از دین و آموزه‌های مذهبی، فرهنگ‌های سیاسی متفاوتی را به دنبال داشته است. در حالی که برخی تفاسیر آراء و عقاید دینی در بسیاری از جوامع، استوارکننده فرهنگ سیاسی منفعل و تبعی و در نتیجه بی‌عملی و تسلیم و انفعال سیاسی بوده‌اند، دیدگاه‌های فعال و ستیزه‌جو، مروج و الهام‌بخش رفتارهای سیاسی و انقلابی و ستیزه‌جو بوده‌اند و حرکت‌های سیاسی و نهضت‌های انقلابی را تشدید و یا تسهیل کرده‌اند. مطالعات انجام شده در برخی کشورها مانند لهستان، ایرلند، نیکاراگوئه، السالوادور، لبنان و به ویژه ایران برای تبیین نقش مذهب و فرهنگ سیاسی مذهبی نشان می‌دهد فرهنگ دینی از سه

طریق رفتارهای سیاسی توده‌های مردمی را در جریان حرکت‌های انقلابی تحت تاثیر قرار می‌دهد: ایجاد نارضایتی از وضع موجود و انگیزه بخشیدن جهت مشارکت، تسهیل مشارکت در انقلاب و تأمین تشکیلات و سازماندهی لازم برای بسیج منابع. (بوت، ۱۳۷۳: ۴۴۸-۴۶۵)

فرهنگ سیاسی در ایران پیش از انقلاب اسلامی

برای تعیین نقش فرهنگ سیاسی شیعی در پیروزی انقلاب اسلامی، ابتدا باید فرهنگ سیاسی حاکم بر ایران را که منجر به ساختار استبدادی و توسعه‌نیافتگی سیاسی شد، مورد بررسی قرار دهیم. به اعتقاد بسیاری از محققان، فرهنگ سیاسی ایران قبل از انقلاب اسلامی عناصر ضدتوسعه‌ای مانند اقتدارگرایی، اسطوره‌زدگی، تقدیرگرایی، منجی‌گرایی، بدبینی و بی‌اعتمادی داشت. این ویژگی‌ها در قالب ضرب‌المثل‌ها، واقعیات خارجی، تحقیقات میدانی و ساختار سیاسی قابل مشاهده است. (نک: کاظمی، ۱۳۷۶؛ کاظم زاده ابرانشهر، ۱۳۳۵؛ جمال‌زاده، ۱۳۴۵ و بازرگان، بی‌تا)

اقتدارگرایی به عنوان واقعیت مستمر تاریخی ایران، افراد را متملق تربیت کرده، همواره از حاکمیت ترسانده است و سبب شده مردم حل مشکل را تنها از حاکم توقع داشته باشند. در صورت حل نشدن مشکلات، شورش و بی‌نظمی و سرنوشتی حاکمیت در انتظار جامعه بوده است. نتیجه این کار هرج و مرج و بی‌نظمی و بالتبع جایگزینی حکومت استبدادی و محو آزادی‌های اجتماعی بوده است. اقتدارگرایی که متضمن وجود فاصله و شکاف میان مردم و حکومت است، موجب پیدایش ترس و بیگانگی می‌شود. افراد به دلیل ترس از حاکم سعی می‌کنند خود را به حاکمی وصل کنند و تملق رویه جاری حکومتی می‌شود، نه لیاقت سالاری. بی‌اعتمادی، بدبینی سیاسی، خشونت و عدم تساهل از دیگر نتایج فرهنگ سیاسی اقتدارگرایی است.

توهم توطئه باعث تقویت عدم اعتماد به نفس سیاسی می‌شود و زمانی که همه چیز به عوامل خارجی نسبت داده شود، جایی برای دخالت در سیاست و مشارکت سیاسی باقی نمی‌ماند. این توهم همچنین باعث می‌شود عده‌ای از خود سلب مسئولیت کنند و همه تقصیرها را به گردن بیگانگان بیندازند. بدین ترتیب بی تفاوتی و انفعال سیاسی و اجتماعی بر جامعه حاکم می‌شود. سلب هر گونه تحلیل، نقد و ارزیابی صحیح مسائل، بی‌اعتمادی به دولت و بازیگران سیاسی، بخش دیگری از تبعات تئوری توطئه است. (شریف، ۱۳۸۱: ۱۰۰ و ۱۰۱)

طبق فرهنگ ستیز و خشونت، خشونت نه به عنوان امری مذموم بلکه به عنوان اصلی لازم و کارآمد به کار گرفته می‌شود. یکی از نتایج این فرهنگ بی‌اعتمادی به قواعد بازی سیاسی و یا خشونت بار بودن این قواعد است. نتیجه نهایی فرهنگ ستیز، افزایش هزینه مشارکت سیاسی است. وقتی خشونت و ستیز بر عرصه سیاست حاکم باشد، کسی حاضر به قبول و تحمل هزینه‌های آن نیست.

نویسنده کتاب *انقلاب آرام* عناصر اصلی و ثانویه فرهنگ سیاسی ایران قبل از انقلاب اسلامی را در دو نمودار زیر بیان کرده است. (شریف، ۱۳۸۱: ۱۰۳ - ۱۰۵)

ردیف	عناصر اصلی فرهنگ سیاسی	ریشه‌های عنصر	نتایج احتمالی عنصر
۱	اقتدار گرایی	۱. ریشه‌های تاریخی - اجتماعی: ساخت خانواده اقتدارگرا ساخت سیاسی اقتدارگرا (پاتریمونیالیسم - نوپاتریمونیالیسم)	۱. پیدایش شخصیت اقتدارگر ۲. مسئله نظم / آزادی، مشکل رسیدن به دموکراسی با ثبات ۳. بی‌اعتمادی به دولت ۴. بی‌اعتمادی به قواعد بازی ۵. کلبی مسلکی سیاسی

نتایج احتمالی عنصر	ریشه‌های عنصر	عناصر اصلی فرهنگ سیاسی	ردیف
<p>۱. فقدان اعتماد به نفس سیاسی</p> <p>۲. فلج ذهنی، عدم امکان تحلیل منطقی</p> <p>۳. بی‌اعتمادی به دولت و بحران مشروعیت</p> <p>۴. بی‌اعتمادی به بازیگران سیاسی و تحکیم پایه‌های رژیم اقتدارگرا</p>	<p>۱. ریشه‌های اساطیری: توطئه‌های تاریخی ایرانیان علیه ایران</p> <p>۲. ریشه‌های تاریخی: تجربه عینی توطئه‌های بیگانگان ضد ایران</p> <p>۳. ریشه‌های سیاسی توهم توطئه: توطئه‌پردازی دستگاه‌های امنیتی، سانسور، فقدان آزادی بیان</p> <p>۴. ریشه‌های فرهنگی و اجتماعی توهم توطئه: ثنویت (دوگانه اندیشی) تقدیرگرایی ضعف پژوهش در علوم اجتماعی</p>	توهم توطئه	۲
<p>۱. بی‌اعتمادی به رقبای سیاسی</p> <p>۲. درک مبارزه سیاسی بر اساس خصومت و خشونت نه رقابت</p> <p>۳. افزایش هزینه مشارکت سیاسی</p>	<p>۱. ریشه‌های تاریخی - اجتماعی: ساختار استبدادی ساختار اجتماعی مبتنی بر نابرابری موقعیت ژئوپولیتیکی ایران</p> <p>۲. ریشه‌های فرهنگی - اجتماعی: یکتا انگاری معرفتی یکتا انگاری دینی</p>	فرهنگ ستیز، خشونت و عدم تساهل	۳

