

چکیده :

در این مقاله محقق تلاش می‌کند ارتباط مفاهیم وفاق اجتماعی، فرهنگ سیاسی و مشروعیت سیاسی را مشخص سازد و پلی نظری میان این مفاهیم برقرار کند. در دنباله پس از ارائه تعاریف دیدگاه تئوری چند از نظریه پردازان مفهوم وفاق اجتماعی و فرهنگ سیاسی به نقد کشیده می‌شود و با استفاده از بحثی نظری، مفهوم وفاق اجتماعی در ایران در دوره‌های مختلف زمانی تشریح می‌شود.



مقدمه

اگر اعضای یک واحد جغرافیایی معین در زمانی مفروض در مجموعه‌ای از عقاید، آراء، ارزش‌ها و هنجارها شریک باشند، می‌توان گفت که در این واحد جغرافیایی وفاق اجتماعی وجود دارد. بدون وجود این ارزش‌ها و هنجارهای مشترک که عامه مردم آنها را پذیرفته باشند، وجود جامعه و واحد سیاسی ممکن نخواهد بود. مفهوم وفاق به عنوان شرط لازم اداره منظم و صلح‌آمیز امور سیاسی - اجتماعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

وفاق در این معنا معادل مفهوم فرهنگ است. فرهنگ نیز به معنای مجموعه ارزش‌ها، هنجارها و آراء و عقاید یک ملت است. اگر افراد یک جامعه بر سر آنچه این مفاهیم و ارزش‌ها، آراء و عقاید قابل احترام می‌دانند با یکدیگر توافق داشتند، آنگاه چنین جامعه‌ای از وفاق اجتماعی برخوردار است. بنابراین از این نظر مفهوم وفاق و فرهنگ مفاهیمی درهم‌آمیخته و در ارتباط نزدیک با هم هستند. مفهوم فرهنگ تمام ابعاد حیات اجتماعی و فردی انسان را در برمی‌گیرد. یوهان هردر در ۱۷۴۷ م. از فرهنگ با نام نبوغ ملی هر قوم یا روح هر ملت سخن رانده است. فرهنگ اگر به معنای مجموعه‌ای از دستاوردهای هنری، فکری و اخلاقی باشد، میراث یک ملت است و مبنای وحدت به حساب می‌آید و موجب وفاق اجتماعی خواهد شد. البته این بُعد، بُعدی است معنوی و نباید آن را با پیشرفت‌ها و تحولات مادی یکسان انگاشت، چنانکه اندیشمندان رمانتیک چنین می‌پنداشتند و فرهنگ را به عنوان تجلی روح ملت در برابر مفهوم تمدن که معرف پیشرفت مادی و مرتبط با توسعه اقتصادی و فنی بود قرار می‌دادند. (۱)

فرهنگ از زوایای مختلف مورد بحث واقع شده است در این میان نگاه مردم شناسانه به فرهنگ حایز اهمیت بیشتری است. فرهنگ به عنوان یک کل یا نظام

دارای اجزاء و نظام‌هایی فرعی است. فرهنگ سیاسی یکی از خرده فرهنگ‌های شکل دهنده به فرهنگ عمومی و از جهتی مهمترین آنهاست.

فرهنگ سیاسی جنبه‌های خاصی از فرهنگ عمومی جامعه را که به زندگی سیاسی نظر دارد، بیان می‌کند و به مسایلی مانند چگونه حرکت کردن معطوف است. فرهنگ سیاسی اصطلاحاً نسبتاً جدیدی برای یک فکر قدیمی است. این اندیشه که فرهنگ، روح و یا مجموعه‌ای از ارزش‌ها و رفتارهای سیاسی یک ملت را شکل می‌دهد به قدمت خود بحث درباره سیاست است. ارسطو در باره زمینه ذهنی که ثبات سیاسی و یا انقلاب را تشویق می‌کند بحث کرده است. برک رسوم را که بر عملکرد نهادهای سیاسی تاثیر می‌گذارد می‌ستود. توکویل، دایسی و باجیو در نظریه‌های خود راجع به تغییر و ثبات سیاسی جایگاه ویژه‌ای برای احساسات و ارزش‌های سیاسی قایل بودند. انسان‌شناسان و مورخان درباره اهمیت منش ملی و یا سنت در شکل دادن به رفتار تأمل بسیار کرده‌اند. (۲)

نظر گابریل آلموند آن است که این مفهوم از تلاقی سه حوزه فکری جدای از هم به وجود آمده است. اول روانشناسی اجتماعی و روان - انسان‌شناسی، بخصوص اثر فروید و ابتکارهای انسان‌شناسی نظیر مالینوفسکی و بندیکت. دوم جامعه‌شناسی اروپایی که وبر، پارتو و دورکهایم مظهر آن هستند. بویژه وبر با این ادعا که مذهب و ارزش‌ها تأثیر حیاتی بر فعالیت‌های اقتصادی و ساختارهای سیاسی دارند با مارکس به مجادله پرداختند. تالکوت پارسونز بعداً بسیاری از اندیشه‌های این نویسندگان و بویژه نظریات آنان را در مورد نقش هنجارها و ارزش‌های اجتماعی در ایالات متحده بسط داد. سوم تحقیقات بر اساس زمینه پژوهی و رشد تکنیک‌های پیچیده‌تر نمونه برداری، مصاحبه و تحلیل داده‌ها

