

# نقش انقلاب اسلامی در بازتعریف فرهنگ سیاسی تشیع مبتنی بر تحلیل گفتمان

سیدمحمد صالح بهشتی نژاد ✉

دانش آموخته دکتری تخصصی جامعه‌شناسی سیاسی انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

✉ نویسنده مسئول. ایمیل: [S.mohamad.beheshti@gmail.com](mailto:S.mohamad.beheshti@gmail.com)

## چکیده

مطالعات جامعه‌شناسی سیاسی ایران، وقوع انقلاب اسلامی را امری در ذیل فرهنگ سیاسی دانسته، و تلاش می‌کند امکان‌های فرهنگ سیاسی تشیع را در شکل‌گیری انقلاب اسلامی بررسی نماید. اما به نظر می‌رسد، در کنار مسأله فوق و در یک نسبت دوطرفه می‌توان از تأثیر انقلاب اسلامی بر فرهنگ سیاسی تشیع نیز سخن گفت. روش پژوهش حاضر روش تحلیل گفتمان بوده و تلاش دارد مؤلفه‌های تطور یافته فرهنگ سیاسی تشیع، در بستر انقلاب اسلامی را مورد بررسی قرار دهد. براین اساس گردآوری اطلاعات پژوهش حاضر به صورت کتابخانه‌ای، و مطالعه اسناد و مدارک به روش تحلیل اسنادی، متناسب با روش تحلیل گفتمان بوده است. در این راستا به دال‌های شناور و غیریت‌های برآمده از تاریخ در فرهنگ سیاسی تشیع در ادوار مختلف اشاره می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد براساس بررسی گفتمان‌های ادوار مختلف اسلامی، انقلاب اسلامی یک تحول عمیق سیاسی را در برهه‌ای از تاریخ تشیع ایجاد کرده که بنا به تغییر ماهوی غیریت، رویکرد شیعی را به حکومت و امر سیاسی تغییر داده است؛ به طوری که پیش از انقلاب اسلامی، شیعه ایرانی امر سیاسی را در بستر پاتریمونیا لیسیم فهم می‌کرد و سعی داشت کنش سیاسی خود را مبتنی بر این چارچوب تبیین سازد اما انقلاب اسلامی توانست امر سیاسی را در منظر شیعی تغییر دهد و با تثبیت مردم‌سالاری دینی که در ابتدا با عنوان دموکراسی اسلامی معرفی می‌شد کنش سیاسی تشیع را متحول سازد و چینش دال‌های فرهنگ سیاسی را تطور بخشد.

## اطلاعات انتشار

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۱/۰۶

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۴/۱۱

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۲/۲۹

**واژگان کلیدی:** انقلاب اسلامی، فرهنگ سیاسی، تشیع، تحلیل گفتمان، مردم‌سالاری دینی

استناد به این مقاله: بهشتی نژاد سیدمحمد صالح (۱۴۰۴) نقش انقلاب اسلامی در بازتعریف فرهنگ سیاسی تشیع مبتنی بر تحلیل

گفتمان. مطالعات اعتقادی سیاسی، ۳(۶) ۱۴۹ تا ۱۶۲

# The role of the Islamic revolution in the development of Shia political culture based on discourse analysis

Seyyed Mohammad Saleh BeheshtiNejad<sup>1✉</sup>

<sup>1</sup>- PhD in Political Sociology of the Islamic Revolution, Shahed University, Tehran, Iran.

✉ Corresponding Author. Email: S.mohamad.beheshti@gmail.com

## Abstract

Iranian political sociology studies consider the Islamic Revolution as a matter under political culture, and try to examine the possibilities of Shiite political culture in the formation of the Islamic Revolution. However, it seems that, in addition to the above issue and in a two-way relationship, we can also talk about the impact of the Islamic Revolution on the Shiite political culture of the Iranian people. The method of the present research is the method of discourse analysis and tries to examine the evolved components of Shiite political culture in the context of the Islamic Revolution. To achieve this, the collection of information for the present research in a library manner, and the study of documents and evidence using the method of document analysis data collection, have been appropriate to the method of discourse analysis. In this regard, the floating signifiers and othernesses arising from history in Shiite political culture have been referred to in giving meaning to the developments formed in Shiite political culture. The findings of the research show that, based on the examination of discourses from different Islamic periods, the Islamic Revolution created a profound political transformation in a period of Shiite history that, due to the essential change in otherness, changed the Shiite approach to government and politics; so that before the Islamic Revolution, Iranian Shiites understood politics in the context of patrimonialism and tried to explain their political action based on this framework, but the Islamic Revolution was able to change politics in the Shiite perspective and, by establishing religious democracy, which was initially introduced as Islamic democracy, transformed Shiite political action and evolved the arrangement of signifiers of political culture.

Received: 2025/03/26

Accepted: 2026/07/02

Published: 2026/03/20

**Keywords:** Islamic revolution, political culture, Shiite political culture, discourse analysis, religious democracy

## مقدمه و بیان مسئله

رفتار جامعه ایران، با شکل‌گیری انقلاب اسلامی، تغییرات شگرفی داشت و شگفتی بسیاری از جامعه‌شناسان را برانگیخت؛ آنچنان که میشل فوکو (Michel Foucault) در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی ایران، با سفر به ایران، و درباره انقلاب اسلامی ایران با شگفتی اظهار می‌نماید: حقیقتی در روح انقلاب ایران نهفته است؛ ایرانیان با انقلاب خود به دنبال ایجاد تحول و تغییر خویشند. در واقع هدف اصلی آنها ایجاد تحولی بنیادین در وجود فردی و در حیات سیاسی و اجتماعی و در نحوه تفکر و شیوه نگرش است. (فوکو، ۱۴۰۲: ۶۴).

مطابق تحولات صورت گرفته، جامعه ایران با ظهور انقلاب اسلامی حامل یک تطور فرهنگ سیاسی برآمده از مذهب خویش می‌شود. این فرهنگ سیاسی، جامعه را به سوی نگاهی متفاوت در نسبت با حکومت سوق داده، که باعث می‌شود مردم کنش سیاسی متفاوتی نسبت به گذشته از خود بروز دهند. اما با وجود تحولات شگرف حوزه فرهنگ سیاسی ملاحظه می‌شود مطالعات صورت گرفته در این حوزه، بیشتر بر وجه تأثیر فرهنگ سیاسی بر انقلاب اسلامی تأکید داشته و وجه دوم یعنی تأثیر انقلاب اسلامی بر فرهنگ سیاسی، از سوی محققان کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

غفلت مذکور باعث شده همچنان جامعه ایران، در ساحت‌های پیشا انقلاب اسلامی در نظر گرفته شود. به طوری که در نظریه‌های جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر، پنداشته می‌شود مردم، حکومت جمهوری اسلامی ایران را، مانند سایر حکومت‌های ایرانی، تهدیدی برای ثبات و حیات خویش می‌دانند آنطور که پیش از این، ملت ایران، بنا به فرهنگ سیاسی خود مبتنی بر فرد گرایی منفی و بی تفاوتی سیاسی، بی اعتمادی سیاسی، (کاتوزیان، ۱۳۸۳: ۸۳ و بشیریه، ۱۳۸۳: ۴۸۵)، گرایش به نظریه توطئه (جمال زاده، ۱۳۷۱: ۱۲۹ و رزاقی، ۱۳۷۵: ۱۲)، رایج بودن پنهان‌نگاری و حاکمیت فرهنگ قبیله‌ای (سربع القلم، ۱۳۸۹: ۱۲)، حکومت‌ها را بیگانه از آداب و اهداف خویش دانسته و همیشه در تقابل با آن قرار می‌گرفته و نسبت به آن نوعی سوءظن داشته است.

در این شرایط و با توجه به عدم فهم صحیح تطور فرهنگ سیاسی ملت ایران و مشاوره‌های نادرست جامعه‌شناسان، بنیان اعتماد سیاسی میان حاکمیت و ملت محقق نشده و دولت‌ها برای سیاست‌های خویش چندان وجهی برای نقش مردم و نظرات آنان در نظر نمی‌گیرند. در حالی که با درک درست از تغییر فرهنگ سیاسی مردم ایران، می‌توان به اصلاح سیاست‌گذاری‌ها پرداخته و نه تنها مردم را به عنوان مانعی برای تحقق اهداف حاکمیت در نظر نگرفت، که حتی آنان را یاری‌رساننده تحقق اهداف حکومت جمهوری اسلامی ایران دانست. بنابراین سوال پژوهش اخیر به شرح ذیل خواهد بود:

## سوال اصلی

انقلاب اسلامی ایران چه نقشی در بازتعریف فرهنگ سیاسی مردم ایران

داشته است؟

## سوالات فرعی

ابعاد فرهنگ سیاسی مردم ایران پیش از انقلاب اسلامی چه بوده است؟  
ابعاد فرهنگ سیاسی مردم ایران پس از انقلاب اسلامی چه تغییراتی کرده است؟

مسلم است که فرهنگ سیاسی، امر پایداری بوده و به سادگی دچار تغییر نخواهد شد. اما به نظر می‌رسد با توجه به تغییر رفتار مردم ایران پس از انقلاب اسلامی ایران، می‌توان ادعا کرد فرهنگ سیاسی مردم دچار تغییراتی شده که این پژوهش به دنبال کشف آن تغییرات است. پس مسأله پژوهش بدین شرح خواهد بود، فرهنگ سیاسی مردم ایران، پس از انقلاب اسلامی چه تغییراتی کرده است و اگر خواسته شود این تغییرات مبتنی بر روش تحلیل گفتمان مورد بررسی قرار گیرد آن ابعاد تغییر یافته چیستند؟

## مبانی نظری و ادبیات تحقیق

فهم تأثیر انقلاب اسلامی بر فرهنگ سیاسی مردم ایران از رهگذر فهم صحیح از مفهوم فرهنگ سیاسی و نیز نوع نظام سیاسی حاکم بر ساختار جغرافیای ایران شکل می‌گیرد. بر این اساس تلاش می‌شود ابتدا مفهوم فرهنگ سیاسی تبیین شود و آنگاه نظام‌های سیاسی پیش از انقلاب و پس از انقلاب مورد بررسی قرار گیرد.

## فرهنگ سیاسی

فرهنگ سیاسی، مجموعه‌ای از دیدگاه‌های مشترک و قضاوت‌های هنجاری نسبت به نظام سیاسی توسط یک جمعیت بوده (Encyclopedia Britannica)، نگرش‌ها و جهت‌گیری‌ها نسبت به نظام سیاسی، نخبگان سیاسی و قدرت سیاسی حاصل از فرهنگ عمومی جامعه (ازغندی، ۱۳۸۵: ۷۴) و نیز ایدئولوژی و ارزش‌ها و عملکرد ساختار قدرت سیاسی است (بشیریه، ۱۳۷۰: ۸ و ۹) که نقش مهمی در شکل‌دهی نگرش‌ها و رفتار سیاسی افراد و همچنین میزان مشارکت در فرآیند سیاسی دارد (دیوی و همکاران، ۲۰۲۴). این مفهوم برآمده از ترکیب دو مفهوم فرهنگ و سیاست با محوریت فرهنگ است و منظور از فرهنگ در این ترکیب، شیوه‌ای از زندگی مردم در دو بخش معنوی (ارتباطی و انتظامی) و مادی (عینی و زیرساختی) است (سیف‌اللهی، ۱۳۶۹: ۲۵۰-۲۴۴) که دربردارنده الگوهای متعارف اندیشه و رفتار، شامل ارزش‌ها، باورها، قواعد رفتاری، سازمان سیاسی، فعالیت اقتصادی و مانند اینهاست و از طریق آموزش از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۷۸: ۱۷۸).

