

نقش فرهنگ سیاسی شیعه در میزان قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران

نویسندگان: دکتر حسین مسعودنیا^۱، دکتر علی علی حسینی^۲، نجات محمدی فر^۳

تاریخ دریافت: ۹۳/۱/۲۷

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۳/۵/۵

فصلنامه مطالعات راهبردی بسیج، سال هفدهم، شماره ۶۳، تابستان ۱۳۹۳

چکیده

فرهنگ سیاسی به عنوان یکی از مفاهیم اساسی و برخاسته از متن واقعیت‌های اجتماعی جوامع را می‌توان پدیده‌ای چند بُعدی شامل باورها، ارزش‌ها، ایستارها، دانش و احساسات سیاسی دانست. در واقع، فرهنگ سیاسی، چارچوبی است که رفتار سیاسی در آن شکل می‌گیرد. با توجه به این تعریف، فرهنگ سیاسی شیعه عبارت است از مجموعه‌ای پیوسته از نظام اعتقادی، ارزش‌ها و نمادهای مذهب تشیع که از منابع شیعی به دست می‌آید و مبنای کنش و واکنش‌های شیعیان در برابر نظام‌های سیاسی و حکومت‌ها بوده است. از جمله حوزه‌هایی که در آن فرهنگ سیاسی نقش بسزایی دارد، قدرت نرم می‌باشد. بر این اساس، هدف اصلی پژوهش حاضر، نقش فرهنگ سیاسی شیعه در میزان قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران است. روش تحقیق مورد استفاده در این مقاله توصیفی-تحلیلی است و گردآوری اطلاعات با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای و منابع اینترنتی انجام شده است. نتایج حاصل از مقاله حاضر نشان می‌دهد که در نظام جمهوری اسلامی ایران، فرهنگ سیاسی ارزشی غالب است که به تبع آن، نوع مشروعیت سیاسی نظام نیز سمت و سوی ارزشی دارد. آموزه‌های اعتقادی تشیع در جامعه ما می‌تواند به شکل‌گیری و تقویت این نوع مشروعیت (ارزشی) کمک نماید. افزایش میزان مشروعیت نظام بدون تردید افزایش قدرت نرم را به دنبال خواهد داشت.

واژگان کلیدی:

فرهنگ سیاسی تشیع، قدرت نرم، نظام ارزشی، نظام اعتقادی، نمادها، جمهوری اسلامی ایران

۱- استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

۲- استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

۳- دانشجوی دوره دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان،



مقدمه

فرهنگ سیاسی به عنوان یک مقوله نرم‌افزاری، نقش مهمی در توسعه سیاسی و اجتماعی جوامع ایفا می‌کند؛ زیرا مطالعه و تحقیق درباره فرهنگ سیاسی، علاوه بر آنکه کلید فهم و تبیین ساخت سیاسی و ساختارها را به دست می‌دهد، از این لحاظ نیز مفید است که امکان مطالعه دقیق تر رفتارهای سیاسی بازیگران سیاسی را نیز فراهم می‌آورد. از طرف دیگر، فرهنگ سیاسی به معنای ایستارها و باورهای احساسی افراد نسبت به نظام و نخبگان سیاسی، نقش مهمی در افزایش قدرت نرم یک کشور دارد؛ زیرا یکی از مفاهیمی که در دوران اخیر دچار تحول معنایی شده است، مفهوم قدرت می‌باشد. گذار مفهومی قدرت از حوزه سخت‌افزاری به حوزه نرم‌افزاری، امروزه مورد توجه کارگزاران سیاسی کشورها واقع شده است. حصول به جنبه نرم‌افزاری، قدرت شرایط خاص خود را می‌طلبد که نوع فرهنگ سیاسی یکی از لوازم اصلی برای تحقق هدف مذکور است؛ بنابراین یکی از متغیرهایی که نقش مهمی در تقویت قدرت نرم یک کشور ایفا می‌کند، نوع فرهنگ سیاسی است. به اعتقاد کارشناسان، مشروعیت سیاسی، یکپارچگی و توان سیاست‌سازی از ارکان اصلی قدرت نرم در بُعد داخلی به شمار می‌آید و این مسئله خود ریشه در نوع فرهنگ سیاسی یک جامعه دارد. بر این اساس، سؤال اصلی مقاله حاضر این است که فرهنگ سیاسی شیعه چه نقشی در میزان قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران دارد؟

مفهوم فرهنگ

فرهنگ از جمله مقولاتی است که در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی دارای تعاریف مختلف است و این واژه دارای طیف وسیعی از برداشته است؛ از این رو قبل از پرداختن به تعاریف فرهنگ سیاسی و اهمیت آن لازم است مقوله فرهنگ مورد توجه قرار گیرد. در واقع، هر یک از صاحب‌نظران از دیدگاهی خاص به بررسی و ارائه تعریف این مفهوم پرداخته‌اند. ادوارد تایلور که تعریف وی از فرهنگ بسیار معروف است، در این باره می‌گوید: «فرهنگ یا تمدن، کلیت درهم‌تنیده‌ای است، شامل دانش، هنر، دین، قانون، اخلاقیات، آداب و رسوم و هرگونه توانایی و عاداتی که آدمی همچون عضوی از جامعه به دست می‌آورد» (روشه، ۱۳۷۰: ۱۱۷). چنان‌که پیداست تایلور در این تعریف، تمدن و فرهنگ را مترادف هم می‌گیرد و از دین و اخلاق نیز به عنوان اجزا و ارکان عمده فرهنگ یاد می‌کند.



ماکس وبر^۱ در کتاب «اخلاق پروتستانی و روحیه سرمایه‌داری» در تحلیل خود، روحیه پروتستانیسم را منشأ و موجد سرمایه‌داری غرب و تحولات مادی و معنوی می‌داند و فرهنگ را عبارت می‌داند از شیوه‌ای که انسان‌ها بر اساس آن زندگی کرده‌اند، جهتی که به هستی خود داده‌اند و سلسله مراتبی که بین ارزش‌ها برقرار کرده‌اند (ال‌غفور، ۱۳۸۰: ۳۸). در این تعریف وبر، هم بر جنبه مادی فرهنگ یعنی شکل و شیوه زندگی انسان‌ها و هم بر وجه غیرمادی فرهنگ یعنی ارزش‌ها تأکید دارد. فرهنگ هر جامعه دارای دو بُعد مادی و معنوی است؛ بُعد مادی به مجموعه پدیده‌هایی اطلاق می‌شود که محسوس، ملموس و قابل اندازه‌گیری با موازین کمی و علمی است و این مجموعه شامل ابزارها و اشیایی است که به دست اعضای پیشین جامعه ساخته شده و برای اعضای حاضر به جا مانده‌اند، مانند فنون، ابزارهای کاربردی و تولیدی. بُعد غیرمادی شامل مسائلی است که با موازین کمی قابل اندازه‌گیری نیست. این مجموعه شامل آداب و رسوم و معتقدات، علوم و هنرهای است که عمیقاً به وسیله زبان و خط فرا گرفته می‌شوند. در واقع این مجموعه، هویت فرهنگی جامعه را شکل می‌دهد (سریع‌القلم، ۱۳۸۱: ۲۹).

و بالاخره رونالد اینگلههارت در کتاب «انقلاب آرام» الگوی جدیدی را برای تبیین فرهنگ سیاسی ارائه می‌دهد. نگرش، دانش و ارزش‌ها را به عنوان عناصر اصلی فرهنگ معرفی می‌کند، این بدان معناست که فرهنگ تمامی بخش‌های زندگی اجتماعی، مذهب، سیاست، آداب و رسوم و... را در شبکه‌ای از مفاهیم جای می‌دهد؛ لذا به مثابه عامل تعیین‌کننده اصلی رفتار انسان عمل می‌کند (اینگلههارت، ۱۳۷۳: ۱۳۱).

در تعاریفی که از فرهنگ شد، فرهنگ عصاره حیات اجتماعی انسان شناخته شده است که کارکردهای عمده‌ای در جامعه دارد. اساسی‌ترین آن، نظام‌بخشی به رفتارها و کردارهای افراد جامعه و تربیت آنها بر اساس الگوهای خاص خود و نیز شکل دادن به شخصیت آنهاست.

مفهوم فرهنگ سیاسی

به طور سنتی، اصطلاح فرهنگ سیاسی شامل ارتباط ذهنی با سیاست (علاقه، اطلاعات، ارتباطات)، نگرش نسبت به مدل‌های مختلف از نظم سیاسی (دموکراسی، سوسیالیسم) و در نهایت، ارزیابی چگونگی رسیدن به سیاست (رضایت از دموکراسی، اعتماد به نهادها) است (رایستینا^۲، ۲۰۱۳: ۴۱۴). این مفهوم و اصطلاحات آن در دهه ۱۹۶۰ برای تجزیه و تحلیل و مقایسه بین‌المللی چگونگی الگوهای جهت‌گیری سیاسی و اجتماعی

1- Weber, M.
2- Engelhart, R.
3- Rystina



در سراسر اروپا پس از جنگ به وجود آمد (آلموند و وربا، ۱۹۶۳). به طور کلی می توان گفت، فرهنگ سیاسی یک اصطلاح تازه است که به دنبال روشن تر کردن و نظام یافته تر کردن بخش زیادی از دانسته ها در باب مفاهیمی همچون روح و خلق و خوی ملی، ایدئولوژی سیاسی، روان شناسی سیاسی ملت ها و ارزش های بنیادین مردم است (پای، ۱۳۷۰: ۴۰). اولین بار دو سیاست شناس امریکایی به نام های گابریل آلموند و سیدنی وربا با تدوین نظریه فرهنگ سیاسی بر اساس داده های مقطعی ملی و تجربی از قلمرو برداشت های ادبی به قلمرو فرضیه های قابل آزمایش حرکت کردند (اینگلهارت، ۱۸: ۱۳۷۳). پس از آلموند، دو پژوهشگر دیگر به نام های آدام پیر و اولام^۱ در سال ۱۹۵۸ در مطالعات تطبیقی خود در سیاست، یک بررسی دقیق از مفهوم فرهنگ سیاسی را سازمان دادند.