دانشجویان را قادر ساخت تا به ورای گزاره‌های حدسی و برداشت گرایانه دربارهٔ فرهنگ دست یابند. به جمع‌آوری داده‌های درست درباره جهت‌گیری‌های روانی - فرهنگی ملت‌ها و گروه‌ها نسبت به سیاست پردازند. (۳)

آلموند و وربا کارآمدترین تعریف را از فرهنگ سیاسی به دست داده‌اند. آنها فرهنگ سیاسی را الگوهای سمت‌گیری نسبت به موضوعات سیاسی برای مثال احزاب، دادگاه‌ها، قانون اساسی و دولت تعریف کرده‌اند. سمت‌گیری عبارت است از داشتن استعداد و آمادگی برای اقدام سیاسی که عواملی نظیر سنت، یادگارهای تاریخی، انگیزه‌ها، هنجارها، احساسات و عواطف و نمادها این اقدامات را تعیین می‌کنند. (۴) اگر سمت‌گیری مردم نسبت به موضوعات سیاسی مثبت باشد، نظام سیاسی از مشروعیت برخوردار است. به این ترتیب می‌بینیم که از رهیافت فرهنگی برای تبیین پدیده‌های سیاسی بهره برده شده است.

آلموند و وربا برای اراییه نظریه‌ای دربارهٔ پایه‌های فرهنگی دموکراسی‌های با ثبات به شواهد زمینه پژوهانه دربارهٔ ایستارها در دو کشور بریتانیا و ایالات متحده تکیه کردند. فاینر نیز گرایش و تمایل ارتش به کودتا را بر اساس سطح فرهنگ سیاسی یک دولت یا حمایت عمومی از یک حکومت تبیین کرد، این به نوبه خود به آن بستگی دارد که آیا پذیرش قدرت حاکمه از سوی مردم با مشکل مواجه شده است یا خیر؟ یعنی آنکه حکومت در نزد مردم از مشروعیت سیاسی برخوردار است یا خیر؟ اگر حکومت از مشروعیت برخوردار باشد برای بقای خود احتیاجی به نیروهای سرکوب‌گر ندارد و هرگونه کودتای نظامی غیر قانونی و مردود تلقی می‌شود. (۵) در اینجا است که بحث فرهنگ سیاسی با مبحث مشروعیت گره

می‌خورد. مشروعیت کیفیتی است که نه از قوانین و فرامین رسمی بلکه از پذیرش اجتماعی ناشی می‌شود.

در دولت‌های مدرن به نظر می‌رسد مشروعیت سیاست‌های دولت در مقررات و رویه‌هایی صوری قرار دارد که رعایت آنها از سوی اولیای امور سیاسی باعث می‌شود تا شهروندان نیز متعهد به اطاعت از قوانین و تصمیمات دولت شوند. به این ترتیب به نظر می‌رسد مقررات و رویه‌ها خود مشروعیت بخش هستند. اما مشروعیت بخشی مقررات و رویه‌ها منوط به این امر است که شهروندان به این نتیجه رسیده باشند که رعایت مقررات از سوی کارگزاران دولت به رفاه عمومی و فردی آنان کمک می‌کند. بنابراین مشروعیت مقررات و رویه‌های مشروعیت بخش در خود مقررات قرار ندارد بلکه در توقع شهروندان راجع به کارایی کارکردی این مقررات قرار دارد. مثلاً می‌توان گفت مقررات قانونی در ایالات متحده به این جهت موجب مشروعیت دولت می‌شود که مردم تصور می‌کنند اجرای روند دادرسی از سوی حقوق‌دانان، به کیفر رسیدن گناهکاران و تبرئه بی‌گناهان را تضمین می‌کند. اما وقتی جوانب فنی آیین دادرسی موجب آزاد شدن گناهکاران شود، این تصور اجتماعی از کارایی قوانین و مقررات بتدریج تضعیف می‌شود و آنگاه مشروعیت روند دادرسی از میان می‌رود و قوانین و مقررات نقش مشروعیت بخشی خود را از دست می‌دهند. بنابراین رویه‌های بوروکراتیک رسمی و یا کارآمدی کارکردی آنها می‌تواند منبع عقلانیت شمرده شود. (۶)

تا اینجا سعی کردیم به نحو بسیار مختصر به تبیین مفاهیم وفاق اجتماعی، فرهنگ سیاسی و مشروعیت سیاسی بپردازیم و ارتباط این مفاهیم را با یکدیگر

روشن نماییم؛ اما چون هدف از نگارش این مقاله در اصل اراییه نقدی مناسب درباره فرهنگ سیاسی و وفاق اجتماعی و مشروعیت سیاسی - و نه تعریف و توضیح خود این مفاهیم - است، (۷) لذا از این پس سعی می‌کنیم که از دیدگاه سه تن از نظریه پردازان چپ به نام‌های مایکل من، آبرکرومبی و ترنر به نقد این مفاهیم بپردازیم.