سیدنی وربا (Sidney Verba) از پیش‌تازان این مفهوم معتقد است فرهنگ سیاسی از نظام اعتقادی تجربی، نمادهای معنی‌دار و ارزش‌هایی که معرف کیفیت انجام اقدام سیاسی‌اند، تشکیل می‌شود. (عالم، ۱۳۷۳: ۱۱۳) از نظر او فرهنگ سیاسی یک ملت، مجموعه‌ای از شیوه‌های تفکر درباره سیاست و حکومت است که میان بخش عظیمی از افراد مشترک بوده و یا انگاره جهت‌گیری نسبت به موضوعات سیاسی است. فرهنگ سیاسی محیطی روانی فراهم می‌آورد که تعارض سیاسی در چارچوب آن انجام شده و خطامشی درستی در محدوده‌ی آن پدید می‌آید. فرهنگ دو جزء اصلی

دارد: جهت‌گیری‌های شناختی (یعنی اطلاع و آگاهی از موضوعات) و جهت‌گیری‌های عاطفی (یعنی احساسات و هیجانات مربوط به این موضوعات) (تانسی، ۱۳۸۳: ۱۷۲) و شامل جنبه‌های شناختی به معنای تکثرگرایی سیاسی با دو متغیر اعتقاد به برابری و مدارای سیاسی و کرداری به معنای درگیری عملی در زندگی اجتماعی و سیاسی و شامل متغیرهای اعتماد سیاسی، مشارکت مدنی، علایق سیاسی و دانش سیاسی شهروندان است. (تسلر، ۲۰۱۵: ۱۶۵)

گابریل آلموند فرهنگ سیاسی را «الگوی ایستارها و سمت‌گیریهای فردی که شامل توزیع خاص مواضع سیاسی، ارزش‌ها، احساسات، اطلاعات و مهارت‌ها نسبت به سیاست در میان اعضای یک نظام است» تعریف می‌کند. (آلموند، ۱۹۹۰: ۱۲۸، عالم، ۱۳۷۳: ۱۱۳) در حقیقت فرهنگ سیاسی حالتی ذهنی است (ایتوال، ۱۹۹۷: ۱) و قواعد بنیادین را برای به اجرا درآمدن سیاست وضع می‌کند و باعث شکل گرفتن تصورات و اعتقادات مشترک سازنده بنیادهای اصلی زندگی سیاسی یک کشور می‌شود. این قواعد الگویی معین از باورها، ارزش‌ها، نگرش‌ها و آگاهی‌هایی است که نزد مردم یک کشور درونی شده و جهت‌گیری‌ها و ارزیابی آنان از نظام سیاسی را تعیین می‌کند و مبنای رفتار و نگرش سیاسی آنان را شکل می‌دهد. (جعفرپور کلوری، ۱۳۸۹: ۳۵) که از نظر لوسین پای (Lucian Pye) باعث سامان - بخشی روند سیاسی می‌شود (عالم، ۱۳۷۴: ۱۵ و ۱۶) و از نظر برتران بدیع، نظام سیاسی را شکل می‌دهند (بدیع، ۱۳۷۶: ۵۲).

اکثر جوامع دارای الگوی فرهنگ سیاسی دوگانه هستند: فرهنگی که مختص خواص یا نخبگان بوده و متشکل از رهبری و افرادی که مشارکت فعال در سیاست دارند می‌شود و دیگری فرهنگ توده بوده که سایر افراد جامعه را تشکیل می‌دهد. (لیپست، ۱۳۸۳: ۱۰۴). این مفهوم مبتنی بر تفکیک مشروعیت در اندیشه وبر بر دو نوع فرهنگ سیاسی عمده قابل تشخیص است یکی فرهنگ سیاسی پاتریمونیالیستی (مبتنی بر مشروعیت سنتی) و دیگری فرهنگ سیاسی دموکراتیک (مبتنی بر مشروعیت عقلانی) (وبر، ۱۳۸۴: ۳۱۲). در فرهنگ سیاسی پاتریمونیالیستی، برخوردی عاطفی نسبت به قدرت وجود دارد که ناشی از شخصیت افراد و ساخت خانواده پدرسالاری بوده، سلطه‌جویی و تسلیم‌طلبی از ویژگی‌های اصلی این نوع فرهنگ سیاسی است. در این شیوه حکومت، کسی که اعمال حاکمیت می‌کند مافوق نیست بلکه سرور شخصی است. در این فرهنگ سیاسی از قوانین اطاعت نمی‌شود بلکه از شخصی اطاعت می‌شود که سنت یا سرور سنتی تعیین می‌کند (وبر، ۱۳۸۴: ۳۶۵). در فرهنگ سیاسی تابعیت، مردم از حکومت توقع دارند مصدر همه خدمات و اقدامات باشد و افراد حاکم به عنوان بازیگران اصلی زندگی سیاسی را سامان بخشند. در این فرهنگ، فرصت‌طلبی و فردگرایی منفی و ترس‌آلود رواج می‌یابد. (بشیریه، ۱۳۷۸: ۳۴-۲۹) در این شکل از فرهنگ سیاسی مردم هیچ نقش و البته هیچ امکانی برای تحقق امر سیاسی ندارند و همه مواضع سیاسی را به حکومت می‌سپارند. در فرهنگ سیاسی پاتریمونیالیستی، رفتارهای سیاسی افراد، ترکیبی است از تسلیم‌پذیری، فرصت‌طلبی، انفعال و کناره‌گیری، اعتراض پنهان و ترس. چنین فرهنگی، توانایی افراد در همکاری و اعتماد به یکدیگر

را تضعیف می‌کند. در فرهنگ سیاسی پاتریمونیالیستی، ساخت قدرت به عنوان رابطه‌ای عمومی و آمرانه از بالا به پایین میان حاکم و مردم است. (هدایتی‌زاده، ۱۳۷۸: ۳۰) در چنین فرهنگی، گروه‌های حاکم پرورش یافته در این فضای فرهنگی، نمی‌توانند دیدگاه مناسبی نسبت به گسترش مشارکت و رقابت در سیاست، از خود نشان دهند. (بشیریه، ۱۳۷۵: ۷۸-۷۷) در فرهنگ سیاسی دموکراتیک، مردم از ساختار و روند نظام سیاسی خود، آگاه هستند و در کار تصمیم‌گیری دخالت می‌کنند. مؤلفه‌های عمده این فرهنگ، ساخت افقی قدرت، افسون‌زدایی از قدرت، اعتماد سیاسی، لیاقت و شایسته‌سالاری، عدم خشونت و حل مسالمت‌آمیز اختلافات است (رزاقی، ۱۳۷۵: ۲۰۴). این نوع فرهنگ سیاسی دارای شش بعد مشارکت سیاسی، دانش سیاسی، احساس کارآمدی سیاسی، مدارای سیاسی، اعتماد سیاسی و حمایت از دموکراسی است (فینکل، ۲۰۰۳). می‌توان نظریات فرهنگ سیاسی دموکراتیک را در دو دسته طبقه‌بندی کرد: ۱) دیدگاه سنتی که معتقد است ارزش‌ها، جهت‌گیری‌ها و رفتارهای دموکراتیک، ساختارهایی ثابت و غیرقابل انعطاف هستند که هر گونه تغییر در آنها به آهستگی صورت می‌گیرد و سطحی از این تغییرات در پاسخ به عوامل بلند مدت از قبیل نوسازی اقتصادی - اجتماعی، جامعه‌پذیری اولیه افراد، چرخش قدرت، تجربه طولانی مدت شهروندان با نهادهای دموکراتیک و... صورت می‌گیرند که این عوامل نیازمند مدت زمانی طولانی هستند. ۲) دیدگاه جدید، که برخلاف نگاه ایستای قبل، معتقد است جهت‌گیری‌های سیاسی دموکراتیک، کاملاً نرم و انعطاف‌پذیر نیستند، بلکه برخی عوامل تجربی کوتاه مدت از قبیل ارزیابی و اظهارات درباره صلاحیت و کفایت دولت و نظام سیاسی، تجارب سیاسی افراد، تربیت مدنی، تعبیر و برداشت افراد از شرایط اقتصادی رایج می‌تواند به سرعت این نوع از فرهنگ سیاسی را متحول سازد. (رفیع و همکاران، ۱۳۹۷)

### الف - ادبیات تحقیق

مطالعات حوزه فرهنگ سیاسی مردم ایران را می‌توان در بخش‌های مختلفی از جمله ۱) تأثیر فرهنگ سیاسی بر توسعه سیاسی، مشارکت سیاسی، انتخابات، اعتراضات، ۲) نقش عوامل مختلف بر فرهنگ سیاسی از جمله تحصیلات، سن و جنسیت مورد بررسی قرار داد. در مقدمه پژوهش اشاره شد که نقص جدی مطالعات انجام شده، ضعف در توجه به تطورات فرهنگ سیاسی متأثر از برخی رویدادهای بزرگ از جمله انقلاب اسلامی است. در حال حاضر به عنوان پیشینه پژوهش به برخی از مهم‌ترین پژوهش‌های این موضوع در جدول ۱ اشاره می‌شود.

با مطالعه پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه فرهنگ سیاسی مشاهده می‌شود کم‌تر به تأثیر انقلاب اسلامی بر فرهنگ سیاسی توجه شده است. همچنین مهم‌ترین پژوهش انجام شده مرتبط با مسأله پژوهش جاری، پژوهش علویان و دلاور است که به لحاظ تاریخ نگارش با پژوهش حاضر نزدیک است اما نکته مهم آنکه اولاً نویسندگان تنها بازه زمانی ۵۷ تا ۶۸ را مورد بررسی قرار داده‌اند و به طور ضمنی معتقدند تنها در بازه زمانی مذکور فرهنگ سیاسی جامعه ایران تغییر کرده و پس از آن فرهنگ سیاسی