جدول شماره ۱: عناصر اصلی فرهنگ سیاسی در ایران (پیش از انقلاب اسلامی)

بنابراین فرهنگ سیاسی در ایران قبل از انقلاب اسلامی در مجموع به هیچ وجه زمینه مساعدی برای مشارکت و رقابت سیاسی ایجاد نمی‌کرد. در این فرهنگ استبداد و بی‌اعتمادی، عناصر غالبی هستند که بی‌تفاوتی سیاسی و انفعال اجتماعی را به وجود می‌آورند. از طرف دیگر خصومت و نزاع خشونت‌بار، قاعده بازی سیاسی است. به عبارت دیگر در موارد استثنایی که به دلیل ضعف حاکمان سیاسی زمینه برای مشارکت سیاسی آماده می‌شود، به دلیل فقدان فرهنگ رقابت سالم، صحنه سیاست به صحنه منازعه تبدیل می‌شود.

تقدیرگرایی از جمله روحیاتی است که در میان بسیاری از ایرانیان وجود داشته است که مانع از تلاش برای رسیدن به شرایط بهتر اجتماعی می‌شده است، البته با افزایش سطح آموزش به تدریج از این روحیه کاسته می‌شود. نتایج بررسی‌های میدانی لرنر و دیگران در ایران پیش از انقلاب این مطلب را تأیید می‌کند. (لرنر و دیگران، ۱۳۸۳) روحیه‌ی قبیله‌گرایی و رفتار دوگانه با اعضای درون گروه در مقابل برون گروه، خصوصیت دیگری است که در مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی ایرانیان ذکر شده است. در یک تحقیق میدانی با نام «پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان» در سال ۱۳۷۹ وجود روحیه‌ی نسبتاً قوی قبیله‌گرایی و قوم و خویش‌بازی در میان پاسخ دهندگان تأیید شد. (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰: ۷۸ و ۷۹) در همین تحقیق «بی‌اعتمادی» و «بی‌صداقتی» از دیگر عناصر فرهنگ سیاسی ایرانیان برشمرده شده است. (همان: ۴۶)

شاید قدیمی‌ترین ویژگی فرهنگ سیاسی ایرانیان، توطئه باوری مردم و نخبگان است که مانع از اعتماد، همکاری و برنامه‌ریزی در یک جامعه می‌شود. (ازغندی، ۱۳۸۵ و غفاری مبین، ۱۳۸۴) اقتدارپذیری از جمله صفاتی است که با انقلاب اسلامی، کم و بیش از بین رفت، ولی دستمایه نظام‌های استبدادی شاهنشاهی ایرانی برای سلطه بر مردم بوده است. اقتدارگرایی در فرهنگ سیاسی توده ایران سبب تملق‌گویی، سلطه‌پذیری، تسلیم طلبی، هم‌رنگ جماعت شدن، بی‌اعتمادی و خودسانسوری، شده است. (ازغندی، ۱۳۷۹: ۱۶۵-۱۷۱)

مساوات‌گرایی، عدالت‌طلبی، ظلم‌ستیزی و مشارکت‌خواهی از ارزش‌ها و نگرش‌های جدیدی است که در چند دهه اخیر به وجود آمده‌اند و از اجزاء فرهنگ سیاسی جدید مردم به شمار می‌آیند. در جریان انقلاب اسلامی ایران، ارزش‌های مساوات‌گرایانه، عدالت‌طلبانه و ظلم‌ستیزی اسلام و آموزه‌های شیعی به گونه‌ای گسترده ترویج شدند در فضای نمادین جامعه، صحنه‌های نبرد حق و باطل، مظلوم و ظالم، مستضعف و مستکبر، امام حسین و یزید بازسازی شد. تداوم انقلاب و رهبری انقلابی امام خمینی و ضرورت مقابله و مبارزه با دسیسه‌ها و

مداخله‌جویی‌های دشمنان خارجی، زمینه‌ی رشد گفتمان‌های ظلم‌ستیز، عدالت‌طلبانه و مساوات‌گرایانه و ارزش‌های مربوط را فراهم کرد. سلسله مراتب اجتماعی و نظام طبقاتی که قرن‌ها در این سرزمین وجود داشت و به منزله‌ی امری ناگزیر در شعر و ادبیات و نظام ارزشی مردم پذیرفته شده بود، در معرض پرسش قرار گرفت و مساوات‌گرایی در همه سطوح زندگی اجتماعی و در روابط میان اقشار مردم بروز ویژه‌ای یافت. (سید امامی، ۱۳۸۷: ۲۹۴) نقش محوری عدالت در مذهب شیعه و گفتار و کردار اسوه‌های مهم این مذهب مانند امیرالمؤمنین علی و امام حسین درباره عدالت در گفتمان‌های سیاسی جامعه ایران نمود گسترده‌ای یافت و به ارزشی فراگیر تبدیل شد. مشارکت‌خواهی در سطوح گوناگون تصمیم‌گیری پس از انقلاب از مؤلفه‌های مهم فرهنگ سیاسی محسوب می‌شود که در سی سال گذشته، این میل با فراز و نشیب همواره وجود داشته است.

سریع‌القول در کتاب فرهنگ سیاسی ایران براساس تحقیقات میدانی به برخی از ویژگی‌های فرهنگی ایرانیان پس از انقلاب اسلامی اشاره کرده و معتقد است این ویژگی‌ها تداوم ویژگی‌های اصلی فرهنگی ایرانیان طی چند قرن تاریخ ایران است. او منفی‌بافی، غرور کاذب، کم‌فکر کردن، ضعف در هنر گوش کردن به دیگران، کم‌حوصله‌گی در تحلیل و شناخت احساسی و هیجانی بودن فرد، تفاوت قابل توجه میان ظاهر و باطن و فرصت‌های بسیار محدود برای رشد فرد را از ویژگی‌های فردی ایرانیان می‌داند. او معتقد است روابط بین شهروندان مبتنی بر بی‌اعتمادی، ضعف در فراگیر شدن شایسته‌سالاری، احترام قائل نبودن واقعی برای دیگران، نگاه ابزاری به دیگران، ضعف در پی‌گیری اهداف جمعی، آشنا نبودن با قواعد رقابت، نپذیرفتن تفاوت‌های یکدیگر، ظرفیت محدود در فهم منافع و خواسته‌های دیگران، اولویت خواسته‌های فردی بر خواسته‌های جمعی و تمایل به آزار، تحقیر و تخریب دیگران است. بالاخره در سطح ساختارهای اجتماعی، ویژگی‌های فرهنگی عمومی غیرعقلایی، دولتی بودن نظام اقتصادی و بی‌ثباتی