قبل از آغاز بحث، لازم است به این نکته اشاره کرد که پس از یک جنگ نسبتاً طولانی و خانمان برانداز، تفکر سیاسی حاکم بر اروپای غربی حول محور ثبات و نظم و وفاق اجتماعی شکل گرفت، به طوری که از لحاظ تاریخی، عده کثیری دوره پانزده ساله پس از جنگ را دوره رضایت و وفاداری به اقتدار و مشروعیت به شمار آورده‌اند (۸) و نظریه پردازان وفاق نیز با توجه به این دوره و واقعیت‌های اجتماعی آن به نظریه پردازی پرداخته‌اند.

پس از جنگ جهانی دوم، در جوامع اروپایی احساس نوعی وفاق اجتماعی تقویت شد. همان‌طور که گفتیم پژوهش‌های آکادمیکی از قبیل فرهنگ مدنی آلموند و وربا نیز وجود این وفاق را قویاً تأیید می‌کرد. در مقابل مارکسیسم ثوراتدکس به نقد مفهوم مشروعیت و مشروعیت بخشی همت گماشت. مطابق با این رهیافت هنگامی که نظام سرمایه داری نتواند وفاق اجتماعی را حفظ کند، جامعه با بحران مشروعیت مواجه می‌شود. ادعای رهیافت مارکسیستی آن است که در جوامع سرمایه‌داری وفاق بر سر حفظ تولید و انباشت سرمایه است. هنگامی که احزاب سیاسی و سیاستمداران که ادعا می‌کنند قادرند به‌طور موفقیت آمیز سرمایه‌داری و انباشت سرمایه را مدیریت کنند - اما نتوانند چنین کنند - توان حفظ اجماع تهدید می‌شود و بحران مشروعیت پیش می‌آید. در اینجا برای آنکه این مباحث بیشتر

روشن شود، خلاصه‌ای از نظرات مایکل من، لاکوود و آبرکرومبی، راجع به ایدئولوژی مسلط، ارزش‌ها، هنجارها و باورهای مشترک (نظریهٔ اجماع) ذکر می‌شود.

مایکل من نظریه‌های کثرت‌گرا را که بر ماهیت اجماعی (مبتنی بر وفاق) سرمایه‌داری تأکید می‌کنند، نقد می‌کند. او این نظر رایج را که پایداری و امنیت نسبی جوامع سرمایه‌داری معاصر، نتیجهٔ وفاق ایدئولوژیک آنهاست، نمی‌پذیرد. او ابتدا این سؤال را مطرح می‌کند که وفاق مورد نظر برخی نظریه پردازان بر سر چه چیزی است؟ می‌گوید جواب‌های مختلفی به این سؤال داده شده است: اولاً برخی بر التزام مردم جامعه به ارزش‌های نهایی، مانند باورهای عمومی به برابری و دستاوردها و موفقیت‌های فردی تأکید می‌کنند. (۹) برخی بر پایبندی به قواعد بازی دموکراتیک و مخالفت با کسانی که عناصر خصومت‌آمیز (مانند ایدئولوژی طبقاتی) را به سیاست وارد می‌کنند، تأکید می‌ورزند. بالاخره برخی نیز بر التزام به باورهایی دربارهٔ اینکه جامعه چگونه سازمان می‌یابد، تأکید می‌کنند. اینها دو دسته‌اند، دسته اول بر ساختار هماهنگ جامعه و نخبگان سیاسی (بر خلاف کسانی که بر منازعهٔ طبقاتی افراد باور دارند) تأکید می‌کنند و دسته دوم بر حسن‌نیت و خیرخواهی برای افراد جامعه (برای مثال اعتماد به دیگران) تکیه می‌کنند. به نظر این صاحب‌نظران، التزام همگانی به هر یک از این ارزش‌ها، هنجارها و باورها و یا به همهٔ آنها موجب مشروعیت و ثبات ساختار و وفاق اجتماعی خواهد شد.

نویسندگان طرفدار نظر آگاهی کاذب نیز موافق‌اند که چنین التزام گسترده‌ای وجود دارد. اما این را انکار می‌کنند که چنین التزامی به مشروعیت و وفاق اجتماعی در جامعه منجر شود. (۱۲) مایکل من چهار مشکل مفهومی را که از ربط

دادن وفاق به انسجام اجتماعی ناشی می‌شود، بیان می‌کند. او می‌گوید چهار انتقاد به این مطلب که ارزش‌های مشترک، ساختار اجتماعی یکپارچه و مشروع را می‌سازند، وجود دارد. اول، اکثر باورهای اجتماعی یا هنجارها و ارزش‌های عمومی که ادعا می‌شود جوامع را منسجم و یکپارچه می‌کنند و موجد وفاق اجتماعی هستند، فوق‌العاده مبهم می‌نمایند و می‌توانند برای مشروع ساختن هر ساختار اجتماعی به کار روند.