## جدول ۱. مروری بر پیشینه و مطالعات انجام شده مرتبط با موضوع پژوهش

ردیف	نویسنده/ نویسنده‌گان (سال پژوهش)	عنوان پژوهش	روش شناسی پژوهش	مهم‌ترین یافته‌ها و نتایج مرتبط با پژوهش
۱	مرتضی علویان، ابودر دلاور (۱۴۰۳)	تأثیر انقلاب اسلامی بر فرهنگ سیاسی با تأکید بر نقش تمدنی فرهنگ شیعی	روش پژوهش کیفی	با انقلاب اسلامی تحولات گسترده‌ای در سطح نخبگان سیاسی، ساختارهای اجتماعی و مناسبات میان افراد در جامعه صورت گرفته که این تحولات منجر به تغییر در فرهنگ سیاسی مردم ایران در بازه زمانی ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۸ شده است.
۲	علیرضا پهلوانی راد، بهناز اژدری، مهدی حسنی باقری (۱۴۰۲)	تبیین جامعه‌شناسی رفتار سیاسی با فرهنگ سیاسی مشارکتی بعد از انقلاب اسلامی ایران	روش پژوهش کمی	بین جنسیت پاسخگویان و میزان تحصیلات با فرهنگ سیاسی مشارکتی رابطه معناداری وجود دارد و نیز بین رفتار سیاسی با ابعاد مختلف فرهنگ سیاسی مشارکتی (بعد شناختی، بعد ارزشی و بعد ادراکی)، رابطه معنادار مثبت و مستقیمی وجود دارد.
۳	سیدعلی میرلوحی، طاها عشایری، طاهره جهان پرور، الهام حسین‌زاده (۱۳۹۹)	مطالعه عوامل مؤثر بر فرهنگ سیاسی شهروندان: فراتحلیل پژوهش‌های بازه زمانی ۱۳۸۰ الی ۱۴۰۰	فراتحلیل کمی	بین سرمایه سیاسی، رسانه جمعی، سرمایه اجتماعی، سرمایه اقتصادی، عوامل فرهنگی، عوامل روانی و مسائل ملی با فرهنگ سیاسی رابطه معنی‌داری وجود دارد.
۴	علی دارابی، مسعود مطلبی (۱۳۹۸)	تبیین مؤلفه‌های دینی در فرهنگ سیاسی جامعه ایرانی پس از انقلاب اسلامی	روش کیفی اسنادی	در عرصه داخلی شهادت‌گرایی، آخرت‌گرایی، انتظارگرایی، موعودگرایی و در عرصه خارجی جهاد و بیگان‌ستیزی از نشانگان و جلوه‌های دینی در فرهنگ سیاسی جامعه ایرانی به شمار می‌آید.
۷	دوی ناساشن و همکاران (۲۰۲۴)	سلسله مراتب و گونه‌شناسی فرهنگ سیاسی	روش کیفی	در فرآیند فرهنگ سیاسی و درک پویایی سیاسی یک جامعه، توجه به ساختار سیاسی فیزیکی (مانند نهادهای دولتی، روند تصمیم‌گیری و توزیع قدرت)، ساختار سیاسی-اجتماعی (نحوه توزیع قدرت بین گروه‌های اجتماعی) و فرهنگ‌های مختلف منطقه‌ای موجود مهم است.
۸	عامر ایدلک (۲۰۲۴)	تأثیر فرهنگ سیاسی بر فرآیند سیاست‌گذاری: تحلیل تطبیقی بریتانیا و ترکیه	روش کیفی	در مقایسه فرهنگ سیاسی ترکیه و انگلستان بریتانیا ارزش‌های فرهنگی مدارامحور داشته در حالی ترکیه کاستی‌های قابل توجهی در این زمینه دارد.
۹	سیلویا پترو جروک (۲۰۲۰)	فرهنگ سیاسی، سوگیری شناختی و دموکراسی در رومانی پس از کمونیست	روش کمی	یکی از مهم‌ترین عوامل تعیین‌کننده نظم دموکراتیک، بعد فرهنگی است. آنچنان‌که فراتر از نهادهای سیاسی و شاخص‌های اقتصادی، دموکراسی بر اساس میراث تاریخی، الگوهای فرهنگی، نگرش‌ها و رفتارهای سیاسی شکل می‌گیرد.
۱۰	آتوسا الیزابت کوچوری ساعتچی (۲۰۱۰)	پایان نامه فرهنگ انقلاب: دگرگونی انقلابی در ایران (دانشگاه نوادا)	روش کیفی	جهان‌بینی انقلابی ایرانیان همراه با حس شیعه‌گرایی سیاسی مرتبط با حس فرهنگی عدالت، انصاف و رد ظلم، بسیج عمومی، را به وجود آورده و همین منجر به آن شده که ایرانیان دائماً به دنبال تحول انقلابی در نظام سیاسی خود باشند.
۱۱	ویلیام روبرت کلارک و همکاران (۲۰۱۳)	اصول سیاست تطبیقی	روش کیفی	نویسندگان تلاش دارند در چهار بخش سیاست تطبیقی چیست؟، دولت مدرن: دموکراسی یا دیکتاتوری؟، انواع دموکراسی و دیکتاتوری و انواع دموکراسی و نتایج سیاسی، به مقایسه کشورها در حوزه فرهنگ سیاسی بپردازند.

و نسبت آن نظام سیاسی با دموکراسی است و در این راستا به علل و ریشه‌های اقبال مردم و حاکمیت، به انواع نظام‌های سیاسی خصوصاً حکومت دموکراتیک اشاره می‌شود. بر این اساس در تحقیق حاضر جهت تبیین چارچوب نظری پژوهش، به بررسی مفهوم «دموکراسی» پرداخته می‌شود.

### دموکراسی

دموکراسی واژه لاتینی است که از دو بخش «دموس» به معنای مردم و «کراتین» به معنای حکومت تشکیل شده و اندیشه‌ورزان فلسفه سیاسی معانی متفاوتی را برای آن بیان می‌کنند. برخی تعاریف دموکراسی عبارتند از: «حکومت به وسیله مردم»، «حکومت بر پایه رضایت»، «فرمانروایی

جامعه به شرایط ما قبل انقلاب بازگشته است. همچنین لازم به ذکر است این مقاله بر خلاف مقاله حاضر که براساس نظریه گفتمان به تحولات در فرهنگ سیاسی می‌پردازد تلاش دارد مبتنی بر نظریه ساختار-کارگزار به تبیین تحولات فرهنگ سیاسی جامعه ایران بپردازد.

### ب- چارچوب نظری

فرهنگ سیاسی و تأثیر آن بر نظام سیاسی در دو وجه قابل بررسی است، وجهی که نوع نظام سیاسی را تعیین می‌کند و وجهی که به تقویت یا تضعیف فرهنگ سیاسی دموکراتیک پرداخته و به موانع و آسیب‌های سایر نظام‌های سیاسی می‌پردازد. بدین ترتیب مهم‌ترین پرسشی که در ادبیات پژوهش فرهنگ سیاسی ملاحظه می‌شود، پرسش از نوع نظام سیاسی یک حاکمیت،

## جدول ۲. بایسته‌های مردم‌سالاری دینی

ردیف	مضمون	متن سخنرانی مقام معظم رهبری
۱	دموکراسی اسلامی یا مردم‌سالاری دینی ایده‌ای بی-سابقه در جهان	«جمهوری اسلامی، یعنی یک نظام حکومتی نوین‌یاد و نوآورده شده، که با هیچ یک از نظام‌های متعارف دنیایی شباهت نداشت.» ۷۸/۷/۹.
۲	اهمیت مردم‌سالاری؛ مردم‌سالاری حقیقتی مستقل و برآمده از آموزه‌های دینی	«مردم‌سالاری دینی به معنای ترکیب دین و مردم‌سالاری نیست بلکه یک حقیقت واحد و جاری در جوهره نظام اسلامی است.» ۷۹/۱۰/۱۳.
۳	مردم‌سالاری یک امر دینی و اصیل و نه عرفی و قراردادی	«مردم‌سالاری در نظام اسلامی، مردم‌سالاری دینی است، یعنی به نظر اسلام متکی است، فقط یک قرارداد عرفی نیست.» ۸۱/۳/۱۴.
۴	تحقق دموکراسی در بستر مردم‌سالاری برخاسته از دین	«دموکراسی‌ای که پول سرمایه‌داران صهیونیست حرف اول را در آن می‌زند، چه افتخاری می‌تواند داشته باشد و چه چیزی را می‌تواند به مردم دنیا تعلیم دهد؟ دموکراسی حقیقی، مردم‌سالاری برخاسته‌ی از دین و ایمان است.» ۸۴/۵/۱۲.
۵	جهت‌دار بودن خواست مردم به هدایت الهی	«در نظام اسلامی - یعنی مردم‌سالاری دینی - مردم انتخاب می‌کنند، تصمیم می‌گیرند و سرنوشت اداره‌ی کشور را به وسیله‌ی منتخبان خودشان در اختیار دارند؛ اما این خواست و انتخاب و اراده در سایه‌ی هدایت الهی، هرگز به بیرون جاده‌ی صلاح و فلاح راه نمی‌برد و از صراط مستقیم خارج نمی‌شود؛ نکته‌ی اصلی در مردم‌سالاری دینی این است.» ۸۰/۵/۱۱.
۶	اصالت داشتن انتخاب مردم؛ مردمی بودن در ساحت-های تشکیل حکومت و تداوم حکومت در گرو موافقت مردم	«امام به معنای حقیقی کلمه به اصالت عنصر «مردم» در نظام اسلامی معتقد بود و مردم را در چند عرصه مورد توجه دقیق و حقیقی خود قرار داد: عرصه اول، عرصه تأکید نظام به آراء مردم است. ... عرصه دوم، عرصه تکلیف مسؤولان نظام در قبال مردم است. ... عرصه سوم، بهره برداری از فکر و عمل مردم در راه اعتلای کشور است. ... عرصه چهارم عبارت است از لزوم آگاه سازی دائمی مردم.» ۸۰/۳/۱۴.
۷	تحقق مردم‌سالاری در همراهی هدایت الهی و اراده‌ی مردمی	«حقیقت مردم‌سالاری دینی این است که یک نظام باید با هدایت الهی و اراده‌ی مردمی اداره شود و پیش برود.» ۸۰/۸/۱۵.

می‌کند که مردم با شرکت در انتخابات، سرنوشتشان را خودشان تعیین می‌کنند. چنین نظامی نقطه مقابل دیکتاتوری است. (۵۸/۲/۲۹) تعبیر مذکور از دموکراسی، احتمالاً می‌تواند کاربردهای ایجابی دموکراسی را روشن سازد و این شامل مواردی است که خبرنگاران از نظام سیاسی آینده ایران سؤال می‌کردند. عموماً پاسخ امام به این دسته از سؤالات این بوده که نظام اسلامی دربرگیرنده دموکراسی است، اما یک دموکراسی حقیقی. برای مثال امام در مصاحبه با خبرنگاران صدا و سیما (۸۵۷/۱۴)، دموکراسی مورد نظر اسلام را کامل‌تر از دموکراسی غربی می‌داند. همچنین در ملاقات با جمعی از جوانان فرانسوی (۵۸/۸/۱۸) هدف خود را اجرای اسلام واقعی به منظور آشنا کردن جهانیان با معنای درست دموکراسی، عنوان می‌کند. امام در برخی موارد به طور ایجابی واژه دموکراسی را در کنار دو واژه «عدل» (۵۸/۹/۶) و «استقلال» (۵۸/۶/۲۹) بیان کرده و در پاسخ به این سؤال که هدف مبارزه ملت ایران کسب آزادی بود یا تحقق اسلام، چنین پاسخ می‌دهند هدف، اسلام بود و البته اسلام در برگیرنده همه معنای‌ای است که به آن دموکراسی می‌گویند. به تعبیر دیگر، آزادی و دموکراسی را هم‌معنای هم به کار می‌برند و آنها را سازگار می‌دانند. (قادری، ۱۳۷۸: ۳۲۱-۳۱۹).

## مقام معظم رهبری و دموکراسی

مقام معظم رهبری برای تبیین نسبت حکومت و مردم در انقلاب اسلامی، به تدقیق دموکراسی و جایگاه مردم در ذیل مفهوم مردم‌سالاری دینی می‌پردازد و موضع انقلاب اسلامی را در مواجهه با این مسأله شفاف می‌نماید. ایشان که در سال ۱۳۷۹ برای اولین بار از این واژه استفاده می‌کنند و در ادامه زعامت خود به بایسته‌های مردم‌سالاری دینی اشاره دارند.