شناخته شده ترین تحقیق تجربی در این زمینه، کتاب معروف «فرهنگ مدنی» تألیف مشترک آلموند و وربا (۱۹۶۳) است که به گفته پای، نقطه عطفی در مطالعات فرهنگ سیاسی بود (پای، ۱۹۹۵: ۹۶۶). آلموند فرهنگ سیاسی را الگوی نگرش ها و سمت گیری های فردی نسبت به سیاست در میان اعضای یک نظام تعریف می کند (عالم، ۱۳۷۳: ۱۱۳). از دیدگاه آلموند، هر نظام سیاسی متضمن یک الگوی خاص از جهت گیری به سوی کنش های سیاسی است. این بدان معناست که در هر نظام سیاسی، یک قلمرو ذهنی سامان یافته در باب سیاست وجود دارد که به جامعه، اجتماع و افعال فردی معنا می دهد (شریف، ۱۳۸۰: ۸).

لوسین پای^۲ مؤلف کتاب «فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی» نظر می دهد که فرهنگ سیاسی «مجموعه نگرش ها، اعتقادات و احساساتی است که به روند سیاسی نظم و معنی می دهد و فرضیه ها و قواعد تعیین کننده حاکم بر رفتار و نظام سیاسی را مشخص می کند» (عالم، ۱۳۷۳: ۱۱۳). سنت های یک جامعه، روح نهادهای عمومی آن، هیجانات و عقل جمعی شهروندی و همچنین سبک و رمزهای عمل رهبران آن، نتایج تصادفی تجربه تاریخی نیستند بلکه به عنوان جزئی از یک کل معنادار، با هم ترکیب و تناسب یافته و یک مجموعه به هم پیوسته و معقول از روابط را به وجود می آورند. در واقع، فرهنگ سیاسی مؤثر و برای اجتماع، ساخت نظام یافته ای از ارزش ها و ملاحظات معقول را فراهم می آورد (پای، ۱۳۷۰: ۳۹). بال^۳ فرهنگ سیاسی را ترکیب ایستارها، اعتقادات، شور و احساس و ارزش های جامعه مرتبط با نظام سیاسی و مسائل سیاسی می داند (بال، ۱۹۵۱: ۵۶). به نظر پترسون^۴ فرهنگ سیاسی مفهوم بسیار حساس و پیچیده ای است که به پاسخ های نمادین، احساسات و ادراکاتی که مردم به سیستم سیاسی دارند و به ارتباط این گرایش ها با دیگر جنبه های سیاسی توجه می کند (کینگ^۵، ۱۹۹۴: ۱۱۸).

1- Almond, G & Verba, S

2- Ulam & Pierre

3- Lusian Pye

4- Ball

5- Peterson

6- King



فرهنگ سیاسی به الگوهای جهت‌گیری سیاسی اشاره دارد که از استقلال نسبی برخوردار باشند، حتی نمادهای کلامی نیز جزو فرهنگ سیاسی و تجربه‌های فرهنگ سیاسی، عاملی تأثیرگذار بر فرهنگ سیاسی است؛ از این‌رو فرهنگ سیاسی از قالب‌های سیستمی خارج شده و فرهنگ سیاسی هر کشوری به دور از قیاس‌های غیر تجربی، در فرایند تاریخ بومی هر کشور شکل می‌گیرد (پارسونز، ۱۹۵۱، اینگلهارت، ۱۹۸۸: ۱۲۲۸-۱۲۰۵). بسیاری از جدال‌های سیاسی و فرهنگی جوامع در سطح داخلی و بین‌المللی را می‌توان ناشی از وجود ایستارهایی دانست که فرهنگ سیاسی را شکل می‌دهد. اگر فرهنگ، بازتاب روح عمومی جامعه باشد، ایستارها نیز قالب ذهنی و ادراکی است که در درون جامعه شکل گرفته است و هرگونه کنش اجتماعی بر اساس چنین شاخصی انجام می‌گیرد. تصمیم‌گیری در حوزه سیاسی و اجتماعی بر پایه بازتاب ایستارها حاصل می‌شود؛ بدین‌سان تأکید انسان‌شناسان بر فرهنگ، به مثابه عامل تعیین‌کننده اصلی رفتار انسان متمرکز می‌شود (پالمر و دیگران، ۱۳۶۷: ۹۹).

در مجموع، فرهنگ سیاسی بر این فرض مبتنی است که:

- ۱- نگرش‌ها، احساسات و ادراکات حاکم بر هر جامعه‌ای، انبوهی از امور تصادفی نیستند بلکه نمایانگر الگوهای سازگاری هستند که باهم تناسب دارند و متقابلاً یکدیگر را تقویت می‌کنند.
- ۲- هر جامعه‌ای فرهنگ سیاسی خود را دارد که بر فرایندهای سیاسی معنا و جهت می‌دهد.
- ۳- هر فرد باید از زمینه تاریخی خود آگاه شود و به درونی کردن معرفت و احساسات مربوط به سیاست در جامعه و مردم خویش اقدام کند؛ از این‌رو ریشه فرهنگ سیاسی در روان‌شناسی است؛ به این معنا که فرهنگ سیاسی از نسل قبل به نسل بعد انتقال می‌یابد. فرایند کلی هم باید تابع قانون باشد که به توسعه شخصیت فردی و فرهنگ عمومی جامعه حاکم است.
- ۴- رفتار سیاسی هر فرد، گروه، طبقات و حتی دولت بستگی به چگونگی فرهنگ سیاسی آن دارد. در واقع فرهنگ سیاسی، رفتار سیاسی مردم را هدایت می‌کند و ساختار و ارزش جامعه را به وجود می‌آورد. فرهنگ سیاسی محصول تاریخ نظام سیاسی و اعضای منفرد نظام است و ریشه در رویدادهای اجتماعی و تجارب فردی دارد، فرهنگ سیاسی رویکرد ذهنی افراد به موضوعات اجتماعی را تا حدود زیادی تعیین می‌کند (آشوری، ۱۳۵۷: ۱۵).



در متون سیاسی یونانی‌ها و روس‌ها بررسی روحیات، خلیات و طبع فرقه‌ها و ملت‌های گوناگون در کانون فهم سیاسی بوده است. هنگامی که عده قابل توجهی از انسان‌ها در جغرافیایی اجتماع می‌کنند، با گذشت زمان و گسترش تعاملات میان آنها جامعه‌ای تشکیل می‌شود. هر نوع واحد سیاسی از قبیله تا کشور - ملت یا حکومت ملی به طور طبیعی دارای جامعه‌ای است که به رفتارها، کنش‌ها، واکنش‌ها، هنجارها و افکار خاص تمایل نشان می‌دهد. واژه تمایل در بحث فرهنگ سیاسی از اهمیت معنایی خاصی برخوردار است (سریع القلم، ۱۳۸۶: ۱۱). زمانی که عده‌ای در جغرافیایی با یکدیگر تعامل دارند، با گذشت زمان در تمایلات خاص، تشابه پیدا می‌کنند. این تشابهات همه افراد از عموم طبقات و اقشار را در بر می‌گیرد. در بسیاری از جوامع، فرهنگی در سطوح «فوق ساختار» بر این تشابهات و تمایلات سایه افکنده، آنها را شکل داده و هدایت می‌کند (سریع القلم، ۱۳۸۶: ۱۱).

در مشرق زمین نیز توجه به فرهنگ سیاسی در آثار فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی مشاهده می‌شود. فارابی در تبیین آرای اهل مدینه فاضله، فرهنگ را ترسیمات ذهنی و خیالی ملت‌ها که در نفوس و عقول آنها منعکس است معرفی می‌کند. خواجه نصیرالدین طوسی ضمن تشریح لایه‌ها، ویژگی‌های مختلف فرهنگی، جوامع سیاسی متفاوت را مبتنی بر روحیات، باورها و الگوهای رفتاری متفاوت قلمداد می‌کند (الغفور، ۱۳۷۵: ۱۱۴-۱۱۲). فرهنگ سیاسی هر جامعه به گونه‌ای بیانگر چگونگی زندگی اجتماعی، رفتار و نوع تعامل مردمان آن با یکدیگر است (سریع القلم، ۱۳۸۱: ۶۲). عناصر سازنده وحدت ملی، آدم‌های ساکن آن سرزمین هستند و چگونگی تعامل و رفتار این آدم‌ها با یکدیگر متأثر از فرهنگ سیاسی آنان است؛ بنابراین نوع فرهنگ سیاسی در هر جامعه‌ای می‌تواند تأثیر مساعد یا نامساعد، مخرب یا سازنده بر قدرت نرم داشته باشد.

همچنان‌که فرهنگ عمومی می‌تواند سالم یا ناسالم باشد، فرهنگ سیاسی نیز می‌تواند بر احترام و اعتماد متقابل، مشارکت‌پذیری و برخورد منطقی با نظرات و برداشت‌های سیاسی دیگران مبتنی باشد و فرهنگ سالم سیاسی نام بگیرد یا به تحمل‌ناپذیری، بی‌احترامی به نظرات و گرایش‌های سیاسی دیگران، برخورد تحریک‌کننده و تخریبی در قلمروهای سیاسی مبتنی باشد و به عبارتی، فرهنگ ناسالم سیاسی نامیده شود. مفهوم فرهنگ سالم سیاسی با گونه‌ای وضعیت خاص در جامعه ارتباط دارد که طی آن افراد جامعه اعم از دولتمردان یا شهروندان، پویا حل اختلاف و کشمکش‌های میان خود را به شیوه‌های قانونی و اخلاقی در خود درونی و ذاتی کرده و فرزندان خود را بر این اساس جامعه‌پذیر می‌کنند (ازغندی، ۱۳۸۰: ۵۸).



هر چند تعاریف مختلفی در مورد فرهنگ سیاسی وجود دارد اما می‌توان اشتراکاتی را در تمام این تعاریف‌ها پیدا کرد. با توجه به تعاریف بیان شده، ما فرهنگ سیاسی را در این مقاله این‌گونه تعریف می‌کنیم: مجموعه‌ای از نظام اعتقادی، ارزش‌ها و نمادهای موجود در یک جامعه است که به رفتارهای سیاسی در برابر نظام سیاسی جهت می‌دهد. با توجه به این تعاریف از فرهنگ سیاسی، فرهنگ سیاسی شیعه عبارت است از:

مجموعه‌ای پیوسته از نظام اعتقادی، ارزش‌ها و نمادهای مذهب تشیع که از منابع شیعی به دست می‌آید و مبنای کنش و واکنش‌های شیعیان در برابر نظام‌های سیاسی و حکومت‌ها بوده است (ابوطالبی، ۱۳۸۷). به عبارت دیگر، 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. نوع نگرش فرهنگ شیعه به امر حکومت، ویژگی‌هایی دارد از جمله اینکه مخالف ظلم و ظلم‌ستیزی است اما در عین حال دنبال حکومت مشروع با پایه‌های مردمی است که بیانگر جایگاه و نقش مردم در حکومت است.