دوم، حتی اگر ارزش‌ها به‌طور دقیق بیان شوند، این ممکن است موجبی برای کشمکش و وفاق گردند، زیرا در حالی که برخی ارزش‌ها مردم را متحد می‌کند، برخی نیز آنان را به تفرقه وا می‌دارد. اینکه مردم در ارزش‌ها سهیم هستند، به این معنا نیست که طبقات و گروه‌های مختلف ارزش‌ها را به یک نحو تفسیر می‌کنند.

سوم، ارزش‌هایی که در جامعه وجود دارند، ممکن است با هم ناسازگار باشند و به جای وفاق موجب افتراق شوند. مثلاً ارزش‌های برابری و دستاورد همدیگر را محدود می‌کنند این تعارض ارزش‌ها که در جوامع در همه جا حاضر است، باعث جدا شدن مردم از یکدیگر می‌شود.

چهارم، در صورت جداسازی ارزش‌هاست که انسجام و وفاق اجتماعی (آن هم به علت عدم التزام مشترک به ارزش‌هایی مرکزی) به وجود می‌آید. در جوامع پیچیده سرمایه‌داری ارزش‌ها و هنجارهای محدود بخش‌های خاص و نه ارزش‌های مشترک منبع پایداری و ثبات هستند (۱۳)

همچنین به نظر مایکل من باید در درک معنای پذیرش (پذیرش یک نظام ارزشی مشترک) دقیق بود. او بین پذیرش عملی و پذیرش هنجاری تمایز قایل می‌شود.

یک شخص ممکن است نظم مشخصی را به‌طور عملی بپذیرد، بدون آنکه هیچ التزام هنجاری نسبت به آن احساس نماید. (۱۴) به همین خاطر او تحقیقات عملی گوناگونی را در آمریکا و انگلیس برای جواب به این سؤال که کدام یک از پذیرش‌های هنجاری و عملی تفوق دارند، انجام داده است. (۱۵) نتیجه تحقیقات او آن است که به‌طور کلی مردم طبقه متوسط نسبت به طبقه کارگر سازگاری بیشتری در مورد عقاید، باورها و ارزش‌ها از خود نشان می‌دهند. همچنین به همان حدی که ارزش‌های مشترک در طبقه کارگر وجود داشته باشد، تمایل به تخاصم با نظام و افتراق اجتماعی در بین آنها بیشتر خواهد بود. (۱۶) اما سؤالی که مطرح می‌شود آن است که پس چه چیزی علت ثبات نسبی در جوامع سرمایه‌داری را توضیح می‌دهد؟ مایکل من پاسخ می‌دهد و فاقی که در بین طبقه حاکمه وجود دارد، به صورت پذیرش عملی به طبقات پایتتر منتقل می‌شود. (۱۷)

به تعبیر مایکل من ارزش‌های پرولتاریایی لاک وود (۱۸) به‌طور نسبتاً وسیعی در میان طبقه کارگر وجود دارد که پراکنده و مبهم هستند و با نگرش‌های عملی کارگران در زندگی روزانه (نوع کارگران خصوصی شده در تقسیم بندی لاک وود) با هم وجود دارد. مایکل من، مانند لاک وود، کارگران را به دو طبقه پرولتر و خصوصی تقسیم نمی‌کند، بلکه می‌گوید کارگران هر دو نوع ارزش را با هم دارند. آبرکرومبی و ترنر در مقاله خود با نام "تز ایدئولوژی مسلط" به نقد نظرات مایکل من پرداخته‌اند. مایکل من نظریه لیبرالی وفاق، یعنی اعتقاد به وجود ارزش‌های مشترک در همه جا را (که همه افراد جامعه به طور هنجاری ارزش‌های مشترک را پذیرفته باشند) قبول نداشت. با وجود این می‌پذیرفت که هنجارهای طبقه حاکم باعث وفاق و انسجام اجتماعی می‌شود، زیرا به‌صورت پذیرش عملی و نه هنجاری

به طبقات پایین منتقل می‌شود. حتی طبقه متوسط ممکن است به صورت هنجاری ارزش‌های حاکم را قبول کنند در حالی که طبقات پایین به صورت عملی ارزش‌های حاکم را می‌پذیرند. بنابراین تا این‌جا بحث مایکل من با این نظر مارکس که ایده‌های طبقه حاکم ایده‌های حاکم هستند، منطبق است. یعنی به نظر مایکل من به هر حال طبقات پایین ایده‌های حاکم را به‌طور عملی پذیرفته‌اند. پذیرش عملی مایکل من بیان دیگر آگاهی کاذب مارکس است. مارکس معتقد بود که در اکثر جوامع طبقاتی یک نوع فراگیر از باورها وجود دارد که به‌طور وسیع در خدمت طبقه حاکم است و این ایدئولوژی مسلط از سوی طبقات تابع پذیرفته می‌شود. (۱۹)