اکثریت»، «حکومت حقوق برابر برای همه» و «حاکمیت خلق» (کوهن، ۱۳۷۵: ۲۱)

در یک نگرش کلی می‌توان تعاریف اندیشمندان درباره مفهوم دموکراسی را، در دو دیدگاه کلی خلاصه کرد:

(۱) دموکراسی به مثابه ابزار؛ نوع حکومت دموکراسی در برابر حکومت‌های استبدادی و دیکتاتوری.

(۲) دموکراسی به مثابه ایدئولوژی؛

در دیدگاه اول، دموکراسی تنها ابزاری است که می‌تواند به خدمت اهداف و آرمان‌های متفاوت درآید و برای تحقق آن‌ها سودمند باشد، و در دیدگاه دوم، معنای دموکراسی بسیار فراتر از یک وسیله و مکتبی بوده که اهداف و آرمان‌های پیروان خویش را تعیین می‌کند. بنابراین، در بینش اول، ایدئولوژی‌های گوناگون می‌توانند از دموکراسی برای رسیدن به اهداف سیاسی و اجتماعی خود استفاده کنند، ولی در نگرش دوم، ایدئولوژی دموکراسی با ایدئولوژی‌های رقیب، رقابت می‌کند و هر چند که ممکن است در مواردی با آرمان‌های رقیبان سازگار باشد، در نهایت اهداف خود را دارد و نیازمند شیوه‌های متفاوتی است (شهنازی، ۱۳۸۰: ۲۵).

اکثریت اندیشمندان حوزه علوم سیاسی بر دیدگاه اول تأکید داشته و در تعاریف، دموکراسی را به مثابه ابزار در نظر می‌گیرند آنچنان که از نظر شومپیتر دموکراسی عبارت است از روش دموکراتیک سازمان‌یافته‌ای است برای نیل به تصمیمات سیاسی که در آن افراد، از طریق انتخابات رقابت‌آمیز و رأی مردم به قدرت و مقام تصمیم‌گیری می‌رسند. (شومپیتر، ۱۳۷۵: ۳۴۰)

## امام خمینی و دموکراسی

بنیان‌گذار انقلاب اسلامی بر دموکراسی تأکید داشته و از آن، نظامی را مراد

## روش‌شناسی پژوهش

رویکرد این تحقیق توصیفی-تحلیلی و به روش تحلیل گفتمان بوده که از مقوله پژوهش‌های کیفی است و به روش کتابخانه‌ای و به صورت هدفمند متون مرتبط با موضوع گفتمان‌های حاکم بر جامعه ایرانی را مورد بررسی و مطالعه قرار می‌دهد. لازم به ذکر است محقق بررسی متون و اسناد تاریخی را تا زمانی ادامه داده که به مؤلفه‌های گفتمان‌های هر دوره دست یابد و در این زمینه به اشباع نظری برسد. همچنین باید گفت اسناد مورد توجه در این مقاله، اسنادی است که کنش‌ها، ارزش‌ها و باورهای مردم ایران را مورد توصیف قرار می‌دهد. در ادامه با توجه به پیچیدگی روش تحلیل گفتمان به ابعاد و عناصر این روش و ابتکاراتی که نویسنده جهت ارتقاء روش تحلیل گفتمان بر آن معتقد است پرداخته می‌شود.

روش تحلیل گفتمان حاصل اندیشه‌ورزی لاکلاو و موفه و برآمده از نظریه گفتمان بوده که این دو نظریه‌پرداز در چارچوب نظریه گفتمان فوکو بدان توجه می‌کنند. آنها به تبع فوکو اذعان دارند همه چیز مبتنی بر مفهوم گفتمان شکل می‌گیرد و فعالیت‌ها و پدیده‌ها وقتی قابل فهم می‌شوند که در کنار مجموعه‌ای از عوامل دیگر در قالب گفتمانی خاص قرار گیرند. (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۲)

از نظر آنها گفتمان‌ها (discourse)، از مجموعه‌ای معانی، اصطلاحات، نشانه‌ها، مفاهیم و ... تشکیل می‌شوند که با نظمی خاص به هم مرتبط شده‌اند، این مجموعه کدها، اشیاء و ... به شیوه‌ای معنادار در حول محور یک دال مرکزی (Nodal point)، جایابی و به هم متصل شده و هویت خویش را در برابر مجموعه‌های دیگر از عناصر و ... متضاد آنها، می‌سازند (لاکلاو و موفه، ۲۰۰۲: ۱۳۹).

روند تحقق یک گفتمان در تحلیل گفتمان بدین قرار است گفتمان نشانه را به سمتی سوق می‌دهد تا معانی را اختیار کند و از این طریق تقلیل معانی متعدد یک نشانه به یک معنا و ایجاد نوعی انسداد در معنای نشانه، ابهام معنایی را برطرف می‌سازد و در نظریه لاکلاو و موفه این تقلیل معانی به کمک مفصل‌بندی و غیریت‌سازی صورت می‌گیرد. مفصل‌بندی به معنای هویت‌بخشی عناصر متفاوت، ارتباط، هم‌نشینی و هم‌ارزی دال‌ها بوده و غیریت (otherness) سازی به معنای هویت منفی است که براساس آن منازعات معنایی میان گفتمان‌ها را شکل می‌دهد. باید تأکید نمود گفتمان‌ها همواره در تلاش برای حفظ معنای «خودی» و طرد معنای «دیگری» می‌باشند فلذا می‌توان دو منطق هم‌ارزی و تفاوت را در این نظریه و روش به طور مداوم استوار دید. به گونه‌ای که با تثبیت معنا در دال‌های یک گفتمان

### جدول ۳. مفاهیم اساسی یک گفتمان در روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه

مفاهیم / عناصر	تعریف
دال مرکزی	نشانه ممتازی است که سایر نشانه‌ها حول آن منظم می‌شوند؛ سایر نشانه‌ها معنای خود را از رابطه‌شان با گره‌گاه اخذ می‌کنند (لاکلاو و موفه، ۲۰۰۲: ۵۷).
دال شناور	در حقیقت آن عنصرهایی که معانی متفاوتی می‌توان به آن اطلاق کرد دال‌های سیال یا شناورند. به عبارتی دیگر، گفتمان‌های مختلف تلاش می‌کنند تا به روش خاص خودشان به آنها معنا ببخشند (لاکلاو و موفه، ۲۰۰۲: ۶۰)
مفصل‌بندی	هرگونه عملی که رابطه‌ای را میان مولفه‌ها در گفتمان تثبیت کند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۵۶).
زنجیره‌های هم‌ارزی	در زنجیره‌های هم‌ارزی، نشانه‌ها در قالب زنجیره‌هایی در تقابل با سایر زنجیره‌ها دسته‌بندی و به یکدیگر مرتبط می‌شوند و به این ترتیب تعریف می‌کنند که در حقیقت سوژه (فرد) چه چیزی هست و چه چیزی نیست (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۶۰)

هژمونی (Hegemon) یک گفتمان در اجتماع با کمک هویت (identity) سازی به واسطه دگرسازی در یک گفتمان و خصومت (antagonism) با سایر گفتمان و هویت ساخته شده آنان محقق می‌شود. شکل‌گیری هژمونی از مسیر منطق تفاوت (Logic of difference) در تکثر اجتماع و نیروهای اجتماعی و زنجیره هم‌ارزی (Chain of equivalence) در پنهان کردن تفاوت‌های موجود در اجتماع و یک‌دست نشان دادن جامعه اتفاق می‌افتد به گونه‌ای که یک گفتمان سعی در برجسته‌سازی (Agenda-setting) خود و به‌حاشیه‌رانی (closure) سایر گفتمان‌ها با اصالت‌بخشی بی‌قراری و چالش‌گفتمانی (deconstruction) در اجتماع اقدام می‌نماید.

به صورت خلاصه مفاهیم اساسی یک گفتمان در روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه در جدول ۳ ذکر شده‌اند.

البته در کنار آنچه درباره گفتمان‌سازی در روش تحلیل گفتمان ذکر شد باید تأکید کرد یک مسأله در این روش مغفول مانده که می‌توان از آن تعبیر به بستر غیریت‌ساز کرد و منظور از آن، بستری است که منجر به غیریت‌سازی شده و بالتبع باعث می‌شود سازه یک غیریت‌سازی شکل گیرد و به دنبال آن گفتمان حاکم محقق شود و بر جامعه استوار گردد. در حقیقت بسترها حاصل مبانی نظری یک اندیشه بوده، مستخرج تاریخی کاربری یک اندیشه است و امکان هم‌ارزی زنجیره دال‌ها را برقرار می‌کند و تحقق غیریت‌های نامتناهی را ناممکن می‌سازد.

## یافته‌های پژوهش

با توجه به توضیحی که از روش تحلیل گفتمان گذشت در گام نخست ضروری است عناصر گفتمانی فرهنگ سیاسی تشیع تبیین شود. این عناصر که از نظر برخی نویسندگان به مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی تشیع تعبیر می‌شود شامل عدالت، امامت، غیبت و انتظار، اجتهاد و نخبه‌گرایی، شهادت، تقیه، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر بوده (ابوطالبی، مهدی، ۱۳۹۶، هنری لطیف‌پور، یدالله، ۱۳۸۰) که دال‌های فرهنگ سیاسی تشیع را تشکیل می‌دهند. این دال‌ها در همه ادوار فرهنگ سیاسی تشیع وجود داشته و در گفتمان‌های مختلف مفهومی شناور در زنجیره معانی را به عهده دارند و در تعامل بین عناصر و مبادی نظری اعتقادی تشیع با عملکرد ساخت قدرت در سیر تاریخی آن شکل گرفته‌اند.

از نظر نویسنده دال‌های شناور فرهنگ سیاسی تشیع عبارتند از:

### امامت

از نظر شیعه همه دلایلی که مبنای ارسال رسل بوده ایجاب‌کننده نظریه امامت نیز است با این تفاوت که با تحقق رسالت پیامبر خاتم صلی الله علیه

و آله دیگر ارسال وحی پایان یافته و امامان شیعه به تفسیر و تأویل دین پیامبر اکرم می‌پردازند.

### ولایت

ولایت در شیعه خصوصاً پس از غدیر خم معنای ویژه‌ای پیدا می‌کند. این مفهوم که در ذیل مفهوم امامت جای دارد، علاوه بر تعیین نسبت میان امام و امت، رابطه میان امت را نیز از سایر جوامع متمایز می‌سازد. فلذا باید مفهوم ولایت را در بستر تولی و تبری فهم کرد و برای آن دو سطح عمودی میان امام و امت و افقی میان مؤمنان در نظر گرفت (ابراهیم‌نژاد، ۱۳۹۳). تولی و تبری به معنای دوستی با خدا و رسول و اولی الامر و پیوستگی با اهل ایمان و دشمنی با دشمنان خدا و گسستگی از اهل کفر به کار می‌رود. این دو عاطفه مشهور، حب و بغض و یا تولی و تبری است که همواره شیعه را در موضع‌گیری اعتقادی-سیاسی، نیکوترین مددکار بوده است. درعین حال مایه قوام حیات عاشقانه شیعه و ممیز و شاخص خط و ربط او در تاریخ نیز هست (آیین‌هوند، ۱۳۵۹: ۱۱)

### ایثار و جهاد

خداوند متعال در قرآن کریم برای احقاق حق بر هر مسلمانی جهاد را واجب دانسته و برای کسانی که دستور خداوند را اطاعت می‌کنند، بزرگترین تشویق‌ها و نعمت‌ها در نظر گرفته و ثواب مجاهدین و شهدا را از ثواب سایر عبادت‌کنندگان بالاتر قرار داده است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام در باب اهمیت جهاد می‌فرماید: جهاد، دری است از درهای بهشت که خدا به روی گزیده دوستان خود گشوده است؛ و جامه تقوی است که بر تن آنان پوشیده است. زره استوار الهی است که آسیب نبیند؛ و سپر محکم اوست - که تیر در آن ننشیند. (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۷) البته جهاد در بستر تقابل با دشمن تعیین می‌شود اما میان شیعیان فارغ از اینکه دشمنی وجود داشته باشد در بستر تولی ایثار فداکاری نسبت به هم‌کیشان شکل می‌گیرد که در آن مسیر شیعه در اندیشه تعالی و رفاه دیگران از خود می‌گذرد.

### شهادت

مفهوم شهادت در فرهنگ شیعه دارای ارزش فوق‌العاده‌ای بوده و با یک سیر تطور معنایی با سرشت شیعه عجین شده است (اسلامی، ۱۴۰۰). شهادت به معنای کشته شدن در راه هدف مقدس بوده و در کلام قرآن تعبیر ارزشمندی برای این مفهوم به کار برده شده است، از جمله در آیه و لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ هُمْ فِي حَمِيدٍ عَنایت درباره اهمیت مفهوم شهادت در فرهنگ سیاسی تشیع می‌نویسد: عنصر شهادت جاذبه‌ای نیرومند برای همه نهضت‌های شیعی داشته است که نظام حاکم را به مبارزه طلبیده‌اند. (عنایت، حمید، ۱۳۸۴: ۳۰۹) همچنین پطروشفسکی بیان می‌کند در میان شیعه امامیه که مورد زجر و آزار قرار گرفته و غالباً به صورت مخفی به موجودیت خویش ادامه می‌داده، فکر عظمت شهادت در راه دین و پاک شدن از طریق شهادت و سرنوشت غم-انگیز اهل بیت علی علیه السلام یکی از عقاید اصلی و رهبری‌کننده بوده است (پطروشفسکی، ۱۳۵۰: ۲۸۲).

### غیبت

شیعه امامیه معتقد است پس از آنکه یازده تن از امامان معصوم علیهم‌السلام از پی هم در مسیر ایفای نقش خطیر امامت و رهبری جامعه اسلامی به علت اوضاع و شرایط خفقان‌بار زمان و انحرافات ایجاد شده در جامعه به شیوه‌های مختلف به شهادت رسیدند، وظیفه سنگین هدایت و رهبری امت اسلامی بر عهده دوازدهمین امام معصوم علیه السلام نهاده شد (سلیمیان، ۱۴۰۳)؛ اما به دلیل نامساعد بودن شرایط زمان و بنابر مصلحت الهی، آن حضرت پس از طی دوره غیبت صغری، از دیده‌ها پنهان شد و تا زمان فراهم شدن و مهیا شدن شرایط، بنابر مصلحت خداوند در پس پرده غیبت خواهند ماند (هنری لطیف‌پور، ۱۳۸۰: ۷۵).

### انتظار

انتظار فرج، از بزرگترین آرزوهای پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، است که سبب امید به آینده و حرکت و پویایی در جامعه اسلامی است (نظری، ۱۴۰۴). انتظار فرج امام زمان علیه‌السلام یکی از آرزوهای دیرین و از عوامل مؤثر بر نگرش سیاسی شیعه بوده است که با آغاز دوران غیبت، آرزوی ظهور امام غایب و تشکیل حکومت عدل و حق توسط امام معصوم در مذهب تشیع بروز یافته است (هنری لطیف‌پور، ۱۳۸۰: ۷۴). به گونه‌ای که این موضوع را در زیست شیعیان می‌توان مشاهده کرد: بنا به گفته یاقوت در آغاز قرن هفتم هجری در شهر کاشان که یکی از کانون‌های اصلی شیعه ایرانی بوده، بزرگان شهر هر روزه به هنگام بامداد از دروازه شهر بیرون رفته، اسب سفید زین کرده و آراسته‌ای را با خود بیرون می‌بردند تا چنانچه امام مهدی که هر لحظه انتظارش را می‌کشیدند به ناگاه ظاهر شود بر آن مرکب سوار شود. شبیه این واقعه در یکی از مراکز شیعه یعنی سبزوار که در آن زمان، سرداران در آن شهر حکمروا بودند تکرار شد (پطروشفسکی، ۱۳۵۰: ۲۸۲).

### حکومت امام

طبق نظریه امامت، رسول‌الله صلی الله علیه و آله دارای دو حق اقتدار سیاسی و دینی بوده و در طول حیات خویش سعی در تحقق این دو حق داشته‌اند، امامان جانشین ایشان نیز وارثان حقیقی هر دو اقتدارند فلذا پیروان اسلام حقیقی ضروری است در امکان این دو حق تلاش کنند و اگر چنین امکانی برای ائمه فراهم نمی‌شد این به معنای فقدان چنین حقی برای آنها نیست به طوری که در شرایط نامساعد تاریخی پس از رحلت پیامبر به ظاهر اقتدار سیاسی به عهده کسی غیر از امام قرار گرفته در آن صورت عمل غیر نامشروع بوده و اصطلاحاً حکومت توسط افراد دیگر غصب شده است. این موضوع در اصل کلی مشروعیت انحصاری امام منصوب و معصوم در اندیشه شیعه تبیین می‌شود.

### فقهاء ائمه الرسل

در زمان حضور ائمه عده‌ای از شیعیان از امام زمان خویش برای رفع اختلافاتی که بینشان پیش می‌آمد، پرسش می‌کردند. امامان شیعه آنان را از رجوع به حکومت غیر شیعه برحذر می‌داشته و از حکومت غیر شیعی تعبیر

در وصیت خود در بستر شهادت می‌فرماید: لایترکوا الامر بالمعروف والنهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعوم فلا یستجاب لکم (نامه ۴۷).

### ب- بسترهای معنابخش دال‌های شناور و غیریت‌ساز

چارچوب مبانی تشیع باعث شکل گرفتن بستری در میان شیعیان شده که امکان زنجیره هم‌ارزی میان دال‌های شناور و مخاطبین غیریت‌ها را فراهم می‌سازد. منظور از این بستر آن چیزی است که منجر به غیریت‌سازی شده و بالتبع باعث شکل گرفتن سازه غیریت‌سازی است و به دنبال آن گفتمان حاکم محقق شده و بر جامعه استوار می‌گردد. و البته با منطبق هم‌ارزی و غیریت تفاوت داشته و امکان غیریت‌سازی را محدود می‌کند. می‌توان بسترهای معنابخش دال‌های شناور و غیریت‌ساز را در موارد ذیل خلاصه کرد:

#### معرض مداوم

با توجه به مؤلفه غیبت و انتظار، شیعه، تا زمانی که امام خویش را بر مسند حکومت نبیند و حکومت عدل الهی را در زمین نگستراند معترض باقی می‌ماند و هر آنکس که مانع تحقق این آرمان باشد را طرد کرده و او را طاغوت می‌انگارد. او از جامعه خویش ناراحت است که ظرفیت امام بر حق را ندارد فلذا از آن نیز خرده می‌گیرد و او را تا زمانی که امامش را مطیع و پذیرا نباشد جاهل و مستضعف در نظر می‌گیرد.

#### منتظر منجی

شیعه منتظر آن است امامش ظهور کند تا به برکت حضور او زمین پر از عدل و قسط شود. پیش از ظهور او فساد در جامعه ظهور می‌کند و ظلم و جور زمین را پر می‌کند او بنا به مؤلفه امامت می‌پندارد عدم حضور امام باعث نقصان رشد انسان شده و آدمی نمی‌تواند به آسمان‌ها وصل شود. او در فقدان امام معصوم مسیر فریاد هجران سر داده و منتظر است تا امام عصر که اکنون حی است اما غائب، یاری کند و نجات بشریت را از این طریق رقم زند.

#### وابستگی نظری و عملی به ولی

با پذیرش مؤلفه فقهاء ائمه الرسل شیعه می‌پذیرد ولایت‌پذیر باشد او در کنار مؤلفه غیبت و انتظار، می‌داند امام او را به فقها حواله داده تا او از کودکی به پختگی نائل شود و در محضر خداوند خود را اثبات کند که می‌تواند حامل مناسبتی برای امام عصر باشد. او این وابستگی را هم در نظر و هم در عمل در خود محک زده و از این طریق تعالی خویش را رقم می‌زند.

#### مظلوم‌پرستی و در موضع ضعف خواستن ولی

از آنجا که همیشه شیعه در مناصب قدرت در ظاهر شکست خورده او در ناخودآگاهش می‌پندارد آن کس حق است که در موضع ضعف قرار گرفته است فلذا در محک نسبت خویش با فقهاء، فقیه را مظلوم می‌خواهد.

#### در چارچوب ظالم و مظلوم دانستن مناسبات

شیعه بنا به فلسفه تاریخی مختار خویش دو گانه حق و باطل را در طول تاریخ در نظر می‌گیرد؛ او همیشه حق بوده و در مواجهه با ظالم در موضع

به طاغوت می‌کردند و برای برطرف شدن مشکل شیعیان، بدان‌ها دستور می‌دادند به فقه‌های شیعه که روایات ائمه را میان آن‌ها نقل می‌کردند رجوع کنند این راهکار به روندی پرنرنگ تا غیبت امام عصر تبدیل شد و شیعیان از عمل به این روند از سوی امام شیعه مورد تشویق قرار می‌گرفتند، تا آنجا که این امر به اصلی در میان شیعیان تبدیل شد که از آن به ائمه الرسل تعبیر شد. تقویت این اصل در فرهنگ اسلامی و نیز تأکید قرآن کریم به ضرورت و وجوب علم به شریعت و هجرت افرادی از اقوام مختلف برای آموزش دین و بازگشت آنها برای هدایت قوم خویش، باعث شد، رویکرد مجتهد- مقلد میان جامعه شیعه شکل گیرد و تعبداً جامعه شیعه در همه امور اجتهادی به فقها رجوع کند (فیرحی، ۱۳۷۵: ۲)، که باعث شد در امور مختلف منتظر امر ولی خود باشند و امر سیاسی را به تکلیفی در محضر باری تعالی تسری دهند.

#### تقیه

تقیه مفهومی است که شیعه را یاری کرده، تا در مسیر مخوف حاکمان جور بتواند خود را حفظ کند (حسینی و همکاران، ۱۴۰۳) و با وجود پذیرش مؤلفه ولایت در فرهنگ سیاسی شیعی خویش، نوعی انعطاف از خود در برابر حکومت‌ها نشان دهد و نتیجتاً شیعه را به امری پیچیده تبدیل کنند. از آیات صریحی که در قرآن کریم به موضوع تقیه پرداخته است آیه ۲۸ سوره آل عمران «أَلَّا يَتَّخِذَ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» است. در روایات نیز این مفهوم مورد توجه قرار گرفته است امام صادق علیه السلام درباره تقیه می‌فرماید: تقیه از دین است و مؤمن در هر حال مجاهده است زیرا او در دولت باطل، به وسیله تقیه، با دشمنان خدا می‌جنگد و در دولت حق، به وسیله شمشیر. این حدیث شریف صریحاً دلالت دارد بر اینکه تقیه نه تنها به معنی توقف و سکوت و رکود و چاپلوسی و تملق و مداحی از ظالمین نیست، بلکه خود نوعی جهاد و امر به معروف و نهی از منکر است. (طیبی شبستری، ۱۳۵۱: ۳۴) باید تأکید کرد تقیه عمدتاً به عنوان یک تمهید سیاسی تشکیلاتی از سوی امام معصوم علیه‌السلام و سایر رهبران و علمای شیعه تجویز شده است، تا از این طریق با هدف حفظ و نگهداری نیروها و امکانات شیعیان، شیعیان بتوانند مبانی دینی خود را برای مبارزه با دشمنان تقویت کنند. آنطور که امام صادق می‌فرماید همانا نه دهم دین تقیه است و کسی که تقیه ندارد دین ندارد (کلینی، -: ۲۱۷) و یا امام باقر می‌فرماید تقیه جزء دین من، و دین پدران من است و کسی که تقیه ندارد، ایمان ندارد. (کلینی، -: ۲۱۹)

#### امر به معروف و نهی از منکر

یکی از ضروریات دین اسلام که در فرهنگ سیاسی شیعه جایگاه ویژه‌ای دارد، اصل امر به معروف و نهی از منکر است. از نظر همه فرق اسلامی، اصل مزبور بر همگان واجب بوده و تنها اختلاف نظر بر سر حدود و شرایط وجوب آن است. البته در دوره‌های مختلف تشخیص این اصل و حاکمیت آن بر سایر مؤلفه‌ها خصوصاً تقیه می‌تواند نقش بسیار پرنرنگی در رفتار شیعیان در نسبت با حکومت‌ها داشته باشد. امیرالمؤمنین علی علیه السلام

مظلوم قرار می‌گیرد. ظالم با توجه به بی‌قیدی‌ها و قدرت‌طلبی‌های ناشایست خویش ظلم به حق را روا داشته و تلاش می‌کند شیعه را منزوی کند. با توجه به چنین نگاهی او همه اتفاقات و سختی‌هایی که از سوی دشمن به او می‌رسد را در چارچوب ظالم و مظلوم می‌انگارد.

### غالب دانستن تقیه

شیعه در مواجهه با ظالم با وجود سیر تعالی حق، پیشاپیش خود را شکست خورده می‌انگارد چرا که از نظر او تاریخ در صورت فقدان امام معصوم به سوی ملامت ظالم و جوراً حرکت می‌کند پس همیشه تحقق آرمان‌های خویش را به ظهور امام حواله می‌دهد و از اجرایی کردن آنها حذر می‌کند. پس به تقیه روی آورده به شدت بر انگاره استواری، تأکید می‌کند. آنطور که شیخ صدوق می‌نویسد: «التقیه فريضة واجبة علينا في دولة الظالمين، فمن تركها فقد خالف دين الإمامية وفارقه». تقیه یکی از واجبات است که در زمان حکومت ظالمان و جوب آن حاصل می‌شود؛ بنابراین اگر کسی تقیه را ترک کند، با مذهب شیعه مخالفت کرده و از آن بیرون است (صدوق، ۱۳۸۵: ۵۱)

### ج- غیریت‌ها

غیریت‌سازی به معنای هویت منفی‌ای است که براساس آن منازعات معنایی محقق شده و باعث شکل گرفتن معنای خودی و دیگری می‌شود و اساس منطق تفاوت را در تحلیل گفتمان تبیین می‌سازد. از آنجایی که در فرهنگ سیاسی به جستجوی الگوی ایستارها و سمت‌گیریهای فردی که شامل توزیع خاص مواضع سیاسی، ارزش‌ها، احساسات، اطلاعات و مهارت‌ها نسبت به سیاست در میان اعضای یک نظام است پرداخته می‌شود فلذا پرسش اصلی نسبت میان مردم و حکومت است. نتیجتاً غیریت فرهنگ سیاسی تشیع، آن چیزی است که تغایر میان امت و ولی به عنوان حاکم فراهم می‌کند، پس چنین خواهد شد حکومت‌هایی که اذن ولی را نداشته و یا در بستر تقیه پذیرش ولی را با خود همراه کرده است غیریت گفتمان فرهنگ سیاسی تشیع را در برمی‌گیرد. در این اثناء اگر چنانچه ولی بتواند به حکومت دست یابد آن چنان که در جمهوری اسلامی ایران توسط انقلاب اسلامی شکل گرفت غیریت آن چیزی خواهد بود که حکومت ولی را برهم می‌زند و قصد دارد آن را ساقط کند.

غیریت در طول تاریخ گفتمان فرهنگی تشیع در مراحل ذیل قابل بررسی است:

### تخاصم

شیعه در ابتدای دوره حیات خویش در بستر تولی و تبری تقیه را فرصتی برای فراهم کردن امکان نظامی در نظر گرفته و تلاش می‌کند آمادگی جهاد را مداوم در خود مهیا سازد او منتظر فرصت بوده تا در صورت امکان علیه حکومت جور قیام کند و او را از کرسی سلطنت پایین کشد و بار دیگر حکومت را به مسیر حقیقی و صحیح خود بازگرداند. و از این طریق بستر فرج را آماده کرده و به غیبت پایان بخشید.

### توافق

شیعه در دورانی که در بهت غیبت فرو می‌رود ملاحظه می‌کند سلسله

خلفایی که حکومت را به ظلم از دست امامان شیعه غصب کرده‌اند پایان یافته و حکومت به دست اقوامی افتاده که در احکام فردی مقید به تشیع هستند اما امام شیعه غائب است و نمی‌داند اکنون چه نسبتی را با حکومت برقرار کند لذا از آنجا که حاکم در فردیت به شیعه معتقد است و در مواجهه به غیریتی به نام تشکل اهل سنت باید به جور اقل اهتمام ورزد پس با حکومت مستقر توافقی‌هایی را انجام می‌دهد.

### بی‌تفاوتی

در دوره‌های شیعه آنچنان فساد را در جامعه متبلور می‌بیند که ظهور منجی بسیار دور دیده و در نتیجه سیاستی را برای حکومت مستقر در نظر نمی‌گیرد. فلذا او به اتفاقات سیاسی بی‌تفاوت شده و در فردیت خویش به منجی استغائه می‌کند فلذا در این ایام تنها غیریت او امور فردی و نفسانی‌اش بوده که مانع ظهور منجی برای تحقق حکومت آن امام است.

### همکاری با وجود دشمن دانستن

حکومت مستقر از علماء شیعه یاری می‌خواهد اما یاری جستن او بدان خاطر نبوده که عالم شیعی را به واقع محق حکومت بداند بلکه برای استقرار حکومت خویش چاره‌ای جز این مسیر ندارد. آنان می‌دانستند علماء حکومت را در دوران غیبت حق خویش می‌انگارند پس میان علماء اختلافات را دامن می‌زدند. علما در این ایام ظرفیت تحقق حکومت امانت‌الرسول نمی‌یافتند اما حیات شیعه را در همکاری و حفظ حکومت‌ها می‌دانستند پس از سر ناچاری با حکومت‌ها همکاری می‌کردند.

### نظارت صوری

در دوره‌های فقهاء بر اثر اتفاقات اجتماعی کاملاً منزوی شده و امکان هیچ ظهور سیاسی نداشتند. شیعه در این دوره در کنار هجمه نظامی، با هجمه فکری نیز مواجه بود او با پارادایمی روبرو شده بود که امر سیاسی را در جهانی متفاوت از جهان سنت فهم می‌کرد و از ساختار سیاسی برای حذف همه آنچه در سنت مستقر شده بود تمرکز داشت. او تلاش می‌کرد به نحوی در ساختار جدید حکومت جایی داشته باشد اما از آنجا که نظریه‌ای درباره قدرت در پارادایم جدید نداشت پس حضور کاملاً شکلی صوری پیدا می‌کند. او در این ایام غیریتش نو شدگی یا همان مدرنیته بود و تلاش می‌کند در مقابل مدرنیته از سنت دفاع کند.

### هویت حکومتی و طرد معارضین

فقهاء در مواجهه مدرنیته ملاحظه کردند دیگر امکان مقید نظارت برای آنها ممکن نیست پس باید در حکومت نقش بر حکومت داشته باشند لذا از حاشیه و بطن حکومت آمده و با دیدن ظرفیت تحقق حکومت در جامعه شیعه به تحقق حکومت شیعه البته با ملاحظات غیبت و با آرزوی بستری برای ظهور منجی دست می‌زند. در این ایام غیریت معارضینی می‌شوند که با حکومت شیعه مخالفت داشته و یا پس از استقرار حکومت در تلاش هستند این حکومت را ساقط کنند.

### ۱- فرهنگ سیاسی تشیع پیش از انقلاب اسلامی

تاریخ حیات تشیع نشان می‌دهد او ادوار مختلفی را در نسبت میان مردم و

می‌فرمود: نه به خدا، در روی زمین چیزی نیست که نزد من محبوب‌تر از تقیه باشد. ای حبیب! هر که تقیه کند، خدا او را بالا برد. ای حبیب! هر که تقیه نکند، خدا او را پست کند...» (کافی، ج ۲، ص: ۲۱۷). همچنین امام صادق می‌فرماید: «اتَّقُوا عَلَي دِينِكُمْ فَاحْبُوهُ بِالتَّقِيَّةِ فَإِنَّهُ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ إِنَّمَا أَنْتُمْ فِي النَّاسِ كَالنَّحْلِ فِي الطَّيْرِ لَوْ أَنَّ الطَّيْرَ تَعَلَّمَ مَا فِي أَجْوَافِ النَّحْلِ مَا بَقِيَ مِنْهَا شَيْءٌ إِلَّا أَكَلَتْهُ وَ لَوْ أَنَّ النَّاسَ عَلِمُوا مَا فِي أَجْوَافِكُمْ أَنْكُمْ تُحِبُّونَ أَهْلَ الْبَيْتِ لَأَكَلُوكُمْ بِالسَّيْتِهِمْ وَ لَتَحْلُوكُمْ فِي السَّرِّ وَ الْعَلَانِيَةِ رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا مِنْكُمْ كَانَ عَلَي وَآيَتِنَا؛ (کافی، ج ۲، ص: ۱۳۹۳: ۲۱۸).

این ایام بستر معنابخش دال‌های شناور و غیریت‌ساز به سوی مظلوم-پرستی و در چارچوب ظالم و مظلوم سوق داده می‌شود و از آنجا که شیعه دائماً به ولی وابسته است تلاش می‌کند به نحو سازمان‌یافته‌ای ولایت را در ظاهر و یا پنهان در ساختار سیاسی شکل دهد به گونه‌ای که در دوره‌هایی مانند حکومت سربهداران از سر ناچاری تنها به درخواست از فقیه برای احکام عملیه اکتفا می‌کند و یا در حکومت صفوی فقهاء را در مناصب سیاسی جای می‌دهد و یا در دوره مشروطه برای فقهاء شأن نظارت بر قوانین مجلس مشروطه را در یک جایگاه ساختاری اعمال می‌کند.

غیریت تشیع تا پیش از انقلاب اسلامی در دوره تخصص؛ بنی‌امیه، بنی‌عباس، دوره توافقی؛ آل بویه، فاطمیان، غزنویان، سلجوقیان، خوارزمشاهیان، دوره بی‌تفاوتی؛ ایلخانان، دوره توافقی کتابتی؛ حکومت‌های کوچک محلی، دوره همکاری؛ صفویه، قاجار و دوره نظارت صوری؛ مشروطه و پهلوی خلاصه می‌شود اما در نگاه کلی ملاحظه می‌شود تعارض با حکومت در فرهنگ سیاسی تشیع حاکم بوده و شیعه حکومت را از آن خود نمی‌داند فلذا با او همسو نمی‌شود.

مواجهه رهبران شیعه با آن حکومت‌ها در دو نوع رهبری جای می‌گیرد هم‌راهان با حکومت با وجود تخصص و عزلت‌گزینیان از حکومت. زنجیره هم‌ارزی و غیریت‌گفتمان فرهنگ سیاسی تشیع در این ایام در شکل ۱ قابل مشاهده است.

دال مرکزی تقیه در این زنجیره هم‌ارزی، باعث شد همه‌های دال‌های شناور معنایی خاص بیابند.

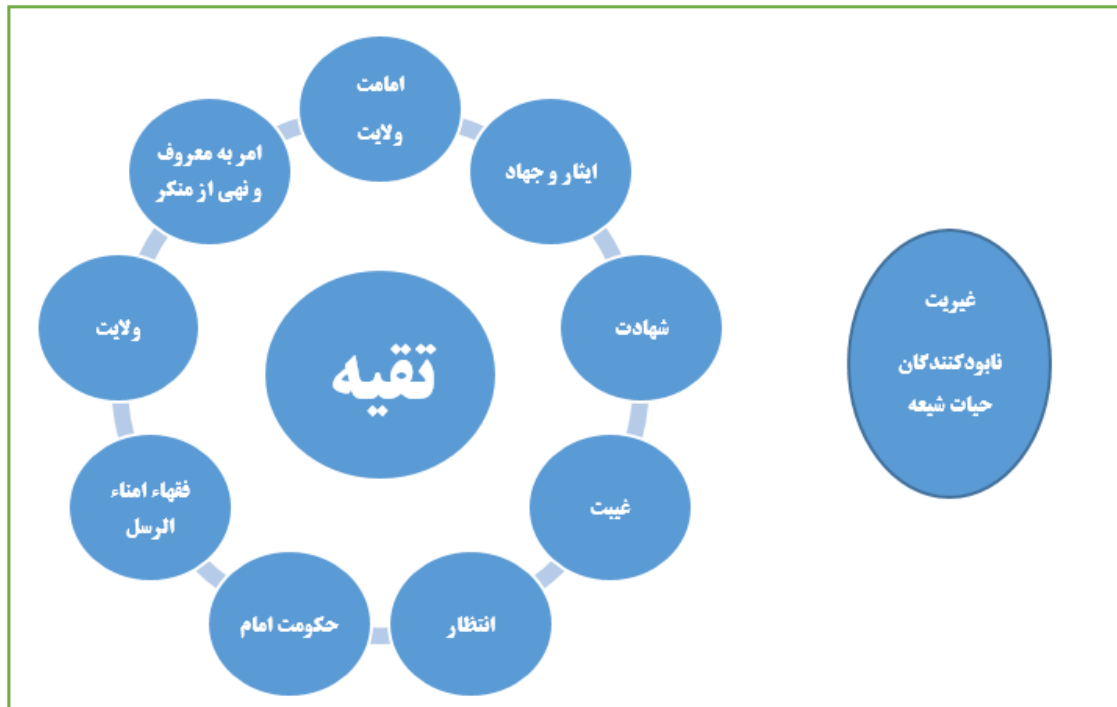
## ۲- فرهنگ سیاسی تشیع با ظهور انقلاب اسلامی

ظهور انقلاب اسلامی معنایی جدید از فرهنگ سیاسی تشیع را به جامعه القاء می‌کند به گونه‌ای که با معنابخشی به دموکراسی آنطور که امام خمینی از آن تعبیر به دموکراسی اسلامی می‌کند و سپس مقام معظم رهبری از مردم‌سالاری دینی سخن می‌گویند. دموکراسی اسلامی یا مردم‌سالاری دینی ایده‌ای بی‌سابقه در جهان بود که تلاش می‌کرد بر خلاف سایر حکومت‌ها مردم‌سالاری را در جامعه محقق کند و البته این مردم‌سالاری را از منظر اومانسیسم خارج کرده و در بستر آموزه‌های دینی اجرا کند مردم‌سالاری در این فرهنگ سیاسی یک امر دینی و اصیل بوده و از ماهیت عرفی و قراردادی فاصله می‌گیرد و همه دیگر دموکراسی‌ها را به مجادله برمی‌انگیزد. سرشش هدایت الهی بوده و خواست مردم را بنا به طینت بشر که فطرت خداجوست دنبال می‌کند. در این فرهنگ سیاسی مردم تنها در برهه کوتاه با حکومت مرتبط نمی‌شوند و انتخابات که در فرهنگ سیاسی

حکومت گذرانده است ادواری که در غیریت‌های تخصص، توافق، بی‌تفاوتی، همکاری با وجود دشمن دانستن، نظارت صوری و هویت حکومتی و طرد معارضین قابل تبیین است. فرهنگ سیاسی تشیع تا پیش از انقلاب نوعی تعارض با حکومت را احساس می‌کرد از یک سو فرهنگ سیاسی شیعه به او تأکید می‌کرد تنها به ولایت حق تن دهد و از ولایت باطل برحذر باشد. او در ذیل امامت به فقهاء ارجاع می‌شد و بر خود واجب می‌دانست علیه باطل مبتنی بر امر به معروف و نهی از منکر بشورد و زندگی خود را بر اساس ایثار و جهاد تا تحقق پیروزی یا شهادت دنبال کند اما از آنجا که حیات شیعه در آن برهه به خطر بود ضرورت داشت او بنا به تقیه، قیام علیه ظلم را به تأخیر اندازد و تلاش کند جامعه خویش را همچون کندوی عسل آنطور که از سوی امام معصوم تأکید شده بود حفظ نماید و از افشای آرمان خویش برحذر باشد. لذا غیریت در تمامی این ادوار دشمنانی برای نابودی شیعه بوده است چرا که هنوز شیعه در عنفوان کودکی به سر می‌برد و ضرورت داشت خود را به عنوان یک هویت واحد نشان ندهد. آنطور که امیرالمؤمنین در این باره می‌فرماید: شیعتنا بمنزلة النحل لو يعلم الناس ما فی أجوافها لأكلوها؛ (صدوق، ۱۳۸۵: ۶۲۵).

پس نسبت مردم و حکومت در این ایام در شکلی شبیه پاتریمونالیسم تعریف می‌شد به گونه‌ای که در سنت بسیار قدرتمند آن ایام مردم هیچ حقی در نسبت با حکومت نداشتند و واقعیت حکومت نشان می‌دهد قدرت از سوی حاکم بر مردم تحمیل می‌شود. سلطه‌جویی و تسلیم‌طلبی جوهره حکومت آن روزگار بوده و فردگرایی منفی و ترس‌آلود میان مردم از سوی حکومت موج می‌زد. شیعه که حکومت را از خود نمی‌داند و قدرت تحمیل شده می‌انگارد پس هیچ نقش مؤثری در حکومت برای خود در نظر نمی‌گیرد و با نزدیک شدن به حکومت، خود را برای تمام اتهام‌ها از جمله دنیاطلبی آماده می‌کند. در این ایام عملاً هیچ امکانی برای تحقق امر سیاسی برای او وجود نداشته و همه مواضع سیاسی را به حکومت می‌سپارد و در مواردی تنها از سر ناچاری و برای دفع افسد به فاسد با حاکم جور همکاری می‌کند. آنطور که پذیرش منصب ولایت اهواز در دوران حکومت منصور دوانیقی توسط یکی از اصحاب امام صادق (ع) به نام عبدالله نجاشی، پذیرش منصب وزارت در زمان خلافت هارون الرشید از سوی علی بن یقظین به توصیه امام موسی کاظم (ع)، قبول ولایت عهدی مامون عباسی از سوی امام رضا (ع)، وزارت خواجه نصیرالدین طوسی در دستگاه سلطنتی هلاکو خان مغول، رابطه علامه حلی با الجایتو سلطان مغول و در نهایت حضور و مشارکت سیاسی عالمان مشهور شیعه در حکومت صفوی، مانند محقق کرکی، شیخ بهایی، محمد تقی مجلسی، محمد باقر سبزواری آقا حسین سبزواری، و علامه مجلسی و قبول مناصب و مشاغل سیاسی مذهبی توسط آنها مؤید این موضوع است.

در فرهنگ سیاسی پاتریمونالیستی حاکم بر فرهنگ سیاسی تشیع، ساخت قدرت به عنوان رابطه‌ای عمومی و آمرانه از بالا به پایین میان حاکم و مردم است. فلذا می‌توان دال مرکزی فرهنگ سیاسی تشیع در این ایام را تقیه نامید همه دال‌ها حول این دال مرکزی زنجیره هم‌ارزی خویش را تشکیل می‌دهند. آنچنان که امام صادق فرمودند از پدرم شنیدم که



شکل ۱. گفتمان فرهنگ سیاسی شیعه قبل از انقلاب اسلامی

می‌شود که در طول حیات خود فاقد تطور بوده و دارای عناصر و مؤلفه‌های یکنواختی است؛ در حالی که می‌توان فرهنگ سیاسی تشیع را از منظری تاریخی مورد کندوکاو قرار داد و در آن تطوراتی را ملاحظه کرد که حامل مؤلفه‌ها و عناصر چندوجهی بوده و برآمده از این تطورات کنش‌های متفاوتی را در سیر تاریخی رفتار شیعیان به دنبال داشته است خصوصاً در پس انقلاب اسلامی این تطورات منجر به انقلاب در حوزه نظام سیاسی شد. از آنجا که فرهنگ سیاسی حاصل یک تعامل دو جانبه میان هنجارها و ارزش‌های جوامع در حوزه نظام سیاسی حاکم بر جامعه بوده لذا برای فهم تطورات آن در خصوص تشیع و بررسی نسبت تشیع با حکومت به عنوان مظهر سیاست می‌توان از روش تحلیل اسنادی بهره جست و با بهره‌گیری از ابزار فیش برداری از منابع و متناسب با روش تحلیل گفتمان به دال‌های شناور و غیریت‌های برآمده از تاریخ در فرهنگ سیاسی تشیع در معنادگی به تطورات فرهنگ سیاسی تشیع اشاره کرد. به تحقیق به نظر می‌رسد دال‌های شناور فرهنگ سیاسی تشیع عبارتند از ولایت، ایثار، شهادت، انتظار، حکومت امام و غیبت و بسترهای معنابخش دال‌های شناور و غیریت‌ساز عبارتند از: معترض مداوم، منتظر منجی، وابستگی نظری و عملی به ولی، مظلوم‌پرستی و در موضع ضعف خواستن ولی، در چارچوب ظالم و مظلوم دانستن مناسبات و غالب دانستن تقیه. لازم به ذکر است در این تحقیق شیعه به عنوان یک هویت مستقل بوده و فارغ از هویت جغرافیایی در نظر گرفته می‌شود و برای بررسی تطورات آن دو نوع کنشگر رهبران در وجه فقهی و در معنای هویت-سازان فرهنگ سیاسی تشیع و حکومت‌ها در وجه سیاسی و در معنای غیریت‌ساز در جامعه سیاسی مورد توجه قرار داد.

پس به طور خلاصه این پژوهش نشان می‌دهد انقلاب اسلامی یک تحول سیاسی در برهه‌ای از تاریخ تشیع بوده که رویکرد شیعی را به حکومت

مرسوم دموکراسی تبلور نهایی یک فرهنگ سیاسی است در فرهنگ سیاسی مردم‌سالاری دینی اقلی بوده طوری که فرهنگ سیاسی تشیع، از شیعه حیات سیاسی تمام عیار در نسبت با حکومت، حضور همیشگی در حکومت را انتظار دارد.

با توجه به چنین فرهنگ سیاسی که از سوی انقلاب اسلامی به جامعه تزریق می‌شود فرهنگ سیاسی تشیع دیگر بر محور تقیه زنجیره هم‌ارزی خویش را تشکیل نمی‌دهد بلکه دال مرکز به شکلی کاملاً معکوس ظهور بیشتر سیاسی رفتار شیعیان را می‌طلبد و در آن ایثار و جهاد پررنگ شده و انتظار و غیبت معنایی متفاوت اختیار می‌کند و از فقهاء بیشتر از افتاء انتظار می‌رود.

غیریت در این دوره همه آن چیزی خواهد بود که حکومت را تهدید می‌کند حال ممکن است این تهدید سخت یا نرم باشد نرم بدان معنا که بخواهد زنجیره معنایی حکومت اسلامی را برهم زند و تهدید سخت بدان معناست که بخواهد ساختاری سیاسی شکل گرفته از سوی انقلاب اسلامی را ساقط کند.

بسترهای معنابخش دال‌های شناور و غیریت‌ساز در پروسه انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، حکومت اسلامی و تمدن اسلامی تبیین شده و تحولی عظیم در مظلوم‌پرستی شیعه رخ می‌دهد. به گونه‌ای که شیعه باید بداند او در موضع قدرت قرار گرفته پس انگاره او باید تغییر کند انگاره‌ای که آن کسی حق است که در موضع ضعف قرار دارد. او می‌داند در موضع قدرت می‌توان قرار گرفت اما مظلوم بود و شأن یک مظلوم مقتدر را در جامعه ایفا کرد.

### نتیجه‌گیری و پیشنهادها

فرهنگ سیاسی تشیع در حال حاضر به عنوان یک امر ثابت و صلّب دانسته



شکل ۴. گفتمان فرهنگ سیاسی شیعه پس از انقلاب اسلامی

بشیریه، حسین، (۱۳۷۸)، جامعه مدنی و توسعه در ایران، تهران: مؤسسه نشر علوم نوین.

بصیری، محمدعلی؛ شیخ حسینی، مختار، (۱۳۹۱)، بررسی انقلاب اسلامی ایران بر اساس رابط ساختار - کارگزار در تئوری‌های روابط بین‌الملل، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال نهم، تابستان ۱۳۹۱، شماره ۲۹، از صفحه ۱۶۰ تا صفحه ۱۸۶

پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ، (۱۳۵۰)، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام.

تانسی، استیون، (۱۳۸۳)، مقدمات سیاست، ترجمه هرمز همایون‌پور، تهران: نشر نی.

جعفرپور کلوری، (۱۳۸۹)، رشید، فرهنگ سیاسی در ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

حسین بشیریه، (۱۳۸۳)، دولت عقل، تهران: مؤسسه پژوهشی اندیشه معاصر. رزاقی، سهراب، (۱۳۷۵)، مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی، فصلنامه نقد و نظر، ش ۷ و ۸، تیر ۱۳۷۵، از صفحه ۲۰۰ تا صفحه ۲۱۳.

زرشناس، شهریار، (۱۳۹۲)، درباره دموکراسی، قم: نشر معارف.

سریع القلم، محمود، (۱۳۸۹)، فرهنگ سیاسی ایران، تهران: مؤسسه نشر فرزاد روز.

سلیمیان، خدامراد، (۱۴۰۳)، بازکاوی معناشناختی و تحلیل گستره مفهومی غیبت در آموزه مهدویت، انتظار موعود، زمستان ۱۴۰۳، از صفحه ۵ تا صفحه ۲۵) سیفاللهی، سیفالله، (۱۳۶۹)، مبانی جامعه‌شناسی، تهران: دانشگاه پیام نور.

حسینی، بی بی زینب، شم آبادی، مرضیه، رضداد، علیه، فرضعلی، فاطمه، تبیین روایت «التقیه من دین الله»، با روش نقض اصول همکاری گرایس، مطالعات

و امر سیاسی تغییر داده است؛ به طوری که پیش از انقلاب اسلامی، شیعه امر سیاسی را در بستر پاتریمونیالیسم فهم می‌کرد و سعی داشت کنش سیاسی خود را مبتنی بر این چارچوب تبیین سازد اما انقلاب اسلامی توانست امر سیاسی را در منظر شیعی تغییر دهد و با تثبیت مردم‌سالاری دینی که در ابتدا با عنوان دموکراسی اسلامی معرفی شد کنش سیاسی تشیع را متحول ساخته و چپ‌نشین دال‌های فرهنگ سیاسی را متطور سازد.

## منابع

«دائرةالمعارف دموکراسی»، ج ۲، زیر نظر سیمور مارتین لیپست، ترجمه کامران فانی، نورالله مرادی، وزارت امور خارجه، ۱۳۸۳.

ابراهیم‌نژاد، محمدرضا (۱۳۹۳)، بررسی تولی و تبری در اسلام و مهجوریت آن در امت اسلامی، سراج منیر، پاییز ۱۳۹۳، شماره ۱۶، از صفحه ۱۳۱ تا صفحه ۱۵۰

ابوطالبی، مهدی، (۱۳۹۶)، نقش فرهنگ سیاسی شیعه در نهضت‌های معاصر ایران، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

اسلامی، الماس، (۱۴۰۰)، سیر معنایی واژه شهادت در قرآن، مدیریت دانش اسلامی، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، از صفحه ۹۸ تا صفحه ۱۳۶

آیین‌وند، صادق، (۱۳۵۹)، ادبیات انقلاب در شیعه، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.

بدیع، برتران، (۱۳۷۶)، توسعه سیاسی، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: قومس.

بشیریه، حسین، (۱۳۷۰)، توسعه و فرهنگ، نامه فرهنگ، پاییز و زمستان ۱۳۷۰، ش ۵ و ۶، از صفحه ۶ تا صفحه ۲۷.

بشیریه، حسین، (۱۳۷۵)، ایدئولوژی و فرهنگ سیاسی گروه‌های حاکم در دوره پهلوی، فصلنامه نقد و نظر، تیر ۱۳۷۵، از صفحه ۷۴ تا صفحه ۸۵

صفحه ۳۳ تا صفحه ۴۱

فهم حدیث، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، از صفحه ۱۲۹ تا صفحه ۱۵۲.

شومپیتر، جوزف، (۱۳۷۵)، کاپیتالیسیم، سیوسیالیسم، دموکراسی، مترجم: حسن منصور، تهران: نشر مرکز.

شهبازی، محبوبه، (۱۳۸۰)، تقدیر مردم‌سالاری ایرانی، تهران: انتشارات روزنه.

صدوق، محمدبن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی، (۱۳۸۵)، الهدایة فی الأصول و الفروع، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین.

صدوق، محمدبن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی، (۱۳۸۵)، خصال، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین.

طیبی شبستری، احمد، (۱۳۵۱)، تقیه و امر به معروف و نهی از منکر، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.

عالم، عبدالرحمن، (۱۳۷۳)، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی.

عالم، عبدالرحمن، (۱۳۷۴)، فهم فرهنگ سیاسی، مجله سیاست خارجی، ش ۴، از صفحه ۱۵۱۳ تا صفحه ۱۵۲۵، آذر ۱۳۷۴.

عنایت، حمید، (۱۳۸۴)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام، مترجم بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.

فوکو، میشل، (۱۴۰۲)، کتاب ایرانیها چه رویایی در سر دارند؟، ترجمه حسین معصومی همدانی، انتشارات هرمس، ۱۴۰۲.

فیرجی، داود، فرهنگ سیاسی در گفتگو با پژوهشگران حوزه و دانشگاه، فصلنامه نقد و نظر، سال دوم، شماره ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۵، از صفحه ۱ تا صفحه ۱۶.

قادر، حاتم، (۱۳۷۸)، اندیشه‌های دیگر، تهران: نشر بقیه.

کلینی، محمد بن علی، (بی تا)، اصول کافی، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین.

کوزر، لوئیس و روزنبرگ، برنارد، (۱۳۷۸)، نظریه‌های جامعه‌شناختی، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نشر نی.

کوهن، کارل، (۱۳۷۴)، دموکراسی، مترجم: مجیدی، فریبرز، تهران: انتشارات خوارزمی.

رفیع، حسین، عباس زاده مرزبانی، مجید، قهرمان، میثم، (۱۳۹۷)، فرهنگ سیاسی؛ یک بررسی مفهومی و نظری، فصلنامه سیاست، سال پنجم، بهار ۱۳۹۷، از

محمد علی جمال زاده، (۱۳۷۱)، خلیقات ما ایرانیان، تهران: انتشارات نوید.

محمد علی کاتوزیان، (۱۳۸۳)، تضاد دولت و ملت در ایران، ترجمه علی رضا طیب، تهران: نشر نی.

میراحمدی، منصور، (۱۳۸۶)، امامت و مؤلفه‌های دموکراسی، قیسات، شماره ۴۵، س ۱۳۸۶، از صفحه ۱۲۵ تا صفحه ۱۵۲.

نظری، خدیجه، (۱۴۰۴)، نقش انتظار فرج در زندگی انسان معاصر با تاکید بر دیدگاه آیت الله جوادی آملی، معرفت، تابستان ۱۴۰۴، از صفحه ۶۲ تا صفحه ۷۲.

ویر، ماکس، (۱۳۸۴)، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد، مصطفی عمادزاده، تهران: سمت.

هدایتی‌زاده، نجف، (۱۳۷۸)، مشارکت سیاسی در ایران معاصر، به راهنمایی حسین بشیریه، دانشگاه باقرالعلوم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته علوم سیاسی.

هنری لطیف‌پور، یدالله، (۱۳۸۰)، فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی (۱۳۴۲-۱۳۵۷)، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

یورگنسن، ماریان و فیلیس، لوئیز، (۱۳۸۹)، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

Almond .G. A . (1990), the study of Dolitical culture in A Disciplin divided :school and sects in political science .Newbulby park .sage.

Etwell .R. (1997)، European political Cultures .London: Routledge.

Finkel SE. (2003a). Can democracy be taught?. *Journal of Democracy* 14(4): 137–151.Giddens, Anthony, (1984) *The Constitution of Society, Outline of Theory of structuration*, Cambridge, polity publisherLaclau, E and Mouffe, C, *Recasting Marxism in James martin* (2002): Antonio Gramsci, critical Assesment of leading Political philosophers (2002) Voutledge. P. 139

Raihani Dewi Nasution , Fasrah Indah, Raden Bagus Astaman, Ahmad Winaldi, Elly Warnisyah Harahap,