بر همین اساس است که امام علی (ع) با آنکه از جانب خداوند به ولایت و رهبری مردم تعیین شده بود، تا قبل از بیعت مردم با ایشان، عملاً بر انجام این مسئولیت اقدامی نکرد؛ زیرا زمینه اجرایی ولایت و رهبری حضرتش فراهم نبود. اما وقتی که زمینه آماده شد، آن حضرت از زیر بار مسئولیت شانه خالی نکردند. حضرت در این زمینه می‌فرماید: «لولا حضور الحاضر و قیام الحجة به وجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم لألقیت حبلها علی غاربها و لسقیت اخرها بکأس اولها و لأفیتم دنیاکم هذه ازهد عندی من عطفه عنز...» یعنی اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود و یاران حجت را بر من تمام نکرده بودند و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که در برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را به کوهان آن انداخته بودم و رهایش می‌ساختم و آخر خلافت را با کاسه اول آن سیراب می‌کردم، آن‌گاه می‌دیدید که دنیای شما نزد من از آب بینی بزغاله‌ای بی‌ارزش‌تر است (نهج البلاغه، خطبه سوم).

حضرت امام خمینی (ره) درباره نقش بیعت مردم می‌فرماید: «تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده است به بیعت با «ولی مسلمین» (صحیفه امام، ج ۲۰: ۴۵۹)؛ بنابراین مهم‌ترین کانون تولید قدرت نرم در انقلاب اسلامی، دین و آموزه‌های فرهنگ



سیاسی تشیع بود که با ابتکارات خاص و خلاقیت‌های برجسته امام خمینی (ره) به عنوان موتور محرک انقلاب به کار گرفته شد. از نظر اسلام و آیات قرآن، «مردم» یکی از ارکان اساسی حکومت هستند. قرآن مجید می‌فرماید: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط...» یعنی ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند... (حدید: ۲۵)؛ بنابراین اسلام که برای اجرای عدالت و قسط در اجتماع برنامه‌هایی دارد، اجرای عدالتی را با ارزش می‌داند که به دست مردم باشد و مردم آن را برپا دارند، نه حکومت و زمامداران.

در شیعه اگرچه حکومت حق امامان و نایبان ایشان در زمان غیبت است اما زمانی این تئوری می‌تواند به مرحله عمل درآید که رأی مردم وجود داشته باشد؛ بنابراین اگرچه مشروعیت دینی است اما زمانی به مرحله فعلیت درمی‌آید که مقبولیت مردمی هم وجود داشته باشد. بر این اساس، فرهنگ سیاسی شیعه در عین حال که ظلم‌ستیز است اما حکومتی را هم مشروع می‌داند که مورد قبول مردم واقع شده باشد. این نوع اعتماد و تکیه به نقش مردم در جمهوری اسلامی ایران، بسترساز قدرت نرم است که در آموزه‌های فرهنگ سیاسی شیعه نیز مورد توجه قرار گرفته است.

از مهم‌ترین عناصر و مفاهیم در فرهنگ سیاسی شیعه باید از اصل امامت، انتظار موعود، غیبت، 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 (حسنی، ۱۳۸۸: ۷۵).

به طور کلی، شاخصه‌های فرهنگ سیاسی شیعه را به عنوان بخش فراگیر فرهنگ سیاسی ایران، می‌توان در مفاهیمی همچون انتظار موعود، تولی و تبری، ظلم‌ستیزی، امر به معروف و نهی از منکر، روحیه ایثار و شهادت‌طلبی، نفی سلطه، امامت و ولایت فقیه و اجتهاد و مرجعیت یافت (اکبری معلم، ۱۳۸۲: ۴۳-۴۰) به گونه‌ای که فرهنگ شهادت - که یکی از عناصر بارز و مهم فرهنگ سیاسی ایران است - برگرفته از فرهنگ اسلامی شیعی می‌باشد. در این بخش، برخی از مهم‌ترین شاخصه‌های فرهنگ سیاسی شیعه به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت:

الف. نظام اعتقادی

نظام اعتقادی شیعه عبارت است از اصول و فروع دین اسلام بر اساس مذهب تشیع. این



نظام اعتقادی یکی از ارکان مهم فرهنگ سیاسی شیعه است که عناصر آن به شدت به هم پیوسته و دارای یک انسجام درونی فوق العاده هستند. عناصر مهم این نظام اعتقادی که در رفتار سیاسی شیعیان تأثیر مستقیم داشته است، عبارتند از:

معاد: یکی از اصول اعتقادی شیعیان - که تأثیر بسزایی در فرایند شکل‌گیری رفتارهای سیاسی شیعیان داشته - اعتقاد به وجود جهانی دیگر، ماورای این دنیای مادی است؛ جهانی که انسان پس از مرگ به آن منتقل می‌شود. بر اساس اعتقادات شیعه، در جهان پس از مرگ، زندگی انسان ابدی و دائمی خواهد بود و فنا در آن عالم راه ندارد. معاد از ماده (عود) به معنای بازگشتن است و به بازگشت دوباره روح به بدن، در روز قیامت گفته می‌شود. دین اسلام - که کامل‌ترین ادیان آسمانی است - موضوع معاد را از اصول جهان‌بینی خود شمرده و ایمان به آن را شرط مسلمان بودن و از ارکان دین اسلام دانسته است؛ یعنی اگر کسی به زندگی پس از مرگ ایمان نیاورد و اصل معاد را منکر شود، از گروه مسلمانان بیرون است. آیات بسیاری از قرآن کریم درباره قیامت نازل شده و این کتاب گرانقدر آسمانی درباره مسائل و موضوعات آن سخن بسیار گفته است؛ چنانکه حدود یک ششم آیات قرآن پیرامون مسائل و موضوعات معاد است؛ مسائل و موضوعاتی همچون روز قیامت، چگونگی زنده شدن انسان در قیامت، میزان، حساب، تجسم عمل، بهشت و دوزخ (مرکز تحقیقات اسلامی نمایندگی ولی فقیه در سپاه، ۱۳۷۹: ۳۳).

پس از پیدایش رنسانس و فروپاشی اعتقادات مذهبی کلیسا، فرهنگی جدید در اروپا متولد شد. این فرهنگ با اعتقاد به «اصالت انسان» و تکیه بر «اومانیزم» درصدد نفی اندیشه‌های آسمانی برآمد و دین و دین‌باوری را به شدت مورد حمله قرار داد. در فرهنگ جدید، انسان از خاک برآمده و در خاک فرو خواهد رفت و تاریخ زندگانی او نه ابتدایی دارد و نه انتهایی؛ هرچه هست همین زندگی مادی است که باید از آن کمال استفاده و لذت را برد. انسان موجودی صرفاً «این‌دنیایی» است و خوشبختی و سعادت او نیز باید «این‌دنیایی» باشد. در این فرهنگ، رابطه انسان با خدا و در نتیجه، با خودش قطع شده است و انسان هیچ ارتباطی با پیامبران و تعالیم آسمانی ندارد. در زندگی ماشینی، انسان با خود و دیگران و حتی طبیعت، قطع رابطه کرده است و شب و روز بدون تفکر و تأمل به دور خود می‌چرخد و با تکرار پس از تکرار، زندگی را سپری می‌کند. در این فرهنگ انگیزه‌ای و فرصتی برای اندیشیدن درباره خدا و قیامت و زندگی روزمره وجود ندارد، در حالی که اعتقاد به قیامت، رکنی مهم از ارکان اعتقادات مذهبی است که در سایه حاکمیت فرهنگ دینی گسترش و عمق می‌یابد. نکته قابل تأمل آن است که فرهنگ، شامل همه روابط آشکار و پنهان فردی و اجتماعی می‌شود. در نتیجه باور به معاد در سایه حاکمیت دینی باعث شکل‌گیری



رفتارها، ایستارها و جهت‌گیری‌های سیاسی (فرهنگ سیاسی) خاصی در ذهن افراد جامعه و دولتمردان می‌شود که تمامی زوایای زندگی فردی و اجتماعی و روح حاکم بر جامعه را در بر می‌گیرد و همه نهادها و ارگان‌های اجتماعی را متأثر می‌سازد. در جامعه دینی تمامی روابط اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی از اهداف و آرمان‌های دینی نشئت می‌گیرند و متناسب با ارزش‌ها و برنامه‌های الهی سازماندهی می‌شوند. نهادهای اجتماعی برای تحقق اهداف و برنامه‌های دینی، مسئولیت مشترک دارند و ضمن تلاش برای اجرای برنامه‌های خود، باید برای حاکمیت فرهنگ دینی نیز برنامه‌ریزی و تلاش نمایند (نوید، ۱۳۷۶: ۱۲).

امامت: «امامت» یکی از اصول مذهب تشیع است. امامت یعنی زمامداری جامعه اسلامی (امام خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۲۱). اعتقاد شیعه به امام عادل و معصوم، در درون خود یک اصل انقلابی را می‌پروراند و آن اعتقاد به نامشروع بودن همه حکومت‌های غیر معصوم در زمان معصوم (علیه‌السلام) و غاصبانه بودن همه حکومت‌های غیر مأذون در دوران غیبت است. این اصل به صورت بالقوه، عنصری انقلابی است که در صورت فعلیت، می‌تواند حکومت‌های نامشروع را سرنگون و حکومت مطلوب را جایگزین کند (حسینیان، ۱۳۸۰: ۱۴)؛ بنابراین نظریه امامت شیعه بر مبنای وصایت و نصب بنیان نهاده شده و اصلی که از آن نشئت می‌گیرد (نفی و غیرمشروع بودن دیگر حکومت‌ها) موجب تداوم روحیه انقلابی و آمادگی نسبی شیعیان برای انقلاب در طول تاریخ شده است.