آبرکرومبی و ترنر ایدئولوژی مسلط (ارزش‌های مورد قبول افراد جامعه که موجب وفاق اجتماعی می‌شود) را قبول ندارند. آنان به وجود دوگانگی در نظریه مارکس درباره ایدئولوژی اشاره می‌کنند و می‌گویند مارکس در جایی دیگر گفته است که هر طبقه قادر است دیدگاه خاص خودش را تحکیم بخشد طبقه کارگر هم نظام عقیدتی خود را که ضد ایدئولوژی حاکم است تحکیم می‌بخشد. (۲۰)

آبرکرومبی و ترنر معتقدند که اغلب مارکسیست‌ها نظریه تعارض ارزش‌ها (بین طبقه حاکم و محکوم) را مطرح کرده‌اند تا نظریه وفاق ارزشی را.

نویسندگان فوق مدعی‌اند که هم در سرمایه‌داری و هم در فئودالیسم همواره ارزش‌ها و ایدئولوژی طبقات پایین با طبقات بالا، فاصله زیادی داشته است. مثلاً در عصر ایمان مذهب دهقانان روستایی و حتی روحانیون مرتبط با آنها با مذهب کلیسای مرکزی تفاوت زیادی داشته است. (۲۱) در قرون ۱۷ و ۱۸ و در ابتدای عصر سرمایه‌داری نیز سکولاریسم (ایدئولوژی فرد گرایانه بورژوازی) و اخلاق ویکتوریایی (زهد و منع‌جنسی) به طبقات پایین چندان تسری نیافت. (۲۲) بنابراین

در فتودالیسم و سرمایه‌داری اولیه شواهد متقاعد کننده‌ای در دست نیست که نشان دهد طبقات فرودست ایدئولوژی مسلط (یا ارزش‌ها و هنجارها) را پذیرفته باشند. نویسندگان فوق تا آنجا که به سرمایه‌داری متأخر مربوط می‌شود نظرات مایکل من را قبول دارند که باورهای اکثریت طبقه کارگر منسجم است و از برخی جهات اساساً متفاوت با باورهای حاکمانشان است. آنها معتقدند که تفاوت ارزش‌ها در بخش‌های مختلف طبقات حاکم وجود دارد و ایدئولوژی مسلط در بهترین حالت فقط می‌تواند به طبقه مسلط و نه طبقات تحت سلطه انسجام بخشد. به نظر آنان گرچه اعضای طبقه مسلط تمایل دارند که اعتقادات و ارزش‌های مشترک خودشان را داشته باشند، اما بزرگترین مانع بر سر راه این امر آن است که طبقات حاکمه خود به دسته‌های مختلف تقسیم شده‌اند. (۲۳) با نبود ارزش‌ها و باورهای مشترک دیگر چیزی وجود ندارد که مورد توافق افراد جامعه واقع شود و بدین ترتیب دیگر سخن گفتن از وفاق اجتماعی امری بیهوده است.

:

همان‌طور که گفتیم وفاق اجتماعی عبارت است از توافق جمعی بر سر مجموعه‌ای از اصول و قواعد اجتماعی، (۲۴) عقاید، آراء، ارزش‌ها و هنجارها. از آنجایی که فرهنگ نیز در این مقاله به معنای مجموعه ارزش‌ها، هنجارها و آراء و عقاید یک ملت است مفهوم وفاق اجتماعی را با مفهوم فرهنگ معادل دانستیم. یک راه ترسیم فرهنگ سیاسی و وفاق اجتماعی در یک ملت آن است که گرایش‌های شهروندان را در سه سطح "نظام"، "فرایند" و "سیاست‌گذاری" توصیف نماییم. شاید مهمترین جنبه گرایش‌های شهروندان در سطح نظام، سطح و پایه مشروعیت حکومت است. همان‌طور که گفتیم مفاهیم وفاق، فرهنگ و مشروعیت

مفاهیمی به هم مربوط و در هم آمیخته هستند (منظور ما از مشروعیت در این مقاله مشروعیت سیاسی است)، با توجه به مربوط بودن مفاهیم فرهنگ و مشروعیت، سؤالی که مطرح می‌شود آن است که ارزش‌های فرهنگی چگونه بر مشروعیت نظام سیاسی تأثیر می‌گذارد؟ منظور آن است که اعضای یک نظام سیاسی چگونه بر اساس معیارها، هنجارها و ارزش‌های خود به مشروعیت آن نظام می‌نگرند. (۲۵) در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت، اگر مردم از یک نظام بر اساس سنت‌های موجود تبعیت نمایند، آن نظام از مشروعیت سنتی برخوردار است و اگر بر اساس فرّه بی‌مانند یک رهبر از نظام تبعیت نمایند، نظام از مشروعیت فرهمند برخوردار خواهد بود و اگر در یک نظام سیاست‌گذاری و به کارگماری‌های افراد با شیوه‌های قانونی و عقلانی انجام پذیرد، آن نظام از سلطه مشروع قانونی - عقلانی برخوردار می‌شود.