نظام اجتماعی را بر می‌شمرد. (سریع القلم، ۱۳۸۶: ۱۶۵ و ۱۶۶)

با این وجود و به اعتقاد برخی صاحب نظران، وجوه فرهنگ سیاسی نخبگان و توده مردم در دروان کنونی اساساً تغییر چندانی نکرده است. بر طبق این دیدگاه عناصر ریشه‌دار و دیرپای فرهنگ سیاسی ایرانیان حتی پس از وقوع انقلاب اسلامی همچنان باقی مانده‌اند. این امر، مقاومت و سرسختی در برابر تحولات ساختاری و اجتماعی را نشان می‌دهد. با توجه به دامنه زمانی گسترده تغییرات فرهنگی، انتظار می‌رود بسیاری از این عناصر در بستر تاریخ و متناسب با تغییرات اجتماعی تحول شوند. انقلاب اسلامی هرچند موفق نشد، تمام عناصر فرهنگ سیاسی ایرانی را متحول کند، ولی توانست وجوه ضد استبدادی و ضد استعماری و نظام‌سازی انقلاب اسلامی را تدارک ببیند. عدم تحول سایر عناصر فرهنگ سیاسی نه در ناتوانی آموزه‌های دینی بلکه متأثر از ساختار استبدادی حاکم بر ایران طی قرون گذشته بوده است. سی سال پس از انقلاب، برخی دیگر از عناصر فرهنگ سیاسی شاهنشاهی، تغییر کردند، هرچند همه آن‌ها هنوز برچیده نشده‌اند.

انقلاب اسلامی و تحول فرهنگ سیاسی

در مباحث گذشته به این نتیجه رسیدیم که در مجموع فرهنگ سیاسی حاکم بر جامعه ایران پیش از انقلاب اسلامی، تبعی بوده و مشارکت را تشویق نمی‌کرده است. بنابراین سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چگونه با وجود یک فرهنگ سیاسی تبعی، انقلابی به بزرگی انقلاب ایران و با این مشارکت گسترده اتفاق افتاد. مسئله این است که فرهنگ سیاسی شیعه، قدمتی همراه با شکل‌گیری اسلام دارد، ولی چرا به یکباره در دهه قبل از انقلاب اسلامی این فرهنگ در جهت سرنگونی رژیم سلطنتی شاه برآمد. برای پاسخ به این سوال باید بین دو وجه آموزه‌های فرهنگ سیاسی شیعه و وجه تاریخی آن تمایز قائل شد. به این معنا که وجه تاریخی آن، کارکردهای متفاوت و حتی

منفعلا نه در مقاطعی از تاریخ داشته است، ولی وجه آموزه‌ای آن، فرهنگ سیاسی مبتنی بر مقاومت در برابر ظلم، مشارکت‌جویی، احساس مسئولیت و روح مبارزه را تقویت می‌کند. بر همین اساس لازم است مبانی نظری فرهنگ سیاسی شیعه و نمادها و سنت‌های آن را به عنوان مجموعه‌ای که تولیدکننده فرهنگ سیاسی مشارکتی است، مورد بررسی قرار دهیم. این مجموعه شامل اصول اعتقادی ویژه شیعه مانند امامت، عدل، انتظار، اجتهاد، شهادت، تقیه، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، تولی و تبری است.

۱. عدل

عدل به معنی رعایت حقوق افراد و اعطا کردن حق به ذی حق، یکی از هدف‌های انبیاء الهی بوده است. (نک: حدید: ۲۵) مسلمانان اعم از شیعه و سنی، عدالت را برای تصدی مسئولیت‌های اجتماعی لازم شمرده‌اند. تعالیم شیعه به ویژه تجربه کوتاه خلافت امیرالمومنین علی و اندیشه‌ها و رفتارهای عدالت‌خواهانه آن حضرت، عاملی در ریشه دوانیدن خصیصه عدالت‌خواهی در میان شیعه بود. پذیرش این اصل، بهترین زمینه‌ساز حرکت‌های عدالت‌خواهانه در میان شیعه بوده است. خودانگیختگی، تحرک و میل به فداکاری و آرمان‌خواهی شیعیان مرهون همین نکته است.

۲. شهادت

شهادت مفهوم دیگری است که ارزش فوق‌العاده‌ای در فرهنگ شیعه دارد. این ارج و اعتبار در فرهنگ شیعه زمانی جایگاه ویژه‌ای به خود گرفت که با واقعه تاریخی عاشورا و شهادت جانگداز امام حسین پیوند خورد و پس از آن، هر گونه بزرگداشت خاطره شهادت امام حسین نوعی یادآوری و تعظیم عنصر و ارزش شهادت نیز به شمار می‌آید. «عنصر شهادت جاذبه‌ای نیرومند برای همه نهضت‌های شیعی داشته است که نظام حاکم را به مبارزه طلبیده‌اند.» (عنایت، ۱۳۷۴: ۳۰۹) به اعتقاد پطروشفسکی در

میان شیعه امامیه که مورد زجر و آزار قرار گرفته و غالباً به صورت مخفی به موجودیت خویش ادامه می‌داده‌اند، فکر عظمت شهادت در راه دین و پاک شدن از طریق شهادت و سرنوشت غم‌انگیز اهل بیت علی یکی از عقاید اصلی و رهبری‌کننده بود. (پطروشفسکی، ۱۳۵۰: ۲۸۲) با این وجود، این نیروی محرک و عنصر ارزشمند که در الهام بخشیدن به توده‌های شیعه در ورود به میدان‌های جانبازی و فداکاری و به راه انداختن نهضت‌های سیاسی و انقلابی ضد نظام‌های ستم نقش قاطعی دارد و حافظ هویت تاریخی شیعه بوده است، در مقاطعی از تاریخ تحت تاثیر شرایط سیاسی - تاریخی ایران، تفاسیری از آن ارائه شده است که شهادت را تنها از دریچه مظلومیت امام حسین مورد توجه قرار داده است نه پیام و حماسه. به این ترتیب شهادت به عنصری بازدارنده و کم‌خاصیت در مسیر حرکت‌های انقلابی مردم تبدیل می‌شود.

۳. تقیه

تقیه یعنی اینکه فرد مسلمان به هنگام طرفداری از عقیده‌ای که مخالف با عقیده اکثریت است از جهت جسمی یا روحی از خود محافظت کند. (عنایت، ۱۳۷۲: ۲۲) علاوه بر آیاتی که آشکارا تقیه را جایز می‌داند، احادیث و روایاتی نیز از امامان معصوم درباره تقیه آمده است. (هنری لطیف‌پور، ۱۳۸۰: ۷۹ و ۸۰) این احادیث نشان می‌دهد تقیه نه تنها به معنی توقف، سکوت، رکود، چاپلوسی، تملق و مداحی از ظالمین نیست، بلکه خود نوعی جهاد و امر به معروف و نهی از منکر است. با توجه به آیات شریفه و روایات نقل شده از امامان معصوم می‌توان چنین نتیجه گرفت که تقیه یک امر عارضی و یک وضع استثنایی می‌باشد. «طرفداری شیعه از ضرورت تقیه، مبتنی بر رعایت اصل معقول احتیاط از سوی یک اقلیت تحت تعقیب است.» (عنایت، ۱۳۷۲: ۲۹۹) تقیه در راستای تشدید موج اصلاح و احیاء فکر دینی به ویژه توسط امام خمینی در قرن جاری مانند سایر مفاهیم مورد تفسیر مجدد و بازنگری قرار گرفت و مفهوم اصیل خود را

بازیافت.