این موضوع را الوردی، نویسنده معروف سنی، کاملاً درک کرده است. او می‌گوید: شیعه نخستین کسانی هستند که تفکر انقلابی و پرچم قیام را در اسلام بر ضد طغیان به دوش کشیدند و همواره نظریه‌های شیعه روح انقلاب را با خود همراه داشت. عقیده به «امامت» که شیعه بدان ایمان دارد، آنها را به انتقاد و اعتراض نسبت به هیئت‌های حاکم و بالاخره به جبهه‌گیری در برابر آنها وامی‌داشت و این حقیقت در سرتاسر تاریخ شیعه مشهود است. به عقیده آنها، هر حکومتی به هر شکل و در هر قالبی که باشد، غاصب و ظالم است. مگر آنکه امام معصوم (علیه‌السلام) یا نایب آن زمام حکومت را در دست گیرد. به همین دلیل بوده که شیعیان به طور مداوم، در قلب جریان انقلابی مستمر به سر می‌بردند؛ نه آرام می‌گرفتند و نه آنان را رها می‌کردند (حسینیان، ۱۳۸۰: ۱۸)؛ بنابراین می‌توان گفت فرهنگ سیاسی شیعه، فرهنگی امامت محور است که با الگوهای فرهنگی استبدادی و استعماری مخالف می‌باشد.

انتظار موعود: «انتظار» در لغتنامه دهخدا به معنای چشمداشت و چشم‌به‌راه بودن است؛ اما در اصطلاح، به معنای چشم‌به‌راه بودن برای ظهور واپسین ذخیره الهی و آماده شدن برای یاری او در برپایی حکومت عدل و قسط در سراسر گیتی است. به بیان دیگر،



«کیفیتی روحی است که باعث به وجود آمدن حالت آمادگی (انسان‌ها) برای آنچه انتظار دارند، می‌شود و ضد آن، یأس و ناامیدی است. هر چه انتظار بیشتر باشد و هر چه شعله آن فروزان‌تر و پُرفروغ‌تر باشد، تحرک و پویایی او و در نتیجه آمادگی نیز بیشتر خواهد بود» (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۲۳۵). فرهنگ راستین انتظار بر سه رکن اساسی استوار است: الف) نارضایتی یا قانع نبودن از وضع موجود ب) امید داشتن به آینده بهتر ج) حرکت و تلاش برای گذر از وضع موجود و قرار گرفتن در وضع مطلوب (محمدی، ۱۳۸۳: ۱۱۵). در انتظار، امید به دستیابی وضع بهتر، مؤلفه‌ای اساسی است که انسان را از رکود و خمودگی بر حذر می‌دارد و او را به تلاش در راه رسیدن به وضع مطلوب وادار می‌دارد. در این صورت، اگر به دلایلی به وضع مطلوب هم نرسید، به دلیل اهتمام و سعی او، خداوند پاداش کسانی را آن مرحله را درک می‌کنند به او خواهد داد. شهید مطهری تعریف مجددی از مفهوم انتظار ارائه می‌دهد که بنا به گفته وی، دو گونه را شامل می‌شود: (گونه اول) انتظاری که سازنده و نگهدارنده، تعهدآور، نیروآفرین و تحرک‌بخش به گونه‌ای است که می‌تواند نوعی عبادت و حق پرستی شمرده شود؛ و (گونه دوم) انتظاری که گناه، ویرانگر و فلج‌کننده است و نوعی «باحیگری» باید محسوب گردد. این دو نوع انتظار فرج، معلول دو نوع برداشت از ظهور عظیم مهدی موعود است و این نوع برداشت به نوبه خود از دو نوع بینش درباره تحولات تاریخی ناشی می‌شود (مطهری، ۱۳۷۸: ۵۹-۵۱). مقام معظم رهبری در این باره می‌فرماید: «...انتظار فرج را افضل اعمال دانسته‌اند... انتظار، یک عمل است، یک آماده‌سازی است، یک تقویت انگیزه در دل و درون است، یک نشاط و تحرک و پویایی است در همه زمینه‌ها. این، در واقع تفسیر این آیات کریمه قرآنی است که «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ الْأُورَثِينَ» (سوره قصص، آیه ۵) یا «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (سوره اعراف، آیه ۱۲۸). یعنی هیچ وقت ملت‌ها و امت‌ها نباید از گشایش مأیوس شوند» (امام‌خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۳۳۶). «آن روزی که ملت ایران قیام کرد، امید پیدا کرد که قیام کرد. امروز که آن امید برآورده شده است، از آن قیام، آن نتیجه بزرگ را گرفته است و امروز هم به آینده امیدوار است و با امید و بانشاط حرکت می‌کند. این نور امید است که جوان‌ها را به انگیزه و حرکت و نشاط وادار می‌کند و از دلمردگی و افسردگی آنها جلوگیری می‌کند و روح پویایی را در جامعه زنده می‌کند این، نتیجه انتظار فرج است» (امام‌خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۳۳۶).

بر این اساس، می‌توان گفت انتظار در فرهنگ سیاسی تشیع از جایگاه بسیار والایی برخوردار است و علاوه بر آن زمینه‌ساز تبلور مؤلفه‌های اساسی دیگری از فرهنگ تشیع



بوده است؛ چراکه انتظار یک «مصلح جهانی» به معنای آماده باش کامل در حوزه‌های فکری، فرهنگی، اخلاقی، مادی و معنوی برای اصلاح همه جهان می‌باشد.

امر به معروف و نهی از منکر: امر به معروف و نهی از منکر، جایگاه مهمی در فرهنگ سیاسی شیعه دارد. با بررسی آیات و روایات وارده، می‌توان به اهمیت و ضرورت این عنصر در فرهنگ سیاسی شیعه پی‌برد؛ چنان‌که امام حسین (ع) هدف از قیام خود علیه حکومت وقت را امر به معروف و نهی از منکر می‌داند. اصل امر به معروف و نهی از منکر، وظیفه همگانی و متقابل دعوت به خیر که بر عهده همه مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت است، به سیستم، توانایی می‌بخشد تا به صورت مداوم، سطح آگاهی‌های مردم، کارایی و قدرت کنترل آنها را تا آن حد بالا ببرد که قدرت به فساد کشیده نشود، طرز فکر و خواسته مردم از حدود حق و خیر تجاوز نکند و راه نفوذی برای منحرفان، قدرت‌طلبان و سودجویان باقی نماند. به قول علامه فضل‌الله، امر به معروف و نهی از منکر، روش واقعی برای تغییر و اصلاح اجتماعی و برخورد با حالات انحرافی است که بر جامعه دینی و دولت اسلامی عارض می‌شود. این فریضه، به خوبی زمینه‌های مشارکت در قالب سیاسی افراد و نیروها را فراهم می‌کند (فضل‌الله، ۱۹۹۵: ۳۹).

تولّی و تبرّی: از جمله آموزه‌های دیگر، «تولّی» و «تبرّی» هستند که جزو فروع دین و اصول مذهب تشیع به شمار می‌روند و به مفهوم دوستی با دوستان خدا و گسستگی از اهل باطل هستند. این نفی و اثبات، جریانی است هم درونی و هم بیرونی. جریان درونی به معنای کوشش برای کسب آمادگی‌های روحی و معنوی به عنوان پشتوانه‌ای برای جریان بیرونی است که در واقع، جهادی عملی و پیگیر در مسیر عینیت بخشیدن به ولایت ائمه اطهار (علیهم‌السلام) به شمار می‌رود. تولّی یعنی: اثبات ولایت اولیای دین و نفی هر ولایتی که معارض با آنهاست. دوست داشتن و دشمن داشتن یعنی اثبات ولایت اولیای دین و نفی هر ولایتی که معارض با آنهاست (هنری لطیف‌پور، ۱۳۸۰: ۸۷-۸۶). به تعبیر استاد مطهری «تاریخ شیعه با نام یک سلسله از شیفتگان و شیدایان و جانبازان سر از پانشناخته توأم گشته است» (مطهری، ۱۳۶۸: ۳۵). همین شیفتگی و شیدایی و سرسپردگی به ولایت معصومین (ع) به عنوان نیروی بالقوه بسیاری از حرکات‌ها و جنبش‌های انقلابی و ضدستم عمل کرده است.

جهاد: از دیگر معتقدات و مبادی نظری تشیع که به عنوان مبانی قوی اعتقادی برای تهییج روح انقلابیگری قابل بررسی است، موضوع «جهاد» است که در مذهب شیعه، به‌عنوان یکی از فروع دین مورد تأکید قرار گرفته. مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «پیغمبر اکرم (ص) از اولین لحظه بعثت، یک جهاد مرکب همه‌جانبه دشوار را آغاز کرد و بیست‌وسه سال در نهایت دشواری این جهاد را پیش برد. جهاد او در درون



خود، جهاد با مردمی که از حقیقت هیچ ادراکی نداشتند و جهاد با آن فضای ظلمانی مطلق بود» (امام‌خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۲۹). از دیدگاه مقام معظم رهبری، دو خطر اسلام را تهدید می‌کند: یکی خطر «دشمنان خارجی» و دیگری خطر «اضمحلال داخلی» که اسلام برای مقابله با این دو آفت، جهاد را گذاشته است (امام‌خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۱۴۲). همین زمینه اعتقادی و ایمانی و سابقه و سرنوشت تاریخی، بستر مناسبی برای تقویت روح مبارزه و انقلابیگری در میان شیعه، به‌ویژه در دوران معاصر فراهم ساخته است. در واقع، جهاد با همه ابعاد و شرایط آن، از مؤلفه‌های اساسی فرهنگ سیاسی شیعه به‌شمار می‌رود (هنری لطیف‌پور، ۱۳۸۰: ۸۶-۸۵).