به این ترتیب پایه‌های فرهنگی مشروعیت عبارتند از سنت، فرّه و عقلانیت. این پایه‌های فرهنگی موجب مشروعیت یک نظام سیاسی و وفاق اجتماعی می‌شوند. به عبارت دیگر وفاق اجتماعی حول پایه‌های سنت، فرّه و عقلانیت شکل می‌گیرد. برای آنکه بدانیم وفاق اجتماعی در ایران حول کدام یک از این پایه‌ها شکل گرفته است می‌توان این بحث را در هر یک از دوره‌های تاریخی قبل از اسلام، دوره اسلامی، دوره صفویه تا انقلاب اسلامی و دوره پس از انقلاب اسلامی پی گرفت.

می‌توان گفت که در دوره اول پایه وفاق اجتماعی فرّه ایزدی بوده است. بدین ترتیب که مردم به این علت از صاحبان قدرت فرمان می‌بردند که می‌پنداشتند خداوند آنان را لایق دانسته است و به آنان فرّه عطا کرده است.^۰(۲۶)

در دوره اسلامی پایه وفاق اجتماعی سنت دینی و آداب و رسوم مذهبی بوده است. در دوره صفویه تا انقلاب اسلامی، عامل وفاق، سنت دینی و آداب و رسوم و شعائر مذهب شیعه، به همراه اعتقاد و باور به فره شاهان صفوی بوده است. (۲۷) انقلاب مشروطیت نقطه عطفی در این دوران محسوب می‌شود، زیرا با آغاز این دوره است که افکار و آراء و اندیشه‌های مغرب زمین راه خود را به سوی ایران بازکرد و بدین ترتیب بود که پایه‌های فرهنگی وفاق اجتماعی متحول شد. دیگر تنها سنن و آداب و رسوم عامل وفاق نبود، بلکه وفاق اجتماعی پایه‌های عقلانی - قانونی نیز پیدا کرد. ایران در این زمان برای نخستین بار دارای قانون اساسی و قوانین موضوعه دست ساخت بشر شد که این هر دو مبتنی بر ایده قرارداد اجتماعی بودند. از این به بعد مردم بر پایه قوانین اساسی و موضوعه به وفاق دست یافتند و انسجام اجتماعی بر پایه قرار داد تقویت شد.

پس از انقلاب اسلامی بار دیگر پایه‌های وفاق مبتنی بر سنت تقویت شد، و این پایه‌ها به همراه پایه‌های مبتنی بر قانونمندی و عقلانیت (با به تصویب رسیدن قانون اساسی جدید در ایران پس از انقلاب) و پایه‌های کارزماتیک، مجموعاً منجر به وفاق و انسجام اجتماعی شدند. پایه‌های کارزماتیک در دوره پس از انقلاب که در اثر ظهور رهبری کارزماتیک به وجود آمده بود تضمین کننده یکپارچگی و وفاق اجتماعی نظام در مقابل تمامی توطئه‌های ضد نظام بود.

همان طور که گفتیم می‌توان فرهنگ سیاسی و وفاق اجتماعی در هر ملت را در سه سطح نظام، فرایند و سیاستگذاری بررسی کرد. تا به اینجا سعی کردیم به طور بسیار مختصر سطح نظام را بررسی نماییم. در سطح فرایند، گرایش‌های افراد در دخالت در فرایندها، سطح وفاق اجتماعی را در جامعه مشخص می‌کند. این فرایندها شامل رایه تقاضا، اطاعت از قانون، حمایت از برخی گروه‌ها و مخالفت با

برخی گروه‌های دیگر و مشارکت از طرق گوناگون است. هر چه میزان مشارکت در یک نظام بیشتر باشد، معلوم می‌شود که میزان وفاق اجتماعی در آن نظام بیشتر است. مشارکت بیشتر مشخص می‌سازد که افراد جامعه به اصول و قواعد اجتماعی اعتقاد بیشتری دارند و هنجارها و ارزش‌ها تعمیم بیشتری پیدا کرده و عمومیت یافته است. هر چه میزان مشارکت بیشتر باشد، معلوم می‌شود وفاق اجتماعی زیاده‌تر است. مشارکت نیز به معنای شرکت در تدوین، تصویب و اجرای سیاست‌های عمومی است.

در مورد ایران، عنصر غالب در فرهنگ ایران لا اقل تا دوره مشروطیت عنصر استبداد بوده است. در چنین فرهنگی فقط یک نفر حق مشارکت در سیاست را داشته است و آن شخص پادشاه و اعوان و انصار او بوده‌اند و بقیه مردم، رعیت محسوب می‌شده‌اند و اصلاً حق شرکت در تصمیم‌گیری‌های سیاسی را نداشته‌اند.