۴. امر به معروف و نهی از منکر

با توجه به نوع تفسیری که از این اصل به عمل آمده است، فرهنگ سیاسی و رفتاری متناسب با آن در میان فرقه‌های مختلف مسلمان شکل گرفته است. خوارج و زیدیه با الزام پیروانشان به این اصل، از آنان چهره‌ای به شدت انقلابی و خشن در تاریخ اسلام ترسیم کرده است. مُرَجئه با نفی وجوب امر به معروف و نهی از منکر یک فرقه محافظه کار لقب گرفته‌اند. در شیعه علاوه بر استناد به آیات قرآن کریم مبنی بر وجوب این اصل، در روایات ائمه معصومین نیز، اهمیت این اصل مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. امام علی در وصیت تاریخی خود در بستر شهادت می‌فرماید: «لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤَلِّيَ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ.» (شهیدی، ۱۳۷۶: ۳۵۶) مطابق این بیان، ترک این وظیفه عمومی، موجب سلطه یافتن اشرار و تبهکاران خواهد بود. امام حسین، هدف قیام خود را امر به معروف و نهی از منکر اعلام می‌کند. بررسی این روایات نشان می‌دهد این اصل از عناصر اساسی فرهنگ سیاسی شیعه است که در چارچوب آن، مشارکت سیاسی در امر حکومت و نظارت همگانی بر حکومت، تحقق می‌یابد.

در طول تاریخ شیعه، به ویژه از نیمه دوم سلطنت سلسله صفوی، این اصل تحت تأثیر عوامل مختلف مانند الزامات و مقتضیات سیاسی - اجتماعی زمان و انحرافات فکری، سیاسی و اجتماعی و طرح برخی از روایات مجعول، تسلیم طلبی و انفعال سیاسی را تشویق و ترویج کرده است. هرچه از زمان صدر اسلام و امامان معصوم شیعه فاصله گرفته‌ایم، شروط و قیود بیشتری برای اثبات وجود این اصل اقامه شده است تا جایی که به تعبیر شهید مطهری از دویست سال پیش به این سو، اثری از

مسئله امر به معروف و نهی از منکر در رساله‌های عملیه فقها و مراجع شیعه وجود ندارد. (مطهری، ۱۳۷۱: ۵۴) به ویژه دو قید «احتمال تأثیر» و «ایمنی از مفسده جانی و مالی و عرضی» زمینه را برای برداشت‌های سازش‌طلبانه و انفعال فراهم می‌کند. به اعتقاد فقهای معاصر شیعه، فقدان این شرط‌ها، وجوب نفس عمل را نفی نمی‌کند و از سوی دیگر این دو شرط را مشوق، تسلیم‌طلبی می‌دانند و قیام سید الشهداء و مبارزات صحابه پیامبر و امام علی را مخالف این دو اصل می‌دانند. (طیبی شبستری، ۱۳۵۱: ۱۴۶)

۵. جهاد

جهاد به عنوان یکی از فروع دین، روح انقلابی‌گری را در پیروان اسلام زنده می‌کند. در اسلام، شیعه عنایت خاصی نسبت به جهاد داشته است. به تعبیر امیرالمؤمنین جهاد دری از درهای بهشت است که بر روی اولیاء خاص الهی باز می‌شود و ترک کننده جهاد جامه خواری بر تن خواهد کرد. (شهیدی، ۱۳۷۶: ۲۷) با توجه به این تأکیدات و سیره‌ی عملی امامان معصوم، به ویژه حضرت سید الشهداء در حادثه کربلا، شیعیان در میدان‌های جهاد بر یکدیگر سبقت می‌گرفتند و تاریخ شیعه پر از رشادت‌ها، فداکاری‌ها و جانبازی‌ها و مبارزه در راه حق و عدالت بوده است. این سابقه و سیره‌ی تاریخی و عملی مسلمانان و شیعیان، بستر مناسبی را برای تقویت روح مبارزه و انقلابی‌گری در میان شیعه، به ویژه در دوران معاصر، فراهم آورده است. در واقع، جهاد با همه‌ی ابعاد و شرایط آن، از مؤلفه‌های اساسی فرهنگ سیاسی شیعه به شمار می‌رود.

۶. امامت و رهبری

طبق تعالیم شیعه، حاکمیت برای خدا، پیامبر، معصومین و جانشینان آن‌ها است و هر حاکمیتی غیر از آن، نامشروع و در صورت امکان، مقابله با آن واجب است. هرچند در طول

تاریخ، بنابر برخی قرائت‌ها از متون دینی، حکومت‌های سلطنتی اعم از استبدادی و مشروطه مباح شمرده می‌شده، ولی به طور کلی دیدگاه غالب، اعتقد به حق حاکمیت فقها به عنوان جانشینان امام معصوم بوده است. در عصر جدید و پس از ناکامی پروژه مشروطیت در ایران و فراهم شدن بسترهای حاکمیت فقه، امام خمینی، از شرایط عینی اجتماعی بهره گرفت و مبارزه با رژیم شاه را در قالب امامت و رهبری به پیش برد. توده‌های مردم با اعتقاد به عدم مشروعیت حکومت شاهنشاهی و لزوم حاکمیت فقهای جامع شرایط و با ایده جمهوری اسلامی امام خمینی، وارد عرصه مبارزه شدند. این بستر فکری در یک روند جامعه‌پذیری سیاسی و توسط شبکه‌ای از روحانیون متأثر از اندیشه‌های امام خمینی، در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ فراهم شد. اطاعت و پیروی مردم از امام خمینی در روند انقلاب و پس از آن در جریان جنگ تحمیلی، تنها از جهت شخصیت کارزماتیک امام نبود، بلکه به دلیل اعتقاد به تداوم امامت و رهبری در قالب ولایت فقیه بود. اختیارات گسترده ولی فقیه در قانون اساسی و پذیرش این شرایط و مشارکت گسترده مردم در این چارچوب، حاکی از اعتقاد مردم به مشروعیت رهبری در تداوم امامت و رهبری دینی است.

۷. تولی و تبری

این دو اصل به معنی دوستی با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان خدا و پیوستگی با اهل حق و گسستگی از اهل باطل است. این عواطف و احساسات، همواره سازنده و محرک حرکت‌ها و جنبش‌ها بر اساس عشق به ائمه معصومین و دشمنی با دشمنان خدا و آن‌ها بوده است. موتور جنبش‌ها و حرکت‌ها همیشه مسائل عینی و عقلانی نیست، بلکه برای بسیج و تهییج توده‌ها، عشق و محبت نسبت به معشوق و دشمنی و نفرت نسبت به دشمنان خدا و جامعه، شرط لازمی است.

نقش روشنفکری دینی در تحول فرهنگ سیاسی ایرانیان

در تحول فرهنگ سیاسی ایرانیان، روحانیون تنها نبودند، بلکه روشنفکران دینی با ایدئولوژیک کردن دین به انقلابی شدن رفتارهای سیاسی مردم کمک کردند. شاید بیش از همه روشنفکران، مرحوم دکتر شریعتی در ایدئولوژیک کردن دین و تفسیرهای انقلابی و حماسی از دین نقش داشت. ایدئولوژی در هر جامعه سعی می‌کند با ترسیم اهداف واقعی، جامعه را به عمل سیاسی، در راستای رسیدن به این اهداف سوق دهد. ایجاد انگیزه و نشاط و تهییج، بخشی از کارکردهای ایدئولوژی است. البته ادیان زمانی وجه ایدئولوژیک قوی پیدا می‌کنند که از سوی یک ایدئولوژی رقیب مورد تهاجم قرار گرفته باشند. جنبه‌ی ایدئولوژیک آیین تشیع، بیشتر با تهاجم اندیشه‌های مارکسیستی و لیبرالی تقویت شد. ضرورت یاری رساندن به پیروان تشیع در ناهنجاری‌های اجتماعی ایجاد شده از ناحیه ساختار سیاسی پهلوی، بعد سیاسی و انقلابی این ایدئولوژی را پررنگ‌تر کرد. ایدئولوژی مارکسیسم با وجه انقلابی‌گری خود، اسلام را به چالش می‌گرفت و جذابیت‌های خاصی برای روشنفکران سرخورده از مدرنیته و جوانان به وجود آورده بود. ایدئولوژی‌های لیبرالی هم با وجه مدرنیته و پیشرفت خود، اندیشمندان و مبارزین مسلمان را تحریک می‌کرد.

روشنفکری دینی ایران در سال‌های دهه ۱۳۲۰ و همزمان با رواج اندیشه‌های مارکسیستی در ایران شکل گرفت. در این سال‌ها برخی از روشنفکران ایرانی با نگاه نقادانه به غرب و ایدئولوژی‌های غربی از بازگشت به سنت‌های ایران و ارزش‌های مذهبی سخن می‌گفتند. در سال‌های دهه ۱۳۴۰ این گرایش رشد بیشتری داشت. انتشار کتاب غرب‌زدگی به وسیله جلال آل احمد و استقبال وسیعی که از آن شد، از ظهور نسل جدیدی از روشنفکران خبر می‌داد که بازگشت به فرهنگ بومی را خواستار بودند. این امر، سرخوردگی بخشی از روشنفکران ایرانی از تمدن غرب و تمایل به بازگشت به فرهنگ خودی را نشان می‌دهد.

در میان روشنفکران دینی قبل از انقلاب، دکتر شریعتی پرنفوذترین آن‌ها بود که در سال‌های دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ بازگشت به اسلام را توصیه می‌کرد. او اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی جامع و کامل در نظر می‌گرفت که تعیین کننده نظام سیاسی و اجتماعی و شیوه‌ی زیستن و ارزش‌ها و نوع روابط اجتماعی است. (شریعتی، ۱۵۴) شریعتی تفسیری انقلابی، ظلم‌ستیز و عدالت‌خواهانه از تشیع ارائه می‌داد که بسیاری از جوانان را جذب می‌کرد. محور گفتمان شریعتی بازگشت به خویشتن یا همان تشیع انقلابی بود. او با احیا و بازسازی مفاهیمی مانند شهید، شهادت، جهاد، تقیه، انتظار، تعهد، مکتب، رسالت، امت، امامت، عدالت و برابری از آن‌ها مقولاتی انقلابی ساخت. شریعتی بر خلاف مارکسیست‌ها که الگوهای انقلابی آن‌ها مارکس، لنین، مائو و ... بود، به سراغ شخصیت‌های دینی مانند امام علی، امام حسین، حضرت فاطمه □ و زینب □، ابوذر، عمار یاسر، میثم تمار، سلمان فارسی و .. رفت. بی تردید شریعتی سهم زیادی در شکوفایی تفکر انقلابی داشت و سخنان پرشور او بسیاری از تحصیل‌کردگان و جوانان را به خود جذب کرد و از مارکسیسم و ایدئولوژی‌های الحادی دور نمود، ولی مهم‌ترین انتقادی که به شریعتی وارد می‌شد این بود که خود تحت تأثیر ایدئولوژی‌ها و نظریه‌های غربی قرار داشته و این امر او را از فهم اصیل منابع دینی بازداشته است. در هر صورت تعبیر ایدئولوژیک شریعتی از دین و انتقال آن به نسل جوان دانشگاهی، معطوف به عمل سیاسی و مبارزه سیاسی می‌شد.

شایگان به عنوان یکی از روشنفکران متنفذ ایرانی، نسبت به غرب‌گرایی هشدار می‌داد و ضمن بحرانی دانستن غرب، شرق را تنها منبع انسانی، معنوی و معتبر قابل دسترسی می‌دانست و به آسیایی‌ها هشدار می‌داد تا هویت، اصالت و میراث معنوی فرهنگی خود را در مقابل اندیشه‌های روشنفکرانه غرب حفظ کنند. او معتقد است اسلام و به ویژه تشیع سرچشمه بروز هویت معنوی در ایران است. او نیز مانند آل احمد، ایران اسلامی و اسلام ایرانی را چنان آمیخته با یکدیگر می‌داند که معتقد است تشخیص این دو از یکدیگر

ممکن نیست. (بروجردی، ۱۳۷۹: ۶۶)

مطهری و نقش او در بارور کردن فرهنگ سیاسی شیعه

از نگاه شهید مطهری اسلام، دینی است که به پیروانش حس پرخاشگری و مبارزه و طرد و نفی وضع نامطلوب را می‌دهد و فرهنگ شیعی یک فرهنگ زنده و حرکت‌زا و انقلاب آفرین است. (مطهری، ۵۵ و ۱۸۸) بر این اساس او به دنبال این است که مجموعه مفاهیم و آموزه‌های دینی تشیع را در چاقویی منسجم و کارآمد تبیین و تدوین نماید. مهم‌ترین اقدام مرحوم مطهری، تلاش برای ارائه تفسیری جدید و متناسب با نیازها و شرایط سیاسی زمان از حادثه عاشورا و قیام سید الشهداء است. شهید مطهری با اشاره به برخی تفاسیری که از حادثه‌ی کربلا ارائه شده است و واقعه‌ی عاشورا و علت کشته شدن امام حسین را مبتنی بر یک دستور خصوصی تلقی کرده‌اند، معتقد است: «با این تفسیرها حادثه کربلا را از مکتب بودن خارج کرده ایم. وقتی که از مکتب بودن خارج کردیم دیگر قابل پیروی نیست. ... آیا خیانتی از این بالاتر هم در دنیا وجود دارد.» (مطهری، ۱۳۷۱: ۶۷)

ایشان عزاداری و گریه کردن بر شهدا را نوعی اعلام وابسته بودن به گروه اهل حق و اسلام و جنگ با گروه اهل باطل و در حقیقت نوعی از خودگذشتگی می‌دانند. در این صورت عزاداری برای امام حسین یک حرکت، موج و مبارزه‌ی اجتماعی می‌شود. (مطهری، بی‌تا: ۷۹ و ۸۰) استاد مطهری همچنین قرائت مبارزه‌جویانه و انقلابی از تقیه‌ارایه می‌دهد و آن را تاکتیک معقول و خردمندانه در مبارزه برای حفظ بهتر و بیشتر نیروها می‌داند، نه عافیت‌طلبی و از میدان به در رفتن و صحنه را به دشمن واگذار کردن. (مطهری، مجموعه آثار، ۵۷۸) به علاوه مطهری در پاسخ به شبهات فلسفی و کلامی در مقابل اندیشمندان مارکسیستی و لیبرالیستی به تحکیم بنیادهای فرهنگ سیاسی جدید کمک فراوانی کرد و اجازه ورود عناصر غیر دینی به فرهنگ سیاسی

شیعی را نداد.

امام خمینی و تفسیر انقلابی از فرهنگ سیاسی شیعه

شاخص‌ترین اندیشه در فرهنگ سیاسی شیعه در دوران معاصر، متعلق به امام خمینی است که در مقام مرجعیت تقلید و رهبر دینی مردم، این اندیشه‌ها و تکالیف را به عنوان وظیفه‌ی شرعی در میان مردم نهادینه کرد. از دیدگاه شیعه و بر اساس روایات فراوان از پیامبر اکرم □ و امامان معصوم با آغاز دوره غیبت کبری، مسئولیت رهبری مذهبی شیعه بر عهده فقها و علمای واجد شرایط است. بنابراین رسیدگی به امور قضایی، مذهبی، سیاسی و حکومتی از جمله وظایف فقها است. این دیدگاه مبتنی بر این اعتقاد شیعی است که هرگونه حکومت غیر از حکومت امام معصوم یا مأذون از طرف ایشان غیر شرعی است و فقها به اعتبار نیابت عامه، موظف به اداره جامعه هستند. به این ترتیب «اصل اجتهاد طرح و تدبیری برای تکمیل منابع فقهی و بالقوه تعبیه‌ای انقلابی در برابر قدرت‌های دنیوی است.» (عنایت، ۱۳۷۲: ۲۷۵)

اهمیت مرجعیت به ویژه پس از منازعات تاریخی تعیین‌کننده میان اصولیون و اخباریون و پیروزی اصولیون، آشکار شد. با متمرکز شدن هدایت و اقتدار دینی در نهاد مرجعیت و متمرکز شدن واجبات مالی در دست مراجع تقلید و از همه مهم‌تر استنباط احکام شرعی متناسب با شرایط و مقتضیات زمان و افزایش توانایی مراجع در ارایه راه حل برای مشکلات شیعیان، روح تازه‌ای به کالبد شیعه دمیده شد. «در طی یکصد سال اخیر، درک شیعه از تمامی مطالب به تدریج تغییر کرد. بخشی به خاطر هوشیاری و بیداری ایرانیان، و بخشی به جهت واکنش نسبت به تغییرات اجتماعی و سیاسی و قسمتی دیگر به لحاظ سیر تکاملی عقاید شیعه از طریق اجتهاد. نتیجه، به طور باورنکردنی کنار گذاشتن تفسیرهای دعوت به آرامش و فروتنی و ظاهر شدن روحیه مبارزه و جنگجویی بود.»

(همان: ۸ و ۹)

مرجعیت در تحولات سیاسی و اجتماعی ایران، نقش مهم و سرنوشت سازی داشته است، ولی هیچ یک مانند امام خمینی، تأثیر عمیق بر فرهنگ سیاسی و بالتبع ساختار سیاسی نداشته‌اند. موفقیت امام در انتقال آموزه‌های انقلابی شیعی به دلیل نقش و موقعیت دینی ایشان بود؛ زیرا همزمان با امام این مفاهیم توسط اقشار روشنفکری کم و بیش بیان می‌شد، ولی هیچ کدام منشأ اثر و حرکت نبودند. در کنار نقش و موقعیت امام در تحول فرهنگ سیاسی در این مقطع، باید به ویژگی‌های شخصی و نبوغ ایشان در انتقال این مفاهیم و دگرگونی ساختار سیاسی پس از انتقال آموزه‌های جدید انقلابی شیعی به فرهنگ سیاسی ایرانیان اشاره کرد. تفسیر ایشان از عاشورا، تقیه، انتظار، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد و شهادت در راستای تفاسیر دینی بود که اندیشمندان مسلمان معاصر ایشان همانند شهید مطهری و در میان دانشگاهیان مرحوم دکتر شریعتی به آن‌ها اشاره کرده بودند. در واقع نهضت امام خمینی بر یک بستر مساعد فرهنگ سیاسی که به تدریج در جامعه‌ی ایران به وجود آمد و زمینه‌ی تحول افکار و باورهای مردم نسبت به نظام سیاسی را تغییر داد، شکل گرفت و امکان توفیق پیدا کرد. ایشان برداشت‌های منفعلانه و تسلیم‌طلبانه از انتظار را که در سال ۱۳۵۷ توسط انجمن حجتیه ارائه می‌شد، به شدت رد کردند و مردم با پیروی از خط مشی امام عملاً راه جهاد و مبارزه را انتخاب کردند.

شاید نقش امام در آوردن روحانیت و مرجعیت به صحنه مبارزه، پس از سال‌ها دوری از عرصه مبارزه با استبداد، مهم‌تر از کارکرد بالا باشد؛ زیرا شاید کسی غیر از ایشان نمی‌توانست این مهم را به انجام رساند. حضور یک‌پارچه روحانیون و مراجع در جریان نهضت، مردمی شدن و بالتبع تسریع در مبارزه و کاهش هزینه‌ها را به دنبال داشت.

علاوه بر برخورداری از شرایط و ویژگی‌های خاص رهبری، شناخت مردم و دلبستگی و همدلی با توده‌های مردم و جلب اعتماد آن‌ها در بسیج توده‌های مردم از طرف امام بسیار مؤثر بود. به عبارت دیگر امام در یک بستر مناسب از جهت فرهنگ سیاسی، شرایط عینی لازم برای شکل‌گیری انقلاب و تدوین راهبرد مناسب مبارزه انقلاب را به پیروزی رساندند.

نهادهای فرهنگ سیاسی شیعه در انقلاب اسلامی ایران

کانون مبارزه در انقلاب اسلامی به اعتراف همه تحلیل‌گران انقلاب اسلامی مساجد، نمازهای جماعت و مجالس وعظ و خطابه، حسینیه‌ها و ایام مذهبی بوده است که نقش فرهنگ اسلامی و شیعی را در بسیج سیاسی مردم در جریان انقلاب اسلامی نشان می‌دهد. مساجد در طول تاریخ اسلام به عنوان مرکز تصمیم‌گیری و اداره امور از زمان پیامبر □ جایگاه ویژه‌ای داشته است. برگزاری نماز جمعه در مساجد و بیان آخرین حوادث و رخدادهای سیاسی و تحلیل پیرامون آن‌ها، نشان از نقش آن‌ها در تحولات سیاسی دارد. فرصت هدایت و وعظ و تبادل اخبار و اطلاعات و بالتبع تصمیم‌گیری‌های اجتماعی مؤمنان، کانالی جهت بیداری مردم و ایجاد قیام و انقلاب در جامعه بوده است. در جریان انقلاب اسلامی، مساجد نقطه‌ی شروع حرکت‌های ضد رژیم بودند و اتفاقات مهم سیاسی از درون مساجد، شکل گرفته است. اداره شهرها در ماه‌های آخر منتهی به انقلاب اسلامی توسط مساجد نشانی از کارکردهای متنوع و در عین حال سیاسی مساجد بود. بررسی پرونده‌های تشکیل شده در شهربانی وقت تهران در سال‌های ۱۳۴۳ تا ۱۳۵۷ نشان می‌دهد در این سال‌ها برای ۱۱۳ مسجد و حسینیه و ۱۴۸ هیئت مذهبی پرونده تشکیل شده است. (هنری لطیف پور، ۱۵۹) شروع حرکت‌های سیاسی از مساجد را می‌توان به درهم تنیدگی دین و سیاست ارزیابی کرد تا اینکه صرفاً

یک «مکان» برای مبارزه باشد.

از دیگر نهادهای مذهبی موجود در انقلاب اسلامی، وفیات و اعیاد اسلامی است که با الهام از آن‌ها شیعیان حرکت‌های انقلابی خود را سازمان داده‌اند. قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ دو روز پس از عاشورای سال ۱۳۸۳ هـ.ق به وجود آمد. کشتار فیضیه در سال ۱۳۴۲ در روز شهادت امام صادق اتفاق افتاد. بزرگترین رفراندوم برای حکومت اسلامی، در روز تاسوعا و عاشورای ۱۳۵۷ برگزار شد. ماه رمضان این سال، مقدمه حادثه ۱۷ شهریور شد. مجالس بزرگداشت شهدا در قالب چهلم به تداوم مبارزه در سال‌های ۵۶ و ۵۷ منجر شد. مراسمی که بدون هیچ گونه دعوت و سازماندهی و با حضور خودجوش مردم انجام می‌شد. بنابراین نهادها و مناسبت‌ها در فرهنگ سیاسی بازسازی شده شیعی در ایران تنها بیان ارزش‌های اسلامی فردی و غیر مرتبط با مسایل اجتماعی نیست، بلکه متناسب با شرایط اجتماعی و نیاز به بازسازی آن‌ها، تعبیر جدیدی از آن‌ها ارائه می‌شود که می‌تواند مردم را بسیج کرده و اهداف سیاسی را محقق سازد.

نتیجه

هدف این تحقیق بیان رابطه فرهنگ سیاسی ایرانیان و پیروزی انقلاب اسلامی بود. به بیان دیگر چگونه فرهنگ سیاسی تبعی و مبتنی بر ویژگی‌های توسعه‌نیافته و غیرمشارکتی در سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ به پیروزی انقلاب اسلامی منجر شد، در حالی که پیروزی انقلاب، به مثابه مهم‌ترین تحول اجتماعی، نیازمند تغییر در باورها و ایستارهای سیاسی می‌باشد.

در این رابطه به برخی عناصر فرهنگ سیاسی سنتی ایران اشاره کردیم: گفتیم بدینی و بی‌اعتمادی مهم‌ترین نتیجه‌ی این فرهنگ سیاسی بوده است که موجب شکاف میان

ملت و دولت می‌شد. ساختار استبدادی سلطنتی، سبب عقب ماندگی و وابستگی خارجی شده بود. حل این مشکلات در گرو تغییر و تحول در فرهنگ سیاسی و باورهای ایرانیان نسبت به ساخت قدرت و ارزش‌های سیاسی بود. چارچوب نظری این نوشتار، رهیافت ماکس وبر مبنی بر تأثیر جدی ذهنیت و باورها و نگرش دینی انسان بر رفتارهای اجتماعی اوست. به این ترتیب درک و تبیین رفتارهای سیاسی مستلزم فهم و درک جهان بینی و باورهای فرد است که در فرهنگ هر جامعه نمود دارد.

یکی از منابع عمده فرهنگ سیاسی ایران، فرهنگ سیاسی شیعه می‌باشد که به معنی نوع نگرش و چگونگی برخورد شیعه امامیه نسبت به سیاست و قدرت سیاسی در ایران و فرهنگ سیاسی شیعه می‌باشد. این فرهنگ متأثر از مبادی نظری و باورها و سنت‌های شیعه در متن تاریخ و حیات جمعی شیعیان شکل گرفته است و تعیین کننده الگوهای کنش و رفتار سیاسی آنان در پذیرش و یا نفی حکومت‌ها می‌باشد. وضعیت و شرایط سیاسی و اجتماعی هر دوره در نحوه و شکل فرهنگ سیاسی مؤثر است. به دنبال آن شرایط تاریخی سه رویکرد انزواگرایی، همکاری و مسالمت و انقلابی‌گری و ستیز در فرهنگ سیاسی شیعه وجود داشته است.

در دوران معاصر ایران، تحول فرهنگ شیعه تحت تأثیر شرایط اجتماعی مانند عقب‌ماندگی و استعمار به تدریج ماهیت انقلابی به خود می‌گرفت و به شکل مناسب باز تولید شد. نهضت‌هایی مانند تنباکو، مشروطه و ملی شدن نفت برگرفته از این تحول در فرهنگ سیاسی ایرانیان است. در دوران پس از کودتای ۲۸ مرداد، به دنبال تشدید شرایط اجتماعی ناشی از روند نوسازی پهلوی‌ها، بازگشت مرجعیت به صحنه سیاست و افزایش سطح آگاهی‌ها، رویکرد انقلابی فرهنگ سیاسی به اوج رسید. امام خمینی با استفاده از این شرایط و با توجه به ویژگی‌های کاربزماتیک خود موفق شدند با استفاده از فرهنگ سیاسی به وجود آمده، ساختار سیاسی استبدادی را در هم شکنند و انقلاب اسلامی را به پیروزی

برسانند.

انقلاب اسلامی با تعریف مجدد از مفاهیمی مانند جهاد، شهادت، صبر، تقیه، امر به معروف و نهی از منکر، امامت و رهبری توانست بسترهای ذهنی و فکری شرایط نابهنجار اجتماعی ایران در دهه ۱۳۵۰ را برای سرنوشتی رژیم شاهنشاهی فراهم کند. این تغییرات توسط شبکه روحانیت به رهبری حضرت امام خمینی و به تدریج اتفاق افتاد. می‌توان گفت نقش فرهنگ سیاسی در انقلاب ایران بیش از هر انقلاب دیگری بوده است؛ زیرا شرایط عینی شکل‌گیری انقلاب در ایران به تعبیر فوکو آن چنان شاید نبود که منجر به انقلاب شود؛ بلکه عزم و اراده و موفقیت امام خمینی در تبیین فکری شرایط اجتماعی و سیاسی منجر به انقلاب اسلامی شد. بدین ترتیب در انقلاب ایران بر خلاف دیدگاه ساختاری، نقش باور، فکر و اندیشه بیش از هر انقلاب دیگری بارز است.

از آن جا که باورهای خاص انقلاب ایران را شکل داده، سامان دهی به فرهنگ سیاسی و تصحیح روند جامعه‌پذیری سیاسی می‌تواند انقلاب ایران را به فرجام برساند. به عبارت دیگر بی‌توجهی به عناصر فرهنگی انقلاب و تکیه صرف بر بعد ساختاری و سخت افزاری، انقلاب اسلامی را دچار تناقض مفهومی و بعضاً بحران مشروعیت و مشارکت می‌کند.

این تحولات فکری و فرهنگی به معنی یک جهش کامل در فرهنگ سیاسی ایرانی نیست و هیچ جنبه منفی در این فرهنگ سیاسی وجود ندارد، بلکه این فرهنگ موفق شده است تنها ساختار سیاسی استبدادی را در هم شکند و انقلاب اسلامی را به پیروزی برساند، ولی تا نیل به جامعه‌ی آرمانی راه بسیار است. به عبارت دیگر فرهنگ سیاسی ایرانی همچنان در حال توسعه و پیشرفت است و نیاز به عناصر جدید به لحاظ رسیدن به معیارهای مطلوب توسعه سیاسی کاملاً احساس می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابوالحسنی، سید رحیم، ۱۳۷۴، *تحدید رفتارهای دولت در فرهنگ سیاسی اسلام*، پایان‌نامه دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس.
۳. ازغندی، علیرضا، ۱۳۷۹، *نخبگان سیاسی ایران بین دو انقلاب*، چاپ دوم، تهران، قومس.
۴. _____، ۱۳۸۵، *درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، تهران، قومس.
۵. اینگهارت، رونالد، ۱۳۷۳، *تحول فرهنگی در جامعه‌ی پیشرفته‌ی صنعتی*، ترجمه مریم وتر، تهران، کویر.
۶. بازرگان، مهدی، بی‌تا، *سازگاری ایرانی*، تهران، شرکت انتشار.
۷. بروجردی، مهرزاد، ۱۳۷۹، *فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران*، سمیح فارسون و مهرداد مشایخی، ترجمه معصومه خالقی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۸. بوت، جان. ای، ۱۳۷۳، «*نظریه‌های مذهب و قیام، تجربه‌ی آمریکای مرکزی*»، ترجمه حمیرا مشیرزاده، فصل‌نامه سیاست خارجی، سال پنجم، شماره‌ی ۳.
۹. پالمر، مونتی و دیگران، ۱۳۷۲، *نگرش جدید به علم سیاست*، ترجمه منوچهر شجاعی، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه.
۱۰. پای، لوسین، پاییز و زمستان ۱۳۷۰، «*فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی*»، ترجمه مجید محمدی، نامه‌ی فرهنگ، ۶ - ۵ سال دوم.
۱۱. پطروشفسکی، ایلیا پولویچ، ۱۳۵۰، *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، انتشارات پیام.
۱۲. جمال‌زاده، محمدعلی، ۱۳۴۵، *خلقیات ما ایرانیان*، تهران، فروغی.
۱۳. ساروخانی، باقر، ۱۳۷۰، *درآمدی بر دایرة‌المعارف علوم اجتماعی*، تهران، مؤسسه کیهان.
۱۴. سریع‌القلم، محود، ۱۳۸۶، *فرهنگ سیاسی ایران*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۵. سیدامامی، کاووس، ۱۳۸۷، *گفتارهایی درباره‌ی انقلاب اسلامی ایران*، به کوشش سیدجلال درخشه، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق.

۱۶. شریعتی، علی، *مجموعه آثار*، ج ۵، تهران، دفتر تدوین و تنظیم آثار دکتر علی شریعتی.
۱۷. شریف، محمدرضا، ۱۳۸۱، *انقلاب آرام*، تهران، انتشارات روزنه.
۱۸. شهیدی، سید جعفر، ۱۳۷۶، *ترجمه نهج البلاغه*، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۹. طیبی شبستری، احمد، ۱۳۵۱، *تقیه و امر به معروف و نهی از منکر*، تهران، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. عالم، عبدالرحمن، ۱۳۷۳، *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشر نی.
۲۱. عنایت، حمید، ۱۳۷۲، *اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.
۲۲. _____، ۱۳۷۴، «انقلاب. سال ۷۹، ایدئولوژی شیعه و نقش آن در پیروزی انقلاب ۵۷»، ترجمه مینا منتظر لطف، ماهنامه فرهنگ توسعه، شماره ۴
۲۳. غفاری، هاشم‌جین، ۱۳۸۴، *تئوری توطئه در فرهنگ سیاسی معاصر ایران: از مشروطیت تا انقلاب اسلامی*، تهران، سروش.
۲۴. فروند، ژولین، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ۱۳۶۲، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، نشر نیکان.
۲۵. قوام، عبدالعلی، ۱۳۷۳، *سیاست‌های مقایسه‌ای*، تهران، سمت.
۲۶. کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین، ۱۳۳۵، *تجلیات روح ایرانی*، تهران، اقبال.
۲۷. کاظمی، علی‌اصغر، ۱۳۷۶، *بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر*، تهران، نشر قومس.
۲۸. کوزر، لوئیس، ۱۳۶۸، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی.
۲۹. محمدی، مجید، ۱۳۷۶، *آسیب‌شناسی دینی*، تهران، نشر تفکر.
۳۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۱، *پیرامون انقلاب اسلامی*، تهران، انتشارات صدرا.
۳۱. _____، ۱۳۷۱، *حماسه‌ی حسینی*، ج ۱، تهران، انتشارات صدرا.
۳۲. _____، *بی‌تا، نهضت‌های اسلامی در یک‌صدساله اخیر*، تهران، انتشارات صدرا.
۳۳. وبر، ماکس، ۱۳۷۰، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، به ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران، سمت.

۳۴ □ بررسی رابطه فرهنگ سیاسی شیعی و پیروزی انقلاب اسلامی

۳۴. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر طرح‌های ملی، ۱۳۸۰، *ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (یافته‌های پیمایش در ۲۸ استان کشور)*، ج اول، ویرایش اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۵. هنری لطیف پور، یدا...، ۱۳۸۰، *فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی*، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.