ب. نظام ارزشی

نظام ارزشی شیعه عبارت است از مفاهیم و ارزش‌هایی که موجب کنش و واکنش‌های سیاسی شیعیان در برابر حکومت‌های مختلف در طول تاریخ بوده است. به برخی از این مفاهیم و ارزش‌ها اشاره می‌شود:

استکبارستیزی: یکی از ارزش‌های مورد نظر شیعه، عدم پذیرش استکبار و سلطه کافران است؛ چنانکه در قرآن کریم آمده است: «لنيجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (سوره نساء، آیه ۱۴۱) (رجبی، ۱۳۷۴: ۵۸)؛ بنابراین شیعیان و مؤمنان نباید سلطه و استکبار کافران را بر خود بپذیرند بلکه باید در مقابل استکبار و سلطه کافرین بایستند و مقاومت کنند. چنانکه مقام معظم رهبری می‌فرمایند: در واقع، قیام امام حسین (ع) برای احیای روحیه مسئولیت‌پذیری و ظلم‌ستیزی بود (امام‌خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۱۵۷). این عنصر یکی از عناصر مهم و نقش‌آفرین در فرهنگ سیاسی شیعه است که در زمان‌های مختلف، عامل بیگانه‌ستیزی و مقابله با استکبار توسط شیعیان بوده است. این بیگانه‌ستیزی در مواردی موجب مخالفت مردم با هیئت حاکمه بوده است (ابوطالبی، ۱۳۸۷).

روحیه ایثار و شهادت‌طلبی: روحیه ایثار و شهادت‌طلبی، یکی از ارزش‌های سیاسی و اعتقادی شیعیان است. شیعه اعتقاد خاصی به شهادت دارد. با مروری بر تاریخ زندگانی ائمه (ع) می‌بینیم که تمامی آنها به دست دشمنان، مقتول یا مسموم شده‌اند. این ارزش بزرگ با نام حسین بن علی (ع) در فرهنگ سیاسی تشیع آمیخته شده است و شیعیان لقب سیدالشهدا را برای او از هر کس دیگری مناسب‌تر می‌دانند؛ زیرا شهید با ایثار قطرات خورش در پیکر جامعه، خون گرم و زنده‌ای را به جریان می‌اندازد و راه خدا را باز می‌کند و سدها و موانع را برمی‌دارد (روحانی، ۱۳۸۲: ۷۸).

شهادت نقش بسیار حساسی در تاریخ اسلام و امت اسلامی داراست. این امر از ابتدای ظهور اسلام تا کنون وجود داشته است. شاید به همین جهت بوده است که بسیاری از اسلام‌شناسان غیرمسلمان، به علت تشویق اسلام به جهاد با جان جهت



برقراری و دفاع از حق و حقیقت و به علت علاقه فراوان مسلمانان برای استقرار عدل و ریشه‌کنی ظلم و به علت فداکاری همه‌جانبه رهبران اسلامی و امت اسلامی در صلح، و آئین اسلام را دین شمشیر معرفی می‌کنند (سعیدی رضوانی، ۱۳۶۸: ۲۸).

عدالت‌خواهی: یکی دیگر از ارزش‌های موجود در فرهنگ سیاسی شیعه، عدالت‌خواهی است. در تعاریف مختلفی که از عدل آمده است، آنچه به بحث ما مربوط می‌شود، مفهوم سیاسی اجتماعی عدل است. عدل به این معنا در مقابل ظلم قرار می‌گیرد. شهید مطهری یکی از انواع عدل را این‌گونه تعریف می‌کنند: «عدل عبارت است از رعایت حقوق افراد و اعطا کردن به هر ذیحق، حق او را. معنی حقیقی عدالت اجتماعی بشری، یعنی عدالتی که در قانون بشری باید رعایت شود و افراد بشر باید آن را محتوم بشمارند، همین معنی است» (سولویان، ۱۳۶۱). از نظر شیعه، احراز عدالت برای تصدی مسئولیت‌های اجتماعی مانند حکومت، امامت جمعه و جماعت، قضاوت و... لازم است. شیعیان، امامان معصوم (ع) را بارزترین مصداق عدالت می‌دانند. پذیرش اصل عدل، همواره زمینه‌ساز حرکت‌های عدالت‌خواهانه در میان شیعیان بوده است.

ج. نمادها

هر ملتی ایام و روزهای خاص و سنت‌ها و مراسم خاصی را به‌عنوان نماد و سمبل همبستگی دارد. این نمادها و سمبل‌ها از آن جهت که خود دارای روحی سیاسی و انقلابی هستند، عاملی برای بروز رفتارهای سیاسی بوده‌اند. از طرف دیگر، مقابله با این نمادها و سمبل‌ها توسط هیئت حاکمه موجب بروز واکنش‌هایی از طرف مردم شده است (ابوطالبی، ۱۳۸۷). یکی از مهم‌ترین نمادهای شیعه، نهضت عاشورا و ایام محرم و صفر و مراسم عزاداری و سوگواری برای ائمه (ع) است. علامه محمدتقی جعفری (ره) می‌نویسد: «از جمله آثار نهضت عاشورا، عدم جواز مسامحه با مخالفین دین و ارزش‌های دینی به بهانه نبودن احساس قدرت می‌باشد. در حقیقت از این داستان نتیجه می‌گیریم که قدرت، احراز نمی‌خواهد، ناتوانی احراز می‌خواهد» (صمیمی، ۱۳۷۰: ۱۴۴). از این رو عاشورا به واسطه اینکه تنها واقعه‌ای است که طی آن یکی از ائمه معصومین (ع) همراه با یاران و بسیاری از اهل بیتش به شکلی خاص و منحصر به فرد که برانگیزاننده احساس و عواطف انسانی است به شهادت می‌رسند، جایگاهی ویژه و نمادین در فرهنگ تشیع می‌یابد و منشأ و مبدأ بسیاری از قیام‌ها و حرکت‌های انقلابی و خونین در تاریخ شیعه می‌گردد. تأکیدها و سفارش‌های ائمه (ع) بر بزرگداشت یاد و خاطره حادثه عاشورا، موجب گسترش فرهنگ عاشورا در میان شیعیان شده است.



یکی دیگر از نمادهای شیعه که جزو عناصر فرهنگ سیاسی آن محسوب می‌شود و فیات و اعیاد اسلامی است که بالهام از آنها شیعیان حرکت‌های انقلابی خود را سازمان داده‌اند. قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ دو روز پس از عاشورای سال ۱۳۸۳ ق به وجود آمد. کشتار فیضیه در سال ۱۳۴۲ در روز شهادت امام صادق (ع) 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 هیچ‌گونه دعوت و سازماندهی و با حضور خودجوش مردم انجام می‌شد؛ بنابراین نهادها و مناسبات در فرهنگ سیاسی بازسازی شده شیعی در ایران، تنها بیان ارزش‌های اسلامی فردی و غیرمرتبط با مسائل 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 (حسینی، ۱۳۸۸: ۹۳).

یکی دیگر از نمادهای شیعه که جزو عناصر فرهنگ سیاسی آن محسوب می‌شود، مساجد است که کانون مبارزه در انقلاب اسلامی بوده و یکی از تجلیات فرهنگ اسلامی محسوب می‌شوند. درباره کارکرد مسجد باید گفت که از همان آغاز، مسجد علاوه بر اینکه به عنوان جایگاه اصلی اجتماع مؤمنین برای ادای فرائض دینی مورد استفاده بود، کانون فعالیت‌های اسلامی نهضت جهانی اسلامی نیز به شمار می‌رفت و در واقع، پایه‌های اساسی حکومت اسلامی در این مکان بنیانگذاری شد (عالم، ۱۳۷۴: ۱۵۱). مساجد نقش مهمی را در حرکت‌ها و جنبش‌های اسلامی داشته‌اند. یکی از نویسندگان در این مورد می‌نویسد: مسجد در اسلام و در صدر اسلام همیشه مرکز جنبش حرکت‌های اسلامی بوده است. از مسجد تبلیغات اسلامی شروع می‌شده است و از مسجد قوای اسلامی برای سرکوبی کفار و وارد کردن آنها در بیرق اسلام (حرکت می‌کرده است) (عزتی، ۱۳۷۴: ۵۲).

مفهوم قدرت نرم

قدرت نرم برای اولین بار توسط نای در سال ۱۹۹۰ ابداع شد و از آن زمان، اهمیت این مفهوم به طور چشمگیری افزایش یافته است (نای، ۱۹۹۱: ۳۳۰). به گمان نای، قدرت شبیه آب و هواست؛ همه به آن مربوط هستند و درباره آن صحبت می‌کنند اما تنها عده محدودی آن را درک می‌کنند. از سوی دیگر، قدرت نرم مانند عشق، تجربه کردنش ساده‌تر از ارائه تعریفی از آن می‌باشد. به عبارتی فهم قدرت، موضوعی دشوار است که تنها از عهده افرادی محدود بر می‌آید. وی این تعریف از قدرت را مبنای کار خویش



قرار داده است که: قدرت توانایی ترغیب دیگران برای انجام آنچه شما می‌خواهید، می‌باشد (نای، ۲۰۰۲: ۹).

نای، قدرت نرم را توانایی شکل‌دهی افکار عمومی یک جامعه در راستای خواسته‌های خود می‌داند (متقی و رشاد، ۱۳۹۰: ۱۰۶). قدرت نرم همچنین شامل توانایی جذب کردن نیز می‌شود و جذب، اغلب باعث مشارکت توأم با رضایت می‌گردد (نای، ۱۳۸۷: ۴۴). از نظر نای اگر قدرت را کلیدی‌ترین مؤلفه تعیین‌کننده روابط و جایگاه کشورها در عرصه روابط بین‌الملل تعریف کنیم، قدرت نرم توانایی تعیین اولویت‌هاست؛ به گونه‌ای که با دارایی‌های ناملموس، مثل داشتن جذابیت‌های فرهنگی، شخصیتی و ارزش‌های سیاسی و نهادی مرتبط و همسو باشد یا اینکه سیاست‌های قابل قبول با اعتبار معنوی را پدید آورد (نای، ۱۳۸۷: ۷۹).

تأکید نظریه‌پردازان قدرت نرم بر خاستگاه اجتماعی قدرت و اینکه مشروعیت، اعتبار، اعتماد و مشارکت مولد قدرت هستند و قدرت نظامی در صورتی تأثیرگذار خواهد بود که از پشتوانه و سرمایه اجتماعی بالایی برخوردار باشد، همگی حکایت از آن دارد که قدرت نرم، طرح اجتماعی کردن قدرت را در سطح و اندازه‌ای متمایز از مکاتب پیشین مطرح ساخته و از این حیث، ارزشی منحصر به فرد دارد. مطالعات موردی که با این رویکرد به انجام رسیده، حکایت از آن دارد که رهیافت نوین، بیش از آنکه ماهیتی نظامی و سخت‌افزارانه داشته باشد، اجتماعی بوده و در شبکه روابط اجتماعی معنا و مفهوم می‌یابد (قربانی شیخ‌نشین و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۶).

بر این اساس، جنگ نرم راهبرد جدیدی است که در آن از طریق ابزار و لوازم خاص خود، دولت‌ها در مورد تحت‌تأثیر قرار دادن افکار عمومی، فرهنگ و ارزش‌های جامعه برای رسیدن به اهداف مشخص بر می‌آیند (باقری دولت‌آباد و رضاییان جویباری، ۱۳۹۰: ۷۸).

مؤثرترین هدف جنگ نرم، متقاعد کردن هرچه بیشتر مردم برای عدم حمایت از نظم موجود به واسطه مخالفت فعالانه یا رد برخورد منفعلانه است (اسکات، ۲۰۰۶: ۶۵). به طور کلی، آنچه از محتوای سخنان اندیشمندان در توضیح این واژه بر می‌آید این است که قدرت نرم محصول و برآیند تصویرسازی مثبت، ارائه چهره موجه از خود، کسب اعتبار در افکار عمومی داخلی و خارجی، تأثیرگذاری غیرمستقیم توأم با رضا بر دیگران، اراده دیگران را تابع خویش ساختن و مؤلفه‌هایی از این‌سخت است (رفیع و قربی، ۱۳۸۹: ۱۲۱). ویژگی‌های قدرت نرم را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد: قدرت نرم، یک قدرت غیرقابل لمس و غیرمحسوس است، با انقلاب اطلاعات و ارتباطات به یک ابزار پرنفوذ و پویا تبدیل شده است، توانایی زیادی برای رقابت و گسترش دارد، یک موجودیت ایستا ندارد،



بلکه یک فرایند پویاست، قدرت نرم برخلاف قدرت سخت که مبتنی بر عینیت‌هاست، بر نوعی ذهنیت استوار است، هدف قدرت نرم تصرف قلب‌ها و مغزهاست، قدرت نرم از جنس اقناع است، یعنی دیگران را به تبعیت از هنجارها و نهادهای مورد نظر یا موافقت با آنها قانع می‌کند (بیگدلو، ۱۳۹۱: ۱۳۰).

فرهنگ به عنوان یک مقوله نرم افزاری، مسیری است که دانش را انتقال و به زندگی ما معنا می‌دهد. همچنین فرهنگ می‌تواند یک ابزار قدرت باشد. فرهنگ یک منبع قدرت نرم است: جاذبه‌هایی را ایجاد می‌کند که از طریق رأی‌گیری از مردم یا گروه‌های متمرکز مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. اینکه آیا این جاذبه‌ها سیاست‌های دلخواه را ایجاد می‌کند، باید در موارد ویژه مورد داوری قرار گیرد. در سیاست بین‌الملل منابعی که قدرت نرم را ایجاد می‌کنند از ارزش‌های یک سازمان یا یک کشور که در فرهنگش اعمال می‌کند، برای مثال از طریق اعمال و سیاست‌های داخلی و روشی که در روابطش با دیگر کشورها رفتار می‌کند، ناشی می‌شود. دیپلماسی فرهنگی یکی از ابزارهای دیپلماسی عمومی است که حکومت‌ها برای نوسازی این منابع استفاده می‌کنند تا بیش از آنکه صرفاً حکومت کشورهای دیگر را جذب کنند، مردم آن کشورها را جذب کنند. اگر محتوای فرهنگ، ارزش و سیاست‌های کشوری جذاب نیستند، دیپلماسی عمومی که آنها اشاعه می‌دهند نمی‌تواند قدرت نرم ایجاد کند بلکه ممکن است تنها مخالف ایجاد کند.

فرهنگ سیاسی هر کشور بیانگر شخصیت و هویت ملی آن و دستاورد معرفتی و اجتماعی افراد آن جامعه است. فرهنگ هر کشور دارای سه سطح کلی است. مفروضات اساسی و زیرساخت‌های فکری (باورها)، سطح اول فرهنگ را تشکیل می‌دهند. بایدها و نبایدها و ارزش‌ها - که اعمال و رفتار انسان‌ها بر اساس آن شکل می‌گیرد - لایه دوم فرهنگ هستند و بالاخره الگوهای رفتاری و نمادها سطح سوم فرهنگ را به وجود می‌آورند؛ بنابراین تهدیدها در این عرصه عبارتند از:

(۱) تهدید باورها، اعتقادات، آرمان‌ها

(۲) تهدید ارزش‌های عملی و بایدها و نبایدها

(۳) تهدید نمادها و الگوهای رفتاری

فرهنگ راهبردی کشور بر نوع تلقی و الگوهای رفتاری نخبگان و رهبران سیاسی یک کشور و تصمیم‌گیری آنها تأثیر می‌گذارد. در صورت وقوع تهدید نرم، در این سطح، کشور حریف می‌تواند با مدیریت ادراک، اندیشه و عزم راهبران و نخبگان خودی (باورها، ارزش‌ها، و الگوهای رفتاری آنها) را تحت تأثیر قرار دهد. اما در صورتی که فرهنگ



سیاسی یک جامعه دارای جذابیت بالا باشد و باورها، اعتقادات، آرمان‌ها، ارزش‌ها و الگوهای رفتاری آن به درستی در فرایند جامعه‌پذیری صحیح منتقل شده باشد، آن جامعه به سادگی مورد تهدید قرار نمی‌گیرد و مشروعیت سیاسی که ناشی از چنین فرهنگی باشد، تقویت‌کننده قدرت نرم یک کشور است.

با توجه به ماهیت و ویژگی‌های بیان شده، منابع قدرت نرم در جمهوری اسلامی ایران را نیز متناسب با آن باید در فرهنگ و اجتماع و حوزه‌های رفتاری جست‌وجو کرد. برخی از شاخصه‌های قدرت نرم در فرهنگ سیاسی شیعه را می‌توان در مفاهیمی همچون ایثار، شهادت‌طلبی، معنویت‌گرایی، عدالت‌باوری، ولایت‌مداری، حق‌گرایی، ظلم‌ستیزی و استقلال‌طلبی خلاصه کرد؛ از این‌رو با تحلیل استنادی فرمایشات امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری برخی از منابع قدرت نرم در جمهوری اسلامی ایران که مد نظر هر دو بزرگوار بوده است، به طور خلاصه عبارتند از: دین اسلام و آموزه‌های مکتب تشیع، فرهنگ ایثار و شهادت‌طلبی، فرهنگ دشمن‌ستیزی و تبعیت از مقام معظم رهبری و ولایت‌فقیه (بیگدلو، ۱۳۹۱: ۱۳۲).

نقش فرهنگ سیاسی شیعه بر میزان قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران

امروزه قدرت نرم که با مفاهیمی مترادف نفوذ، اقتدار و حتی مشروعیت ابنا دارد، به قدرت هدایت‌کردن، جذب‌کردن و سرمشق‌تعبیر می‌گردد. نظر به اهمیت ارتباط تنگاتنگ قدرت نرم با قدرت بی‌شکلی نظیر فرهنگ، به نقش‌آفرینی و تأثیر آن به‌عنوان مهم‌ترین منبع قدرت نرم پی برده و به اثرگذاری این شکل از قدرت در جهت پایداری یک سیستم سیاسی فرهنگی رهنمون می‌شویم. فرهنگ، تأثیر مستقیمی بر افزایش یا کاهش قدرت نرم دارد که از این طریق، ضریب امنیت ملی نیز دچار تحول می‌گردد. هویت فرهنگی به واقع یکی از مؤلفه‌های قدرت نرم محسوب شده و هر قدر ارزش‌های هویت فرهنگی در سطوح مختلف جامعه تجلی بیشتری یابد، می‌تواند به‌عنوان منبعی مطمئن برای تقویت و تولید باشد و در نتیجه امنیت یک جامعه به‌واسطه افزایش قدرت نرم، وضعیت مطلوب‌تری پیدا کند. از طرف دیگر، نفوذ و توسعه هویت فرهنگی منفی در جامعه می‌تواند ضمن تضعیف قدرت نرم، منبعی برای تولید تهدیدات نرم محسوب شود که به تبع آن، امنیت و ابعاد آن نیز به مخاطره خواهد افتاد. به این ترتیب، میان هویت فرهنگی و امنیت، رابطه‌ای ارگانیک از طریق رفتار اعضای جامعه و نوسانات قدرت نرم وجود دارد. همچنین رفتار افراد متأثر از هویت فرهنگی مثبت یا منفی را می‌توان در تقویت قدرت نرم یا تضعیف آن - آسیب یا تهدید نرم - ملاحظه کرد. همچنین تقویت



قدرت نرم ناشی از ارتقای هویت فرهنگی جامعه، ضریب امنیت ملی در ابعاد مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و امنیتی را افزایش خواهد داد. از سوی دیگر، تضعیف قدرت نرم ناشی از هویت فرهنگی جامعه، امنیت ملی را در ابعاد موصوف کاهش خواهد داد (شعبانی سارویی، ۱۳۹۲: ۹۰).

هویت فرهنگی در بُعد سیاسی آن، بدون شک نقش مهمی را در میزان مشروعیت سیاسی یک نظام عهده‌دار است. فرهنگ سیاسی به معنای باورها، ارزش‌ها و ایستارهای یک جامعه در قبال نظام سیاسی حاکم می‌باشد. این نگاه مبنای مشروعیت یک نظام سیاسی را تشکیل می‌دهد. البته بدیهی است که فرهنگ‌های سیاسی به انواع مختلف احساسی، ارزشی و عقلانی تقسیم می‌گردد. به نظر می‌رسد در نظام‌های ایدئولوژیک مانند جمهوری اسلامی ایران، کارآمدترین فرهنگ سیاسی برای نظام، فرهنگ سیاسی با بُعد ارزشی می‌باشد. با توجه به چنین پیشینه‌ای است که رابطه فرهنگ سیاسی با قدرت نرم قابل فهم است. اگر قدرت نرم یک نظام سیاسی به معنای توانایی هر چه بیشتر در همسو کردن افکار عمومی با خود باشد، آنگاه این مهم قابل فهم می‌گردد که به هر میزان که فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران ماهیت ارزشی داشته باشد، آن نظام سیاسی از میزان بالاتری از مشروعیت برخوردار می‌گردد.

بر این اساس، از آنجا که در شکل‌دهی فرهنگ سیاسی عوامل مختلفی از جمله ذهنیت تاریخی و آموزشی نقش مهمی دارند، در جمهوری اسلامی ایران یکی از عوامل مؤثر در شکل‌دهی فرهنگ سیاسی مردم، آموزه‌های شیعی می‌باشد که هم به صورت ارزشی و هم به صورت آموزشی به ایرانیان آموزش داده می‌شود. اعتقادات شیعی دارای سه حوزه اعتقادی، ارزشی و نمادی می‌باشد که هر کدام می‌توانند در این مشروعیت‌سازی و قدرت نرم سهیم باشند. بنیادهای اعتقادی شیعه، وفاداری به نظام مبتنی بر ولایت فقیه را تقویت می‌کند، نمادهای ارزشی فرد را معتقدتر بر مبنای ارزشی نظام می‌کند و مسجد می‌تواند از طریق منبر و موعظه تسهیل‌کننده در مقوله سنت، یعنی گسترش و وفاداری به ارزش‌ها را تقویت کند.

یکی از نکات ضروری در هر فرهنگ سیاسی این است که برای آموزش افراد در بدو تولد تدابیری اتخاذ گردد تا آنان بتوانند خود را با فرهنگ حاکم بر جامعه تطبیق دهند. جامعه‌پذیری به فرایندی اطلاق می‌گردد که از طریق آن افراد، دانش و مهارت و اطلاعات لازم را برای جامعه‌ای که به آن وارد شده کسب می‌کند و با قبول هنجارها و ارزش‌های آن، خود را با آن مطابقت می‌دهد. اگر نظام سیاسی حاکم نتواند از همان دوران کودکی و نوجوانی در جامعه‌پذیری سیاسی شهروندان کامیاب شود، آنها در



آینده دچار بحران هویت شده و احساس تعلق خاصی با نظام سیاسی خود نخواهند کرد؛ بنابراین هیچ نظامی نمی‌تواند موفق شود، مگر اینکه شهروندانش نسبت به آن تعهد داشته باشند و در جهت تحقق اهداف آن تلاش کنند.

جامعه‌پذیری فرایند مستمر یادگیری است که به موجب آن افراد ضمن آشنا شدن با نظام از طریق کسب اطلاعات و تجربیات به وظایف، حقوق و نقش‌های خویش به‌ویژه وظایف در جامعه پی می‌برد. در این فرایند ارزش‌ها، ایستارها، نهادها، اعتقادات و آداب و رسوم، از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد و امکان دارد در جریان این انتقال تغییرات یا تعدیل‌هایی نیز صورت پذیرد.

بر این اساس، با توجه به مقولاتی همچون جهانی شدن، گسترش شهرنشینی و ظهور تکنولوژی‌های جدید اطلاعاتی و ارتباطاتی می‌توان ادعان داشت که نسل امروز با دنیای جدیدی روبه‌روست که ارزش‌ها، هنجارها و فرهنگ او را دچار تغییر و تحول می‌نماید؛ از این‌رو هر جامعه‌ای با موضوعی به نام «انقطاع نسلی» مواجه می‌شود و چون جمهوری اسلامی ایران یک جامعه در حال گذار است، نظام سیاسی باید بتواند آموزه‌های فرهنگ سیاسی شیعه را که بر مبانی اعتقادی، ارزشی و نمادی بنا شده است، به نسل‌های بعدی انتقال دهد تا جامعه‌پذیری سیاسی اتفاق بیفتد و فرد در جامعه مستهیل شود. زمانی که فرد در جامعه مستهیل شد، این فرد، نظام را صاحب مشروعیت می‌داند. هر چه یک نظام پایه‌های مردمی آن بیشتر شود، میزان مشروعیت و مقبولیت آن نیز افزایش می‌یابد که بدون تردید افزایش قدرت نرم را نیز به دنبال خواهد داشت. با توجه به مباحث فوق، می‌توان نقش فرهنگ سیاسی را در میزان قدرت نرم نشان داد. همان‌گونه که در این مباحث اشاره شد، فرهنگ سیاسی در هر جامعه‌ای به سه دسته تقسیم می‌شود: احساسی، ارزشی و عقلانی. یکی از مهم‌ترین کارکردهای فرهنگ سیاسی، سنجش میزان مشروعیت سیاسی است. از آنجایی که در نظام جمهوری اسلامی ایران، فرهنگ سیاسی ارزشی غالب است، به تبع آن نوع مشروعیت سیاسی نظام نیز سمت و سوی ارزشی دارد. آموزه‌های اعتقادی تشیع در جامعه ما می‌تواند به شکل‌گیری و تقویت این نوع مشروعیت (ارزشی) کمک نماید. افزایش میزان مشروعیت نظام بدون تردید افزایش قدرت نرم را به دنبال خواهد داشت.

فرهنگ سیاسی نقش مهمی در ایجاد، تقویت، دوام و حتی تغییر مشروعیت سیاسی یک نظام ایفا می‌کند. فرهنگ دارای این قابلیت است که ارزش‌ها و هنجارهای سیاسی افراد جامعه خود را بیان دارد. نوع ارزش‌ها و هنجارها اگر در راستای هنجارها و ارزش‌های مطلوب نظام سیاسی باشد، باعث تحکیم و تقویت مشروعیت آن نظام خواهد بود و در



غیر این صورت، نظام سیاسی به چالش کشیده شده و تعارضات فی مابین دو چندان خواهد شد. از همین نظر است که دولتمردان سعی در تطابق خود با فرهنگ جامعه و هدایت آن به سوی خواسته‌های خود دارند. هر نظام سیاسی برای پذیرش آگاهانه و شرکت فعال و مؤثر شهروندان در فرایند مشارکت سیاسی برای رسیدن به اهداف خاص خود در قالب تعامل، همکاری و همیاری از روی میل و رغبت به مشروعیت نیاز دارد و این مشروعیت توسط فرهنگ سیاسی و در فرایند جامعه‌پذیری سیاسی ساخته می‌شود. به عبارت دیگر، مشروعیت مبنایی است که حکومت‌ها به واسطه آن می‌توانند زمینه‌های استمرار و تداوم قدرت سیاسی را فراهم سازند و در نهایت، اطاعت‌پذیری مردم را به دست آورند.

جمهوری اسلامی ایران یک نظام مذهبی است که مشروعیت آن را فرهنگ سیاسی شیعه می‌سازد که مبنایی آن را می‌توان اعتقادی، ارزشی و نمادی دانست. هر چه این مبانی بیشتر تقویت شود، میزان مشروعیت نظام بالاتر می‌رود و وقتی میزان مشروعیت نظام بالاتر رود، قدرت نرم آن نیز افزایش می‌یابد؛ از این رو می‌توان کارکرد فرهنگ سیاسی شیعه را در دو مقوله بررسی کرد: اول اینکه این نوع فرهنگ سیاسی، مشروعیت‌دهنده نظام ولایت‌فقیه است که در طول ولایت‌الله، انبیاء و ائمه معصوم می‌باشد؛ و دوم اینکه در مشارکت مردم تأثیرگذار است؛ از این روست که گفته می‌شود: باورهای سیاسی جامعه تعیین‌بخش نظام سیاسی‌اند؛ یا گفته می‌شود: نظام سیاسی مانند درختی ریشه در آداب و سنن و رسوم و هنجارهای جامعه دارد. این باورها هستند که کنش‌های اجتماعی و سیاسی خاصی را شکل می‌دهند و تعامل این کنش‌های نشئت گرفته از باورها و پندارها، موجب بروز نقش‌های اجتماعی برای انسان می‌شود و این نقش‌ها در طول زمان استمرار یافته و به خلق الگوهای جمعی و مستمر انجامیده، در نهایت، نهادهای اجتماعی از آنها متولد می‌شوند؛ بنابراین به طور کلی می‌توان گفت کارکرد فرهنگ سیاسی، سنجش میزان مشروعیت سیاسی می‌باشد که هر چه میزان آن بالاتر باشد، نتیجه آن افزایش میزان قدرت نرم در یک نظام سیاسی است.

نتیجه‌گیری

جایگاه رفیع فرهنگ به عنوان یکی از منابع و ابزارهای اعمال قدرت نرم در دهه‌های متعاقب خاتمه جنگ سرد و فروپاشی نظم دوقطبی محیط بین‌الملل همواره در کانون توجه کشورهای غربی، به‌خصوص امریکا قرار گرفته است. این کشورها با تهاجم فرهنگی خود علیه کشورهای اسلامی و در رأس آنها ایران سعی داشته و دارند تا با جنگ نرم فکر و اندیشه و رفتار جوامع اسلامی را مطابق خواسته‌های خود تغییر داده و هدایت



نمایند تا بدین طریق، حس اعتماد به نفس و خودباوری را از آنها گرفته و با روش‌های نوین پسااستعماری دوباره درصدد سیطره بر این جوامع برآیند.

از آنجایی که مهم‌ترین عامل موفقیت و اقتدار انقلاب اسلامی و الگودهی آن به انقلاب‌های اخیر خاورمیانه را می‌توان محصول عناصر مختلف فرهنگ سیاسی شیعه دانست که موجب گسترش روحیه انقلابی و در نهایت رفتار سیاسی مردم در مقابل رژیم‌های مستبد شد و جریان این انقلاب‌ها، منطقه غرب آسیا را به همان جهتی که مورد نظر عامه مردم بود هدایت کرد و همچنین به دلیل تأثیر فراوان عنصر تشیع در انقلاب اسلامی بود که پس از پیروزی آن، توجه پژوهشگران غربی که عمدتاً در شناخت از اسلام به مذهب اهل تسنن روی می‌آوردند، به تشیع زیاد شد و تعداد محققان علاقه‌مند به مطالعه درباره شیعه دوازده امامی به صورت فزاینده‌ای گسترش یافت؛ بنابراین سیاستمداران غربی و امریکایی همچون هانتینگتون و جوزف نای، نقطه کانونی و حساس کشورهای اسلامی و به‌خصوص ایران انقلابی را در فرهنگ اسلامی می‌دیدند که باعث افزایش قدرت نرم این جوامع شده است. از دیدگاه غربی‌ها یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر در گسترش و تقویت روحیه انقلابی مردم ایران در انقلاب اسلامی، مؤلفه‌های موجود در فرهنگ سیاسی شیعه همچون معاد، تولی و تبری، ظلم‌ستیزی، امر به معروف و نهی از منکر، روحیه ایثار و شهادت‌طلبی، نفی سلطه، امامت و ولایت‌فقیه و اجتهاد و مرجعیت است. شهادت نقش بسیار حساسی در تاریخ اسلام و تاریخ امت اسلامی داراست. این امر از ابتدای ظهور اسلام تاکنون وجود داشته و صادق است. شاید بسیاری از اسلام‌شناسان غیرمسلمان به علت تشویق اسلام به جهاد با جان جهت برقراری عدل و دفاع از حق و حقیقت، آئین اسلام را دین شمشیر معرفی کرده‌اند.

فرهنگ سیاسی شیعه از نظر کارکردی، مشروعیت‌دهنده نظام ولایت‌فقیه و تأثیرگذار بر مشارکت مردم است؛ بنابراین به طور کلی می‌توان گفت، کارکرد فرهنگ سیاسی سنجش میزان مشروعیت سیاسی می‌باشد که هر چه میزان آن بالاتر باشد، نتیجه آن افزایش میزان قدرت نرم در یک نظام سیاسی است؛ بنابراین با توجه به اینکه امروزه از فرهنگ به عنوان زیربنای تحولات اجتماعی و سیاسی یاد می‌شود، می‌توان نتیجه گرفت اگر فرهنگ سیاسی یک کشور دارای پویایی، جذابیت و گیرایی ذاتی باشد، به گونه‌ای که دیگر کشورها داوطلبانه و با طیب خاطر نسبت به اقتباس و پیروی از آن مظاهر آن و محصولاتش رغبت نشان دهند، کشور مورد نظر قادر خواهد بود از فرهنگ خود به عنوان منبع مولد قدرت نرم استفاده کند.

منابع

۱. آشوری، داریوش (۱۳۵۷)، *تعریف‌ها و مفهوما فرهنگ*، تهران، مرکز اسناد فرهنگی آسیا
۲. آل غفور، سید محمدتقی (۱۳۷۵)، «نقش فرهنگ در ساختار ایران معاصر»، مجله نقد و نظر، شماره ۴۳
۳. آل غفور، سید محمدتقی (۱۳۸۰)، «خاستگاه فرهنگ سیاسی ایران معاصر»، مجله علوم سیاسی، سال چهارم، شماره ۳
۴. اکبری معلم، علی (۱۳۸۲)، *علل و عوامل فروپاشی رژیم پهلوی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی
۵. اینگلهارت، رونالد (۱۳۷۳)، *تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی*، ترجمه مریم وتر، تهران، کویر
۶. ازغندی، علیرضا (۱۳۸۰)، *سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، قومس
۷. باقری دولت‌آباد، علی و مجید رضاییان جویباری (۱۳۹۰)، «بررسی نقش پیامک در جنگ نرم؛ با تأکید بر ایران»، فصلنامه مطالعات بسیج، شماره ۵۲
۸. بیگدلو، مهدی (۱۳۹۱)، «نقش قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران در مقابله با جنگ نرم با تأکید بر دانشکده‌های علوم سیاسی، علوم اجتماعی و مدیریت دانشگاه تهران»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۳۱
۹. پالمونتی و دیگران (۱۳۶۷)، *نگرش جدید به علم سیاست*، ترجمه منوچهر شجاعی، جلد ۱، تهران، دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی و بین‌المللی
۱۰. پای، لوسین (۱۳۷۰)، «فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی»، ترجمه مجید محمدی، نامه فرهنگ، سال دوم، شماره ۵-۶
۱۱. حسنی، مهدی (۱۳۸۸)، «بررسی رابطه فرهنگ سیاسی شیعه و پیروزی انقلاب اسلامی»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۱۷
۱۲. حسینیان، روح‌الله (۱۳۸۰)، *تاریخ سیاسی تشیع تا تشکیل حوزه علمیه*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی
۱۳. رجبی، محمدحسن (۱۳۷۴)، *زندگی سیاسی امام خمینی*، تهران، قبله
۱۴. رفیع، حسین و محمدجواد قربی (۱۳۸۹)، «کالبدشکافی قدرت نرم و ابزارهای کاربرد آن»، فصلنامه مطالعات بسیج، شماره ۴۷
۱۵. روحانی، سید حمید (۱۳۸۲)، *نهضت امام خمینی*، تهران، موسسه چاپ و نشر عروج
۱۶. ریشه، گی (۱۳۷۰)، *کنش اجتماعی*، ترجمه هما زنجانی‌زاده، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد
۱۷. سریع القلم، محمود (۱۳۸۱)، *روش تحقیق در علوم سیاسی و روابط بین‌الملل*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی
۱۸. _____ (۱۳۸۶)، *فرهنگ سیاسی ایران*، تهران، انتشارات فرزاد





۱۹. سعیدی رضوانی، عباس (۱۳۶۸)، **بینش اسلامی و پدیده‌های جغرافیائی**، مشهد، آستان قدس رضوی
۲۰. سولیوان، ویلیام (۱۳۶۱)، **مأموریت در ایران**، ترجمه محمود مشرقی، تهران، نشر هفته
۲۱. شریف، محمدرضا (۱۳۸۰)، **انقلاب آرام درآمدی بر تحول فرهنگی در ایران**، تهران، روزنه
۲۲. شعبانی سارویی، رمضان (۱۳۹۲)، «**قدرت نرم و هویت فرهنگی در جمهوری اسلامی ایران**»، فصلنامه مطالعات قدرت نرم، شماره ۹
۲۳. صمیمی، مینو (۱۳۷۰)، **پشت پرده تخت طاووس**، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران، انتشارات اطلاعات
۲۴. عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۳)، **بنیادهای علم سیاست**، تهران، نشر نی
۲۵. _____ (۱۳۷۴)، «**فهم فرهنگ سیاسی**»، فصلنامه سیاست خارجی، سال نهم، شماره ۴
۲۶. عزتی، ابوالفضل (۱۳۷۴)، **مقایسه مفهوم شهادت در اسلام و مسیحیت**، چشمه نور (مجموعه مقالات بزرگداشت عاشورا)، تهران
۲۷. فضل الله، محمدحسین (۱۹۹۵)، **تأملات فی الفكر السياسي الاسلامی**، بیروت، موسسه دراسات الاسلامیه
۲۸. قربانی شیخ‌نشین، ارسلان، کامران کرمی و هادی عباس‌زاده (۱۳۹۰)، «**قابلیت‌های سرمایه اجتماعی در شکل‌دهی به قدرت نرم**»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۲۷
۲۹. متقی، ابراهیم و افسانه رشاد (۱۳۸۹)، «**نقش قدرت نرم در گسترش بیداری اسلامی در خاورمیانه**»، فصلنامه راهبرد دفاعی، شماره ۳۳
۳۰. مرکز تحقیقات اسلامی نمایندگی ولی فقیه در سپاه (۱۳۷۹)، **مبدا و معاد**، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی
۳۱. محمدی، عبدالعلی (۱۳۸۳)، «**جهانی‌شدن و انتظار و موعود**»، نشریه معرفت، شماره ۸۴
۳۲. موسوی اصفهانی، محمدتقی (۱۳۸۵)، **مکیال المکارم**، ترجمه: مهدی حائری قزوینی، ج ۲، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران
۳۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، **قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ**، تهران، انتشارات صدرا
۳۴. _____ (۱۳۶۸)، **جاذبه و دافعه علی علیه‌السلام**، تهران: انتشارات صدرا
۳۵. امام‌خامنه‌ای (۱۳۹۱)، **انسان ۲۵۰ ساله**، (بیانات مقام معظم رهبری درباره زندگی سیاسی مبارزاتی ائمه معصومین علیهم‌السلام)، تهران، چاپ منصوری
۳۶. نای، جوزف (۱۳۸۷)، **رهبری و قدرت هوشمند**، ترجمه محمدرضا گلشن پژوه و الهام شوشتری‌زاده، تهران، ابرار معاصر



۳۷. نوید، مهدی (۱۳۷۶)، «اعتقاد به معاد و موانع گسترش آن»، مجله پاسدار اسلام، شماره ۱۸۷
۳۸. هنری لطیف پور، یدالله (۱۳۸۰)، فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی ۱۳۵۷-۱۳۴۲، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی
۳۹. نهج البلاغه، خطبه سوم، ترجمه محمد دشتی
۴۰. صحیفه امام، ج ۲۰
۴۱. ابوطالبی، مهدی (۱۳۸۷)، نقش فرهنگ سیاسی شیعه در وقوع انقلاب اسلامی ایران، قابل دسترسی در سایت:

<http://prof.iki.ac.ir/abutalebi/?p=110>.

42. Almond, G. A and S. Verba (1963). **The Civic Culture, political Attitudes and Democracy in five Nations**, Princeton: Princeton University Press
43. Pye, L (1995). **Political culture in Encyclopedia of Democracy**, S. M. Lipset (Ed)
44. Routledge: London
45. Nye, Joseph S. Jr (1991), **Bound to Lead: The Changing Nature of American Power**. NY: Basic Books
46. _____ (2002), **The Paradox of American Power: Why the World's Only Superpower Can't Go it alone**, New York, Oxford University Press
47. Schutt, R. (2006). **Effective Nonviolent Action**, Vernal Education Project, Papers
48. Rystina, I. S (2013), Evolution of the political culture of the youth of Kazakhstan, *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, Vol 89,
49. King, J. D. (1994). "Political Culture, Registration Laws, and Voter Turnout Among the American States", *Publius*, vol. 24
50. Parsons, T., (1951), **The Social System**, Glencoe, Illinois, Free Press, University of California.
51. Inglehart, R., (1988), **The Renaissance of Political Culture**, *The American Political Science Review*, Vol. 82, No. 4