در دوران انقلاب مشروطیت برای اولین بار کوشش مردم را برای مشارکت در سیاست در قالب ایجاد احزاب مشاهده می‌کنیم. اوجگیری و رشد احزاب سیاسی در ایران را از لحاظ سیر تاریخی می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد: اول، عصر مشروطه تا استقرار کامل سلطنت رضا شاه، غیر از دوره‌های استبداد صغیر و نیابت ناصرالملک و دوره جنگ جهانی اول. دوم، سقوط رضا شاه در آغاز دهه بیست (دوره ۱۳۲۰-۱۳۲۲). سوم، روی کار آمدن دموکرات‌ها در آمریکا و امینی در ایران (دوره ۱۳۳۹-۱۳۴۴) چهارم، از زمان انقلاب اسلامی تاکنون. (۲۸)

در هر یک از این چهار دوره، مردم با ایجاد احزاب سیاسی تلاش کردند تا در امور سیاسی مشارکت کنند. مشارکت بیشتر مردم در هر یک از این دوره‌ها به معنای تقویت وفاق اجتماعی بوده است.

تا اینجا دو سطح نظام و فرایند را بررسی کردیم. در سطح سیاستگذاری این مسئله مطرح می‌شود که مردم برای چه چیزهایی اهمیت قایل‌اند و تصور آنان از یک جامعه خوب چگونه است. به این ترتیب می‌توان تشخیص داد که اصول و قواعد اجتماعی که مردم برای آن اهمیت قائل هستند و موجب وفاق اجتماعی می‌شوند چه اصول و قواعدی هستند. به این ترتیب سیاستگذاری‌هایی که موجب وفاق اجتماعی می‌شوند معلوم و مشخص می‌گردند. اهمیتی که شهروندان مختلف به پیامدهای سیاستگذاری‌های گوناگون می‌دهند، متفاوت است. مثلاً برخی جوامع بر امنیت تأکید می‌ورزند، و برخی به آزادی بهای بیشتر می‌دهند، و جوامع دیگر برای برابری اهمیت زیادتر قائل هستند و بر وجود حداقل استانداردها برای همه افراد تأکید دارند. به نظر می‌رسد مردم مشرق زمین از جمله مردم ایران برای امنیت اهمیت بیشتری قائل هستند تا برای آزادی و برابری. یعنی ارزش امنیت، ارزشی است که منجر به وفاق اجتماعی می‌شود، البته این امر دلایل مختلفی دارد. یکی از این دلایل، حملات بیگانگان به خاک ایران بوده است. ایران همواره شاهد تاخت‌وتاز بیگانگان و مهاجمان و لشگرکشی‌های بسیاری بوده است که اسباب تشتت و نابسامانی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و در نهایت ناامنی اقتصادی را فراهم آورده است. (۲۹)

خودکامگی حکومت‌ها نیز از عواملی بوده است که امنیت مالی ایرانیان را همواره به خطر انداخته است، بدین ترتیب لویاتان‌های ایرانی که طبعاً باید برای حفظ جان مردم به وجود آمده باشند، به دشمن مال و جان آنها تبدیل شده بودند. در ایران هیچ‌گاه طبقه اشراف به مانند غرب پیدا نشد که صاحب اموال و املاک خود باشند و بتوانند در مقابل دولت از اموالشان دفاع نمایند. در فقدان نیروهای

اجتماعی، دولت یکه‌تاز میدان باقی می‌ماند و خود به عنوان عاملی در جهت از بین بردن امنیت جانی و مالی مردم مطرح بود. سلاطین ایران با قدرت مطلق حکومت می‌کردند و هیچ قانونی اختیارات آنها را محدود نمی‌ساخت. در وصول مالیات اموال مردم را غارت می‌کردند و هیچ‌گونه قوانین و مقرراتی برای حفظ حقوق ملت ایران و تعیین حدود قدرت هیئت حاکمه وجود نداشت، و مقررات و سرنوشت مردم در هر محل ارتباط و بستگی تام با خلق و خوی شخص حکمران داشت.

بنابراین مهمترین مشکل مردم رسیدن به امنیتی جانی و مالی بود. البته این بدان معنا نیست که مردم ایران برای آزادی و برابری و عدالت اهمیتی قائل نبودند، بلکه منظور آن است که امنیت برای آنان دارای اولویت بیشتری بوده است، چنانکه اولین درخواست مردم در انقلاب مشروطه از حکومت، ایجاد عدالتخانه بود که این خود در رابطه با احساس نیاز مردم ایران به مقوله عدالت و امنیت قابل تفسیر است. (۳۰)

در این مقاله تلاش شد تا به صورت بسیار مختصر ارتباط نظری مفاهیم مشروعیت و فرهنگ و وفاق مشخص و روشن شود و آنگاه این مفاهیم از دیدگاه نظریه پردازان چپ نقد گردد. در تعریف مفهوم وفاق گفتیم که اگر مردم یک جامعه در مجموعه‌ای از عقاید و آراء و ارزش‌ها توافق دانسته باشند، می‌توان گفت که آن جامعه از وفاق برخوردار است. خلاصه نظریات منتقدان مفهوم وفاق آن بود که اولاً در دوره معاصر و در عصر سرمایه‌داری هیچ‌گاه ارزش‌ها و هنجارها و باورهای مسلط و مشترکی وجود نداشته است. ثانیاً به فرض وجود چنین ارزش‌هایی، نخبگان جامعه و توده مردم در مورد ارزش‌ها و باورهای خود توافق نداشته‌اند و آخر آنکه برای انسجام جامعه نیازی به تسری ارزش‌های نخبگان به سایر بخش‌های

جامعه وجود ندارد. در بحث ایران نیز مفهوم وفاق را در سه سطح بررسی کردیم. در سطح نظام برای آنکه از میزان وفاق اجتماعی در دوره‌های مختلف تاریخ ایران آگاه شویم، بحث مشروعیت را در این دوره‌ها پی گرفتیم. در سطح فرایند گفتیم ملاک وجود وفاق اجتماعی در جامعه میزان مشارکت است و به همین دلیل بحث مشارکت را در دوره‌های مختلف تاریخ ایران بررسی کردیم. در سطح سیاستگذاری نیز به این نتیجه رسیدیم که آن ارزشی که بیشتر موجب وفاق اجتماعی در ایران شده است، امنیت است که مردم ایران زمین به آن ارزش می‌داده‌اند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فرهنگ‌شناسی : گفتارهایی در زمینه فرهنگ و تمدن () :

(Yernon Bogdanor, *The Blackwell Encyclopaedia of political Science* (Oxford: Blackwell, 1992), p. 446.

3) G.A. Almond and S. Verba, *The Civic Culture Revisited: An Analytical Study* (Boston, Mass : Little, Brown, 1980), pp. 1-20.

4), *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. (Princeton, NJ : Princeton University press, 1963), p.43

5) S.E. Finer, *The Man on Horseback* (Harmondsworth : Penguin, 1976), p.18.

6) Claus Offe, "The Divergent Rationalities of Administrative Action", in Claus offe, *Disorganized Capitalism* (Cambridge, Mass: The MIT press, 1985), p.300.

E. Shils and Lipsitz, L. *Consensus*, in International Encyclopedia of the Social Sciences, vol. III, pp. 260-71.; McClosky, H., "Consensus and Ideology in American politics". *American political Science Review* , 58 (1964), pp.361-82.; L. pye and Verba, (eds), *Political Culture and Political Development*, Princeton, NJ: Princeton University press, 1965.

(مدلهای دموکراسی،) :

(See: S.M. Lipset, *First New Nation* (London: Heinemann, 1964).

10) See: R.A. Dahl, *Pluralist Democracy in the United States: Conflict and Consent* (Rand McNally, 1967).

11) D. Easton and J. Demis. "The Child's Acquisition of Regime Norms: Political Efficacy", *American Political Science Review*, no. 61, pp.25-38.

12) Michael Mann, "The Social Cohesion of Liberal Democracy", in Anthony Giddens and David Held (eds), *Classes, Power and Conflict: Classical and Contemporary Debates* (Los Angeles, California : University of California press, Berkeley, 1982)

13) *Ibid.*, pp.374-375.

14) *Ibid.*, pp.375-376.

15) *Ibid.*, pp.376-387.

16) *Ibid.*, pp.388.

17) *Ibid.*

18) David Lockwood, "Source of Variation in Working-Class Images of Society", in Anthony Giddens and David Held (eds.), *classes, Power and Conflict: Classical and Contemporary Debates* (Losangeles, California :University of California press, Berkely, 1982), pp. 359-360.

” ”

(Proletarian)

()

(Deferential)

(Privatized Workers)

(Pecuniary Model of Society)

()

()

پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

()

()

(

)

(

)

(

)

(Pecuniary Model of Society)

Commodity)

(Status Conciusness)

(Conciusness

پروفیسر سجاد علی شاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

(Status)

(Power)

19) Nicholas Abercrombie and Bryan S. Turner, "The Dominant Ideology Thesis". in Anthony Giddens and David Held (eds), *Classes, Power and Conflict: Classical and Contemporary Debates* (California: University of California press, Berkely, 1982), p.398.

20) *Idid.*, pp. 397.

21) *Idid.*, pp. 401-402.

22) *Idid.*, pp. 402-404 and 413.

23) *Idid.*, pp. 358.

() " نامة علوم اجتماعي، " (

25) R. Lowenthal, "Political Legitimacy and Cultural Change in West and East", *Social Research*, no 46, 3 (Autumn 1979), p.402.

(" اطلاعات سياسي - اقتصادي، (

()

(همان

(: علل ناپایداری احزاب سياسي در ایران) (

(" فرهنگ (

()

توسعه،

(: سیر قانون و دادگستري در ایران) (

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی