

# درآمدی بر فرهنگ سیاسی در ایران

عباس کشاورز

واژه فرهنگ سیاسی، که در ابتدا هر در آن را ابداع کرد،<sup>۱</sup> جنبه‌های خاصی از فرهنگ عمومی جامعه را، که به زندگی سیاسی نظر دارد، بیان می‌کند و به مسائلی مانند چگونه حکومت کردن معطوف است.<sup>۲</sup> در تعریف پال «فرهنگ سیاسی، ترکیبی از امتیازها، اعتقادات، شور و احساس و ارزشهای جامعه است که با نظام سیاسی و مسائل سیاسی ارتباط دارد.»<sup>۳</sup> نزد پای و وریا «فرهنگ سیاسی از نظام اعتقادی تجربی، نمادهای معنادار و ارزشهایی که نمایانگر کیفیت انجام فعالیتهای

سیاسی اند، تشکیل می‌یابد.<sup>۴</sup> آلموند و وربا کارآمدترین تعریف را از فرهنگ سیاسی در کتاب فرهنگ مدنی چنین ارائه کرده‌اند: «الگوهای جهتگیری (Orientation) نسبت به موضوعات سیاسی (Political Objects)، نظیر احزاب، دادگاهها، قانون اساسی و تاریخ دولت. جهتگیری به معنی داشتن استعداد و آمادگی (Predisposition) برای اقدام سیاسی است که عواملی نظیر سنت، خاطرات تاریخی، انگیزه‌ها، هنجارها، احساسات، عواطف و نمادها این اقدامات را تعیین می‌کنند. جهتگیریها را می‌توان به انواع مختلفی تقسیم کرد: جهتگیریهای شناختی (Cognitive Orientations) که عبارت است از معرفت و آگاهی به موضوعات سیاسی، جهتگیریهای عاطفی (Affective Orientations)، یعنی عواطف و احساسات درباره موضوعات سیاسی، و جهتگیریهای ارزشی (Evaluative Orientations) به معنی قضاوت درباره موضوعات سیاسی.»<sup>۵</sup> بنا به نظر آلموند مفهوم فرهنگ سیاسی از تلاقی سه حوزه فکری جدا از هم به وجود آمده است:

۱. روانشناسی اجتماعی و انسانشناسی مردمی (Psychoanthropology)، بخصوص اثر فروید و ابتکارهای انسانشناسی نظیر مالینوفسکی (Malinowski) و بندیکت (Benedict).  
۲. جامعه‌شناسی اروپایی که ویر، پارتو و دورکهایم چهره‌های شاخص آن هستند. ویر با این ادعا که مذهب و ارزشها تاثیر حیاتی بر فعالیتهای اقتصادی و ساختارهای سیاسی دارند با مارکس به مجادله پرداخت. همچنین تالکوت پارسونز بعداً بسیاری از اندیشه‌های این نویسندگان، بویژه نظریات آنان در مورد نقش هنجارها و ارزشهای اجتماعی در ایالات متحده را، بسط داد.  
۳. تحقیقات براساس زمینه پژوهی (Survey)، و رشد تکنیکهای پیچیده‌تر نمونه برداری، مصاحبه و تحلیل داده‌ها. این گونه تحقیقات، دانشجویان و پژوهشگران را قادر ساخت که به ورای گزاره‌های حدسی و برداشت گرایانه (Speculative and Impressionistic) درباره فرهنگ راه یابند و به جای تکیه بر آنها، به جمع‌آوری داده‌های درست درباره جهتگیریهای روانی-فرهنگی ملتها و گروهها، نسبت به سیاست بپردازند.<sup>۶</sup>

در این مقاله سعی خواهیم کرد تا حدی حوزه‌های بحث را در این زمینه مشخص کنیم. این مقاله از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول به بحث نظری کوتاهی درباره فرهنگ سیاسی اختصاص یافته است و با استفاده از رهیافت آلموند و پاول، بحث فرهنگ سیاسی را در سه سطح نظام، فرایند و سیاستگذاری پیگیری می‌کند. مسائلی که در این بخش مطرح می‌شوند به ترتیب

عبارتند از: مشروعیت، مشارکت و مصالح سیاسی (Political goods). بخش دوم، ضمن تکمیل بحث نظری پیشین، به تطبیق آن بر جامعه ایران می پردازد؛ به این ترتیب که ابتدا به بحث مشروعیت سیاسی و رابطه آن با فرهنگ سیاسی پرداخته می شود، سپس مسأله مشارکت سیاسی در ایران مطرح می گردد و در پایان نیز عناصر اولویت مند در فرهنگ سیاسی مردم ایران بازشناسی می شود.

#### بحث نظری

فرهنگ سیاسی، توزیع خاصی از ایستارها و طرز تلقیها (Attitudes)، ارزشها، احساسات، اطلاعات و مهارتهای سیاسی است. از آنجا که زمینه های فکری مردم بر آنچه انجام می دهند اثر می گذارد، مطالعه فرهنگ سیاسی یک ملت، حائز اهمیتی خاص می گردد. یک راه ترسیم فرهنگ سیاسی هر ملت آن است که گرایشهای شهروندان را در سه سطح از نظام سیاسی توصیف کنیم: سطح نظام، سطح فرایند و سطح سیاستگذاری.

در سطح نظام به نظرهای شهروندان و رهبران در باره ارزشها و سازمانهایی که نظام سیاسی را به گرد خود نگاه می دارد، می پردازیم. در این سطح مسائلی از این قبیل مطرح می شود: رهبران چگونه انتخاب می شوند و چگونه باید انتخاب شوند و شهروندان چگونه از قانون اطاعت می کنند. در سطح فرایند، به گرایشهای افراد در دخالت در فرایند می پردازیم: فرایندهای ارائه تقاضا، اطاعت از قانون، حمایت از برخی گروهها، مخالفت با بعضی گروههای دیگر و مشارکت از طرق گوناگون. در سطح سیاستگذاری می خواهیم بدانیم که شهروندان و رهبران چه سیاستهایی را از حکومت انتظار دارند و چه اهدافی باید تعیین شود و این اهداف چگونه حاصل می شوند.

#### ۱- گرایشها در سطح نظام

شاید مهمترین جنبه گرایشهای نظام، سطح و پایه مشروعیت حکومت است. به بیان ساده تر اگر حکومتی از مشروعیت برخوردار باشد مردم از قوانین موجود با رغبت اطاعت می کنند و دیگر نیازی به توسل به زور و قوه قهریه از سوی مقامات مسؤول یا اقلیت فرمانروا نخواهد بود. اما اگر شهروندان دلیلی برای اطاعت از قوانین نداشته باشند یا اینکه از ترس حکومت اطاعت کنند، آنگاه معلوم می شود که سطح مشروعیت حکومت پایین است. حکومتی که از مشروعیت بالایی برخوردار باشد در سیاستگذاریها و اجرای آنها کارا تر خواهد بود و بهتر بر مشکلات فائق خواهد آمد.<sup>۷</sup>

شهروندان ممکن است یک حکومت را به سبب بسیاری از دلایل، مشروع بدانند. در جامعه سنتی ممکن است مشروعیت حکومت، به سبب به ارث بردن تاج و تخت از پادشاهان قبلی و یا به دلیل اطاعت حکام از آداب و رسوم باشد. در جامعه دموکراتیک مدرن، مشروعیت حکام بستگی دارد به انتخاب آنها از سوی شهروندان در انتخابات آزاد و سالم و نیز پیروی آنها از رویه های قانونی. در فرهنگهای دیگر، مشروعیت ممکن است براساس «لطف»، «فره ایزدی» و یا ایدئولوژیهای گوناگونی باشد که به ادعای رهبران، شهروندان را به زندگی بهتری رهنمون می سازد. مشروعیت چه براساس سنت و ایدئولوژی باشد و چه بر اساس مشارکت شهروندان، نقش مهمی را در کارایی و ثبات نظام سیاسی ایفا می کند. پایه های مشروعیت، قوانین و قواعدی را برای نوعی از مبادله میان شهروندان و مقامات تنظیم می کند. شهروندان از قوانین اطاعت می کنند و حکومت به التزامات خود عمل می کند. هر قدر حکومت به التزامات خود بیشتر عمل کند، شهروندان باید اطاعت و مشارکت بیشتری کنند و از حکومت حمایت زیادتری به عمل آورند. اگر رسوم شکسته شود، قوانین نقض شود و ایدئولوژی حاکم نادیده گرفته شود آنگاه مقامات باید انتظار مقاومت و شورش را داشته باشند. در نظامهایی که سطح مشروعیت آنها پایین است و پایه های مشروعیت پذیرفته نشده اند، شهروندان اغلب به خشونت به عنوان راه حلی جهت ابراز نارضایتی سیاسی متوسل می شوند.

مشروعیت در سطح نظام از سه جنبه می تواند مطرح گردد:

۱. از جنبه جامعه یا اجتماع سیاسی، بدین معنا که مشروعیت کل هیأت اجتماع زیر سؤال برود، که در اینجا مسأله هویت (Identity) مطرح است.
۲. از جهت نظام سیاسی، یعنی مشروعیت نظام سیاسی زیر سؤال برود و مردم خواهان جایگزین شدن آن با یک نظام سیاسی دیگر گردند.
۳. از جهت رهبران و فرمانروایان، یعنی مشروعیت رهبران سیاسی جامعه زیر سؤال برود.<sup>۸</sup>

## ۲- گرایشها در سطح فرایند

همان طور که در نمودار شماره یک می بینیم، در یک دموکراسی صنعتی مدرن فرضی، ممکن است یک نسبت شصت درصدی از بزرگسالان به طور بالقوه و یا بالفعل در فرایندهای سیاسی مشارکت نمایند. آنها از سیاست آگاهند و توانایی ارائه تقاضاهای سیاسی را دارند و از رهبران سیاسی حمایت می کنند. این گونه افراد را «مشارکت کنندگان» (Participants) می نامیم.

سی درصد بقیه، «تبعیت کنندگان» (Subjects) هستند. آنها منفعلانه از قوانین و مقامات حکومتی اطاعت می کنند، اما رای نمی دهند و در سیاست دخالت نمی کنند. سومین گروه (ده درصد بقیه) بندرت از سیاست و حکومت آگاهی دارند. کسانی که در مناطق دور افتاده زندگی می کنند، یا زنان سالخورده ای که نسبت به مسائل جامعه حساسیتی ندارند و درگیر خانواده خودشان هستند و برخی بی سوادان جزء این گروه قرار دارند. اینان را «دورافتادگان» (Parochials) می نامیم. یکی دیگر از ویژگیهای مربوط به فرهنگ در سطح فرایند، باورهای مردم درباره دیگر گروهها و درباره خودشان به عنوان اعضای یک گروه است. آیا آنان افراد جامعه را منقسم به طبقات اجتماعی، گروههای محلی و یا جمعیتهای قومی می دانند؟ آیا خودشان را با دسته بندیهای خاص یا احزاب ویژه شناسایی می کنند؟ نسبت به گروههایی که عضو آن نیستند چه احساسی دارند؟ مسأله اعتماد سیاسی به گروههای دیگر بر تمایل شهروندان به همکاری با دیگران بر سر اهداف سیاسی و همین طور بر تمایل رهبران در ائتلاف با دیگر گروهها تأثیر می گذارد. حکومت بر یک ملت بزرگ، به تشکیل یک ائتلاف بزرگ نیاز دارد و باید اعتماد زیادی بین رهبران باشد تا بتوانند با

۱۰۰	مشارکت کنندگان	مشارکت کنندگان	مشارکت کنندگان
۹۰	مشارکت کنندگان	مشارکت کنندگان	تبعیت کنندگان
۸۰	تبعیت کنندگان	تبعیت کنندگان	تبعیت کنندگان
۷۰			
۶۰			
۵۰			دورافتادگان
۴۰			
۳۰	تبعیت کنندگان		
۲۰		دورافتادگان	
۱۰	دورافتادگان	دورافتادگان	
.			
	دموکراتیک صنعتی	اقتداری صنعتی	اقتداری برزخی

نمودار ۱: الگوهای فرهنگ سیاسی (سمتگیریها نسبت به دخالت در فرایند سیاسی)

SOURCE: Gabriel A. Almond and G. Bingham Powell, JR.

Comparative Politics Today, A World View.

Fifth Edition (Harper Collins Publishers: New York, 1992), P.40.

یکدیگر گفتگو کنند و در گفتگوها صادق باشند. در ورای مسأله اعتماد، اما در ارتباط با آن، مسأله دشمنی مطرح می شود که یک جزء احساسی در روابط بین اشخاص و روابط بین گروهی است. مثالهای غم انگیز درباره منازعات ایدئولوژیکی، مذهبی و قومی در بسیاری از ملتها نشان می دهد که چگونه دشمنی می تواند به خشونت تبدیل شود.<sup>۹</sup>

### ۳- گرایشها در سطح سیاستگذاری

اگر بخواهیم سیاست یک کشور را بفهمیم، باید به چیزهایی که مردم برای آنها اهمیت قائلند توجه کنیم و بدانیم که تصور مردم از یک جامعه خوب چگونه است و چگونه می توان بدان دست یافت. اهمیتی که شهروندان کشورهای مختلف به پیامدهای سیاستگذاریهای گوناگون می دهند، متفاوت است. در برخی جوامع، مالکیت خصوصی بسیار ارزشمند است، در حالی که در جوامع سوسیالیستی پیشین، مالکیت اشتراکی از ارزش زیادی برخوردار بود. برخی بر برابری (equality) و وجود حداقل استانداردها برای همه افراد تأکید دارند، در حالی که دیگران بر ایجاد فرصتها برای بالا رفتن از نردبان ترقی تأکید می کنند. برخی فرهنگها برای رفاه و امنیت ارزش بیشتری قائلند و برخی دیگر به آزادی و عدالت اهمیت می دهند. در علم سیاست، این مفاهیم (امنیت، رفاه، آزادی، برابری، عدالت) تحت عنوان «منافع یا مصالح سیاسی» (Political goods) و در چارچوب مفهوم وسیعتر «بهره‌وری نظام سیاسی» (The Productivity of political system) مورد بررسی قرار می گیرند.<sup>۱۰</sup>

مسائل رفاهی بیشتر با ایدئولوژی سوسیالیسم مرتبط است. آزادی با ایدئولوژی لیبرالیسم، و امنیت غالباً با ایدئولوژی محافظه کاری ارتباط دارد و بدین ترتیب ملاحظه می شود که رابطه ای میان فرهنگ سیاسی و ایدئولوژیهای گوناگون برقرار می شود.

### مصالح سیاسی و بهره‌وری سیاسی

رهیافت ما برای تحلیل سیاسی، ما را از «فرایند» به «ارزیابی» رهنمون می سازد. اگر بخواهیم طرز کار نظامهای سیاسی مختلف را بررسی و مقایسه و ارزیابی کنیم، به لیستی نیاز داریم تا توجه ما را به تنوع اهداف مطلوبی که به وسیله اقدامات سیاسی تحقق یابند جلب کند. یک جامعه یا یک

گروه از شهروندان ممکن است به نظم و ثبات ارزش دهند و دیگران به مشارکت و آزادی. آنها ممکن است برای این مصالح سیاسی با درجات مختلفی ارزش قائل شوند و ترجیحاتشان و شدت و ضعف این ترجیحات، با زمان و شرایط تغییر کند. نمودار شماره دو، نمایانگر لیستی از این مصالح است که از سوی بسیاری از مردم در بسیاری از جوامع، دارای ارزشند.<sup>۱۱</sup>

در چارچوب مفهوم «بهره‌وری نظام سیاسی»، منافع سیاسی در سه سطح نظام، فرایند و سیاستگذاری بررسی می‌شوند. منافع یا مصالح در سطح نظام، با «نظام و انتظام» و «توانایی پیش‌بینی» در سیاست داخلی و بین‌المللی و همچنین به توانایی نظامها در تطبیق با تغییرات و چالشهای محیط مربوط می‌شود. «نظم و انتظام» و «تطبیق‌پذیری» تا اندازه‌ای با هم در تضادند. از یک سو، اگر تغییرات و از هم گسیختگی‌های جدی، زندگی روزمره مردم را تحت تأثیر قرار دهد، اکثر مردم احساس اضطراب می‌کنند. جا به جایی حکومتها بر اثر کودتا یا سقوط مداوم کابینه‌های حکومت و یا استعفای رؤسای جمهور، باعث اضطراب و نگرانی مردم می‌شود. از طرف دیگر هنگامی که شرایط عوض می‌شود، مثلاً هنگام جنگ، شورش و بروز معضلات اقتصادی، و یا هنگامی که آرمانها و آرزوهای مردم تغییر می‌کند، مردم احساس می‌کنند که نظام سیاسی احتیاج به تطبیق خود با شرایط جدید دارد.

در سطح فرایند، مصالحی نظیر مشارکت مؤثر و ارضاکنده مطرح است. اگر فرصت چنین مشارکتی در اختیار شهروندان قرار گیرد، آنها به مشارکت در امور سیاسی تمایل نشان می‌دهند و نظرهای مثبتی نسبت به نظام سیاسی پیدا می‌کنند. مشارکت فقط به این دلیل که ابزاری برای تحت فشار قرار دادن نخبگان سیاسی است ارزشمند نیست، بلکه به این دلیل که در افراد احساس رقابت به وجود می‌آورد و شأن و اعتبار آنان را افزایش می‌دهد نیز دارای ارزش است. اطاعت و پیروی نیز می‌تواند به عنوان یک مصلحت مطرح شود. به این ترتیب که افراد سعی می‌کنند با اطاعت از دیگران از مجازات‌هایی یا بند و یا اینکه یک انگیزه قدرتمند، آنان را به اطاعت از دیگران و ادا کند. مثلاً هنگام بحرانهای ملی، جوانان در بسیاری از کشورها با سری پرشور داوطلبانه به خدمت می‌پردازند. این کار را با محاسبات ساده در مورد منافع شخصی نمی‌توان توجیه کرد.

در سطح سیاستگذاری، همان‌گونه که اشاره شد، ارزشهایی همچون عدالت، آزادی، رفاه (کمیت و کیفیت آن)، انصاف، امنیت ملی و شخصی و عدم مداخله در زندگی خصوصی مردم مطرح است. در خصوص آزادی باید گفت که گاهی اوقات به عنوان یک مصلحت کاملاً منفی به

معنی‌رهایی از التزامات و ایدای حکومتی تلقی می‌شود. از سوی دیگر، ممکن است آزادی از سوی افراد و سازمانهای خصوصی نقض شود که در این صورت، دخالت‌های حکومتی می‌تواند به تقویت آزادی بینجامد. قانونگذاری برای از بین بردن تبعیضات نژادی در این راستا باید فهمیده شود. در اینجا نیز گروهها و چشم‌اندازهای گوناگونی ممکن است با آزادی به مبارزه برخیزند و آزادی به بسیاری دیگر از مصالح پیوند یابد. آزادی همچنین با مصالحی نظیر «برابری اقتصادی، سیاسی و اجتماعی» بی‌ارتباط نیست.<sup>۱۲</sup>

محتوا و مثالها	نوع مصالح	سطوح مصالح سیاسی
نظم و انتظام و قابل پیش‌بینی بودن فرایندها در سیاست داخلی و سیاست بین‌المللی تطبیق ساختاری و فرهنگی در پاسخ به تغییرات و چالشهای محیطی	حفظ نظام تطبیق نظام	سطح «نظام» Systems Level
مشارکت‌آزایی است که با آن در سیاست داخلی و خارجی دخالت می‌کنیم و در مواردی که از طرف مقامات مسؤول عکس‌العمل مثبت نشان داده شود نوعی احساس کارا بودن، مؤثر بودن و اعتبار داشتن در ما ایجاد می‌شود. شهروندان و وظایف و خدمات و وطن پرستانه خویش را انجام دهند.	مشارکت در بیان خواسته‌ها پشتیبانی‌ها و حمایت‌ها	سطح «فرایند» Process Level
رشد سرانه، کمیت و کیفیت سلامت و رفاه، عدالت اجتماعی بیشتری در جامعه برقرار شود. امنیت جان و مال، نظم عمومی و امنیت ملی رهایی از قید و بندها، حفاظت از زندگی خصوصی و امور شخصی، و احترام به استقلال دیگر افراد، گروهها و ملتها	رفاه امنیت آزادی	سطح «سیاستگذاری» Policy Level

نمودار ۲: بهره‌وری نظامهای سیاسی

Productivity of Political Systems

SOURCE: Gabriel A. Almond and G. Bingham Powell, JR.

Comparative Politics Today, A World View.

Fifth Edition (Harper Collins Publishers: New York, 1992), P.122.



## استراتژی‌هایی برای تولید منافع و مصالح سیاسی گونه‌شناسی نظام‌های سیاسی

تمام نظام‌های سیاسی، استراتژی‌هایی برای تولید مصالح سیاسی اختیار می‌کنند. این استراتژی‌ها ممکن است در اثر چالش‌هایی که از محیط تحمیل می‌شود شکل گیرد و یا آنکه تجارب گذشته و یا تلاش‌های هشیارانه سیاستمداران وقت، آنها را شکل دهد. در هر صورت می‌توانیم نظام‌های سیاسی را با این استراتژی‌ها طبقه‌بندی کنیم.

می‌دانیم که عمده‌ترین ویژگی محیطی نظام سیاسی، چه نظام صنعتی و چه نظام ماقبل صنعتی، اقتصاد آن است. کشورهای ماقبل صنعتی با مسائل معتنا به مشابهی روبرو هستند که مهمترین آنها مسائل رفاهی است. این کشورها را به سبب مشابهت‌هایی که در منابع، اهداف و مسائلشان دارند، در یک طبقه قرار می‌دهیم و سپس آنها را با این معیار که چه استراتژی‌هایی را برای افزایش مصلحت رفاهی در پیش

می‌گیرند و ساختارهای سیاسی آنها چیست به اجزای کوچکتری طبقه‌بندی می‌کنیم. کشورهای صنعتی نیز با مسائل مختلفی روبرو هستند. یکی از مهمترین مسائل آنان این است که چگونه با مصالح فرایندی نظیر مشارکت برخورد کنند. می‌دانیم که توسعه اقتصادی-اجتماعی موجب آگاهی و مشارکت بیشتر شهروندان در سیاست می‌شود. در کشورهای صنعتی ساختارهای سیاسی در قسمت نهاده (Input) باید تا حدی توسعه یافته

باشد تا پتانسیل لازم برای جذب مشارکت شهروندان در مقیاس وسیع را داشته باشد. یک استراتژی مهم، ایجاد یک حزب اقتداری یگانه است که شهروندان را تحت کنترل حکومتی، مهار و هدایت کند. استراتژی دیگر این است که به احزاب رقیب این اجازه داده شود که شهروندان را در قبال ارائه استراتژیها و مصالح مختلف از سوی رهبران بسیج کند. ما اولین استراتژی را استراتژی اقتدارگرا و دومی را استراتژی دموکراتیک می نامیم. با این طبقه بندیهای عمده، نظامهای سیاسی را براساس سطحی که نقش نظام سیاسی را در ارتباط با اقتصاد بررسی می کند طبقه بندی می کنیم تا بدین ترتیب، تنوعات گوناگون در نظام سیاسی تمییز داده شود.<sup>۱۳</sup>

#### I- کشورهای صنعتی

##### الف- دموکراتیک

۱- دموکراتیک محافظه کار

۲- سوسیال دموکراتیک

##### ب- اقتداری

۱- محافظه کار

۲- رادیکال

#### II- کشورهای ماقبل صنعتی

##### الف- سنت گرای جدید

ب- دموکراسی پوپولیستی

##### ج- اقتدارگرا

۱- تکنوکراتیک

۲- تکنوکراتیک- توزیعی

۳- تکنوکراتیک- بسیجی

تفصیل بحث و تطبیق آن با جامعه ایران همان طور که در بحث نظری یادآور شدیم، یک راه ترسیم فرهنگ سیاسی هر ملت آن است که گرایشهای شهروندان را در سه سطح نظام، فرایند و سیاستگذاری بررسی کنیم. بدین ترتیب حوزه های بحث در زمینه فرهنگ سیاسی کاملاً مشخص می شود. همان گونه که در مقدمه این

مقاله نیز بیان داشتیم، هدف این مقاله، صرفاً مشخص کردن حوزه‌های بحث در زمینه فرهنگ سیاسی در ایران است. علت برگزیدن این هدف نیز آن است که تاکنون بحث‌های اندکی در زمینه فرهنگ سیاسی در ایران انجام پذیرفته است.<sup>۱۴</sup> نگارنده امیدوار است این مقاله بتواند حوزه‌های بحث را اندکی روشن کند.

### ۱- گرایشها در سطح نظام

همان طور که گفتیم، مهمترین جنبه گرایشها در سطح نظام، سطح و پایه مشروعیت حکومت است. بدین لحاظ یک حوزه بحث در زمینه فرهنگ سیاسی، بحث درباره مشروعیت نظام سیاسی است. یکی از اساسیترین مفاهیم در علم سیاست که در چند دهه اخیر به سبب تحقیقات ماکس وبر تا اندازه‌ای روشن گردیده، مفهوم مشروعیت (Legitimacy) است. واژه مشروعیت به دو معنای متفاوت، ولی وابسته به هم، به کار رفته است. در اولین معنا، مشروعیت به دسته‌ای از هنجارها و ارزشهای مرتبط با سیاست اطلاق می‌شود که امکان تحقق یک نظام سیاسی را فراهم می‌آورند. این هنجارها واضح مؤلفه‌هایی هستند که در اصطلاح به آنها «پایه‌های اخلاقی اقتدار» گفته می‌شود و گاهی از آن به «فرهنگ سیاسی» یا «سبک مشروعیت» تعبیر می‌شود. این مؤلفه‌ها از خلال فرایند اجتماعی کردن، نهادینه می‌شوند و به آن دسته موضوعاتی مربوط می‌گردند که تصورات اولیه ما را در قبال حکومت، حقوق و تعهدات متقابل حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان، الگوهای انتخابات، تغییرات سیاسی، مسؤلیت کارگزاران حکومتی و غیره تشکیل می‌دهند. معنای دوم، به حوزه‌ای مربوط است که در آن بخش معتناهی از مردم تصور می‌کنند که رژیم، مطابق با هنجارها رفتار می‌کند و یا هنجارها را نقض نمی‌کند. پس برای تحقیق درباره سطح مشروعیت یک نظام باید به دنبال قضاوت مثبت یا منفی مردم و تصور آنها در قبال رفتار رژیم رفت.<sup>۱۵</sup>

اگر عناصر یک جامعه معین نسبت به کارایی حکومت در سطوح مختلف هویت بخشی، مشارکت، توزیع، مساوات و حاکمیت، احساس رضایت نموده و این کارایی را مطابق هنجارهای پذیرفته شده بدانند (هنجارهای مورد قبول جامعه و نه الزاماً هنجارهای مطابق با استانداردهای غربی یا شرقی)، دیگر بحران مشروعیت وجود نخواهد داشت.<sup>۱۶</sup> اینجاست که بحث رابطه کارآمدی و مشروعیت پیش می‌آید. سیمور لیپست این رابطه را توضیح داده

است. وی می‌گوید کارآمدی عبارت است از تحقق عینی یا توان سیستم در تحقق کارکردهای اساسی یک حکومت، به گونه‌ای که اکثریت مردم و گروه‌های قدرتمند درون نظام آن را عیناً مشاهده کنند. مشروعیت، متضمن ظرفیت نظام در ایجاد این باور است که نهادهای سیاسی موجود، مناسبترین نهادهای ممکن برای جامعه هستند. در حالی که کارآمدی اصولاً مسأله‌ای با ماهیت ابزاری، و مشروعیت مقوله‌ای ارزشی است و یک نظام سیاسی براساس میزان همخوانی ارزشهای آن با ارزشهای مورد قبول گروه‌های اجتماعی، مشروع یا غیر مشروع تلقی می‌شود. مشروعیت به خودی خود می‌تواند با اشکال مختلف ساختارهای سیاسی و از جمله دستگاه‌های مستبد، قرین باشد<sup>۱۷</sup> نظر لیپست درباره‌ی رابطه‌ی میان سطوح متفاوت مشروعیت و کارآمدی در نمودار شماره سه نشان داده شده است.

	+	-	کارآمدی
+	A	B	
-	c	D	

نمودار ۳

جوامعی که در مستطیل A قرار می‌گیرند از حیث مشروعیت و کارآمدی در بالاترین سطح ممکن قرار دارند. نظام‌های نامشروع و غیرکارآمد، در مستطیل D جای می‌گیرند. این نظام‌ها بی‌ثبات بوده و سقوط می‌کنند، مگر اینکه دیکتاتوریهایی باشند که خود را با توسل به زور بر مسند قدرت نگاه دارند. یک نظام شدیداً کارآمد، اما نامشروع (C) مانند مستعمره‌ای است که بخوبی اداره می‌شود و در کوتاه مدت بی‌ثبات تر از رژیم‌هایی است که از کارآمدی نسبتاً پایین اما مشروعیت بالایی برخوردار باشند. کارآمدی مستمر، با گذشت چند نسل می‌تواند به یک نظام سیاسی مشروعیت ببخشد.<sup>۱۸</sup>

مشروعیت در علوم اجتماعی به دو نوع مشروعیت الهی (Naminous Legitimacy) و مشروعیت مدنی (Civil Legitimacy) تقسیم می‌شود. مشروعیت الهی، حکومت مشروع را به نحوی از انحا به نیروی فوق طبیعی و الهی مربوط می‌کند. در حالی که اساس مشروعیت مدنی، توافق (Agreement) و رضایت (Consent) افراد یا گروه‌هایی است که از مقام برابری

برخوردارند. امروزه مشروعیت مدنی تا اندازه‌ای با نظریات ماکس وبر ارتباط دارد. وی مشروعیت را به سه نوع تقسیم می‌کند؛ مشروعیت سنتی (Traditional Legitimacy)، مشروعیت کاریزمایی (Charismatic Legitimacy) و مشروعیت عقلانی-حقوقی (Legal-Rational Legitimacy).<sup>۱۹</sup>

فایده و نتیجه مشروعیت، سلطه مشروع (Authority) است. اگر حکومت از مشروعیت برخوردار باشد دارای سلطه مشروع خواهد بود؛ بدین معنا که فرمانروا خود را در صدور اوامر و نواهی محق می‌داند و از سوی دیگر، فرمانبران خود را موظف به پیروی از اوامر و نواهی می‌دانند.<sup>۲۰</sup> واژه اوتوریتته دارای معانی مختلف است. گاهی به معنی قدرت مشروع (Legitimated Power)، گاهی قدرت نهادی شده (Institutionalized) و گاهی به معنی قدرت رسمی شده به کار رفته است. به سبب این رابطه نزدیک میان دو مفهوم اوتوریتته و مشروعیت است که سه نوع خالص سنتی، کاریزمایی و حقوقی-عقلانی را گاه با نام «اوتوریتته» و گاه با نام «مشروعیت» مشخص می‌کنند.<sup>۲۱</sup>

در باره ایران، بحث مشروعیت را می‌توان در چهار دوره تاریخی بررسی کرد: دوره ایران قبل از اسلام، دوره اسلامی، دوره صفویه تا انقلاب اسلامی و دوره پس از انقلاب اسلامی. در سه دوره اول، عنصر غالب در فرهنگ سیاسی ایران، استبداد بوده که به شکل فرّه ایزدی یا استبداد شرقی یا آمیزه‌ای از این دو بر اذهان و واقعیات جامعه و آحاد آن تسلط داشته است. یعنی از سه شکل اقتدار مشروع در تعریف وبر، نوع کاریزمایی (در قالب اعتقاد به فرّه ایزدی یا فروغ خداوندی و حاکمیت این فرّه از طریق شخص فرهمند) و نوع سنتی (در چارچوب استبداد شرقی)، وجوه غالب را تشکیل می‌داده است.<sup>۲۲</sup> از انقلاب اسلامی به بعد، این الگوهای سلطه مشروع در سطوح و واحدهای اجتماعی گوناگون دستخوش تغییرات بنیادی گردیده و متزلزل شده‌اند و از آنجا که این الگوها با نظام جامعه در ارتباطند، بایستی دیر یا زود در سطوح مختلف برقرار گردند.

در اینجا برای بهتر روشن شدن بحث، به یک مدلسازی نیز می‌توان دست زد:

- ۱- مدل فرهنگ سیاسی دیرین یا مدل خصومت، زور و بی‌اعتمادی، که بر سه دوره اول تاریخی که نام بردیم حکمفرما بوده است؛
- ۲- مدل فرهنگ سیاسی جدید یا مدل مسالمت، استدلال و اعتماد که در چند برهه تاریخی

مجال بروز یافته است :

مدل فرهنگ سیاسی دیرین یا مدل خصومت - زور - بی اعتمادی	مدل فرهنگ سیاسی جدید مدل مسالمت - استدلال و اعتماد
- وجود جو خشونت، تفرقه و کینه و عدم همکاری	- وجود جو ملایمت و همزیستی مسالمت آمیز و همکاری
- عنصر غالب: احساسات و تعصب	- عنصر غالب: آگاهی و تعقل
- مطرح بودن مدل در سطوح فردی و سرایت آن به	- وجود یک استراتژی فراگیر برای تعمیم این مدل به
فعالتهای جمعی	فعالتهای جمعی
- به علت داشتن ریشه های تاریخی کهن دائماً میل به	- روند گسترش فرهنگ سیاسی جدید غیر قابل بازگشت
غالب شدن دارد	نیست
- مقاومت و مبارزه در برابر افکار جدید	- تحمل افکار جدید و حتی تولید این افکار

نمودار\*۴

فرهنگ سیاسی جدید، نخست در جنبش مشروطه خواهی امکان بروز یافت، اما بزودی مؤلفه های آن در نطفه خفه شد و باز فرهنگ سیاسی دیرین غالب شد. در مرحله دوم، در جریان نهضت ملی، باز فرهنگ سیاسی دیرین توانست غالب شود و در مرحله سوم، در پی انقلاب اسلامی، فرهنگ سیاسی جدید به عنصر غالب تبدیل شد<sup>۲۳</sup> و امروز با گذشت هفده سال از انقلاب، فراز و نشیبهای گوناگونی را به خود دیده است. در مورد تغییر الگوهای مشروعیت پس از انقلاب یک بحث نظری انجام خواهیم داد، اما قبل از آن به بررسی سه دوره تاریخی اول می پردازیم.

در دوره اول یا دوره ایران پیش از اسلام، الگوی مشروعیت «فروغ خداوندی»، توجیه کننده نظام سیاسی بود. در این توجیه درونی گفته می شد که اطاعت از حاکم و صاحب قدرت روز - که پادشاه لقب داشت - بدین دلیل واجب و ضروری است که او - صرف نظر از ویژگیهای گوناگون - از یک خصیصه مهم برخوردار است: خداوند او را لایق دانسته و به او فره ایزدی عطا کرده است.<sup>۲۴</sup> در دوره اسلامی ایران، الگوی مشروعیت، همان الگوی خلافت بود که در چارچوب آن حتی سلطان نشینهای نیمه مستقل توجیه می شد و برای اکثریت سنی مشرب، کفایت می کرد.<sup>۲۵</sup> در دوره سوم یا از دوره صفویه تا انقلاب اسلامی، الگوی مشروعیت «سایه خداوندی» حکمفرما گردید. این الگو تقریباً همان الگوی فروغ خداوندی بود، جز آنکه تبعیت از پادشاه بدین

دلیل ضروری تلقی شد که او سایه خداوند در روی زمین تعریف گردید.<sup>۲۶</sup> آغاز دوره مشروطیت نقطه عطفی در این دوران محسوب می شود. زیرا با آغاز این دوره بود که الگوی مشروعیت مدنی، که مبتنی بر جهان بینی دنیوی و متمرکز بر میثاق و قرارداد اجتماعی و قوانین موضوعه ساخت دست بشر بود، از غرب به شرق گسترش یافت و پایه های الگوی مشروعیت سایه خداوندی را سست گردانید. در حقیقت نهضت مشروطیت، واکنش ایران به این گسترش است. اما این نهضت در عمل نتوانست ساختار سیاسی جدیدی برقرار کند و به طریق اولی در این دوران الگوی مشروعیت جدیدی نیز به وجود نیامد.<sup>۲۷</sup>

به بیان دیگر «تجدد»، یعنی اندیشه دوران جدید و تفکر در لوازم و الزامات این دوران، در ایران امکان پذیر نشد و ایران علی رغم حضور در دوران جدید تاریخ جهانی، به لحاظ اندیشه ای از آن غایب ماند.<sup>۲۸</sup> ادامه تحولات سیاسی در جامعه ایران منجر به برقراری نظام شاهی خاص عصر پهلوی گردید که ملغمه ای بود از ظواهر تجدد و مدنیت و ظواهر دینی.<sup>۲۹</sup> این تجددطلبی ظاهری شکل اصلی خود را در دوره رضاشاه پیدا می کند و در دوره ۱۳۲۰-۱۳۳۲ تضعیف می شود و پس از کودتای ۲۸ مرداد بار دیگر ظاهر می شود و تا انقلاب اسلامی استمرار دارد. این تجددطلبی ظاهری، از چهار عنصر تشکیل شده بود: ۱- فکر تأسیس، توسعه و کنترل اقتصاد از طریق دولت؛ ۲- ناسیونالیسم ایرانی؛ ۳- جهان بینی غیر مذهبی و ۴- روش استبدادی حکومت.<sup>۳۰</sup>

در اینجا با توجه به بحث مشروعیت و کارآمدی لیست باز در مجموع می توان گفت که یکی از عناصر غالب بر فرهنگ ایران در سه دوره اول، عنصر استبداد بوده است. یعنی ثبات سیاسی حکومت اساساً ناشی از واقعیت قدرت آن و در نتیجه توانایی اداره کشور و کارآمدی آن بوده است و نه براساس مشروعیتی که داشته است.<sup>۳۱</sup> در نتیجه، با توجه به نمودار شماره ۳، ایران در این سه دوره در مستطیل C قرار دارد. به عبارت دیگر، حکومتها ابتدائاً در نظر مردم از مشروعیت برخوردار نیستند و نظام سیاسی به دلیل کارآمدی، از ثبات برخوردار است. همان طور که قبلاً نیز بیان شد، این کارآمدی که در این سه دوره، از استمرار نیز برخوردار بوده است توانسته با گذشت زمان، تا حدودی به حکومت مشروعیت بدهد. هرودوت درباره تفاوت تمدنهای یونانی و ایرانی گفته است که تمدن یونانی مبتنی بر عقل و فلسفه و استدلال بوده است و بنابراین به طور عمودی پیشرفت کرده است. اما تمدن ایرانی مبتنی بر مهارت در اداره کشور (یعنی همان کارآمدی حکومت) بوده است و به طور افقی (فتح سرزمینها) پیشرفت کرده است. به نظر ماکیاولی در

کشورهای غربی یک فرهنگ عقلی وجود دارد که ریشه در فرهنگ یونانی و رومی دارد. در نتیجه این فرهنگ، افراد دور پادشاه تملق گو نیستند، در حالی که در شرق یک فرهنگ سیاسی استبدادی که مبتنی بر عبودیت و بندگی رعایا بوده وجود داشته است و نتیجه آن تملق گویی اطرافیان پادشاه است. به عبارت دیگر حکومتها در شرق بر مبنای زور استوارند و از مشروعیت چندانی برخوردار نیستند. در دوران معاصر نیز سقوط نظام پهلوی را بر اثر فقدان مشروعیت (و نه فقدان کارآمدی) می توان توجیه کرد.<sup>۳۲</sup>

اما در بحث مشروعیت نظام سیاسی در دوره چهارم، یعنی دوره انقلاب اسلامی به بعد، مقدمتاً باید یادآور شد که در باب مشروعیت، دو مسلک عمده مطرح بوده است:

اول، مسلک اصالت نظام سیاسی (Polis) یا الگوی مشروعیت مدنی. بهترین نماینده این مکتب توماس هابز است. او معتقد است که بشر در حالت طبیعی مطابق گرایش و طبیعت ذاتی خود عمل می کند که «خودکامگی مطلق» است؛ یعنی هر چه دلش می خواهد انجام می دهد. بدین ترتیب، طبیعی است که کار به جنگ می انجامد و بشر برای «حفظ خود» حاضر می شود بخشی از حقوق خود را به فرد یا افرادی که حافظ امنیت باشند تفویض کند. این فرد یا افراد که حکومت را تشکیل می دهند از طرف مردم وکیل هستند که امنیتشان را حفظ نمایند. بنابراین مشروعیت حکومت از یک چیز برمی آید: اینکه مردم به حکومت وکالت داده اند تا کار مشخصی را به نوع تعیین شده ای انجام بدهد. به عبارت دیگر اساس مشروعیت حکومت در این مسلک قرارداد اجتماعی است. نتایجی که از این مکتب حاصل می آید:

۱. تعهد سیاسی مردم نسبت به دولت که در اطاعت از قوانین و سایر همکاریها ظاهر می شود، ماهیتاً از مقوله وفای به عهد است.

۲. دولت به هیچ وجه نقش هدایت فکری-اخلاقی مردم را بر عهده ندارد، بلکه وظیفه آن حفظ امنیت مردم است.

۳. قانون، فوق همه چیز است و هیچ فرد یا نهادی «فوق» قانون نمی تواند باشد.<sup>۳۳</sup>

دوم، مسلک اصالت و وظیفه است. سقراط مؤسس این مسلک در فلسفه سیاسی است. وی «کمال ذاتی» را مبنای کار خودش قرار می دهد و می گوید ما به عنوان بشر دارای کمال ذاتی هستیم. کمال ذاتی هر موجود به این معناست که آن موجود به اندازه بهره اش از وجود دارای کمال می شود و این امر برای هر موجودی به طور فردی و شخصی درست است. پس مطابق این نظر



مثلاً فرد باید معتقد باشد که دارای کمال ذاتی خاص خود است و لذا باید به سمت این کمال ذاتی برود. «عمل» فرد هنگامی «صالح» است که در مسیر هدایت به طرف کمال ذاتی باشد. فرد غیر از انجام عمل صالح هیچ تعهد دیگری ندارد. فرد هنگامی به تأسیس حکومت اقدام می‌کند که تشکیل حکومت در راستای رسیدن او به کمال ذاتی باشد. سقراط دقیقاً به همین دلیل متهم به آنارشیزم بودن شده است. زیرا به اعتقاد سقراط تشکیل حکومت بذاته امری اصیل نیست، بلکه تنها کمال ذاتی فرد اصیل است. در فلسفه سیاسی سقراط، مشروعیت حکومت از «صلاحیت عمل» استنتاج می‌شود. در نظر حکیم، حکومت چیزی جز «تک عملهای حکمرانی» نیست، بنابراین هنگامی حکومت مشروع است که تک عملهای حکمرانی در آن حکومت مشروع باشد، یعنی عمل صالح باشد. در این مسلک، عمل و عمل صالح نقش ویژه‌ای پیدا می‌کند. در نظام اصالت و وظیفه چون قائل به کمال ذاتی هستیم، هر که را بدان نزدیکتر بیاییم اصلح می‌دانیم. بحث درباره مکانیزم تشخیص اصلح و امثال اینها به ماهیت مشروعیت مربوط نیست، بلکه از مباحث کارامدی است.<sup>۳۴</sup> مفاهیمی مانند مشارکت نیز مربوط به کارامدی نظام است و نه مشروعیت آن. حکومت مبتنی بر اصالت و وظیفه برای تحقق اهداف خود، که آن را در نهایت مقدس می‌داند (زیرا به کمال ذاتی انسان مربوط است)، ناگزیر به طراحی سیستم و نظام حکومتی است. مثلاً نظام باید قانون داشته باشد و مردم در امور آن مشارکت داشته باشند تا از کارایی نیز برخوردار گردد.<sup>۳۵</sup>

حال، همان طور که گفتیم در دوره انقلاب اسلامی، مشروعیت نظام شاهی کاملاً زیر سؤال رفت و کارامدی این نظام نیز نتوانست از سقوطش جلوگیری کند. نفوذ الگوی غربی مشروعیت یا الگوی مدنی نیز به سست شدن الگوی مشروعیت دیرین ایران (یعنی الگوی سایه خداوندی) کمک بسیار کرد و خودش نیز نتوانست جایگزین آن گردد. در مقابل، الگوهای مذهبی مشروعیت احیا گردیدند. این الگوها به مکتب اصالت و وظیفه شباهت دارند. زیرا در این الگوها نیز «عمل به تکلیف و وظیفه» از اهمیت بسیار برخوردار است و در این الگوها نیز «رساندن افراد به کمال ذاتیشان» اصل است و حکومت باید به «صالحان» سپرده شود. بحث در این زمینه را به همین جا ختم می‌کنیم.

مطلب دیگری که در بحث نظری بدان اشاره شد، این بود که مشروعیت در سطح نظام از سه جنبه می‌تواند مطرح گردد؛ جنبه اول، جامعه یا اجتماع سیاسی بود. یعنی مشروعیت کل هیأت اجتماع زیر سؤال برود، که در آن صورت مسأله هویت مطرح می‌گردد. موضوع فرهنگ قومیت‌گرایی و قوم‌ستیزی یا وحدت فرهنگی در همین جا قابل طرح است. جامعه ایرانی متشکل از انواع اقوام و قبایل و تیره‌های متعدد است که هر یک دارای آداب و رسوم، منشأ نژادی، دین، ایدئولوژی، علایق عاطفی و زبان یا گویش خاص خود هستند. حال اگر هر یک از این قومیتها بخواهند به ارزشها و قابلیتها و گرایشهای قومی و فرهنگی خود سخت پایبند باشند (EthnoCentrism) و از خود تعصب قومی نشان دهند، با بحران هویت مواجه خواهیم شد. تعصب فرهنگی و قومی پدیده‌ای است که در آن، افراد ارزشهای خود را ملاک قضاوت قرار می‌دهند. از جلوه‌های قومیت‌گرایی، امپریالیسم فرهنگی یا تهاجم فرهنگی است که شکل فرهنگی توسعه‌طلبی کشورهای پیشرو و صنعتی است و به شکل شیفتگی فرهنگی در کشورهای در حال توسعه جلوه می‌کند. کلیت فرهنگی ایران از سه ویژگی ملی، اسلامی و غربی برخوردار است که این خود باعث ابهام و بی‌ثباتی فرهنگی گردیده است. شیفتگی برخی از ایرانیان در مقابل فرهنگ غربی را شاید بتوان از این زاویه توجیه کرد.<sup>۳۷</sup> تفاوت نسل کنونی ایران نیز با نسلهای پیشین در همین است که نسل کنونی با یک فرهنگ نیرومند، معارض و بیگانه مواجه شده و نتوانسته است راه را بر آن ببندد.<sup>۳۷</sup>

## ۲- گرایشها در سطح فرایند

در سطح فرایند، گرایشهای افراد در دخالت در فرایندها مطرح است. این فرایندها شامل ارائه تقاضاها، اطاعت از قانون، حمایت از برخی گروهها و مخالفت با بعضی گروههای دیگر و مشارکت از طرق گوناگون است. مشارکت سیاسی عبارت است از عمل شرکت در تدوین، تصویب و اجرای سیاستهای عمومی. این تعریف موسع بر فعالیتهای هر فردی که به هر طریقی در فرایند سیاستگذاری فعال باشد قابل اطلاق است. برخی

عقیده دارند که مشارکت باید داوطلبانه و از روی اختیار باشد تا اصیل و واقعی تلقی گردد. مشارکت در مطالعات نظری و عملی به عنوان یک مفهوم مرکزی مطرح شده است و از آن استفاده فراوانی برای تحلیل مفهوم دموکراسی کرده اند. نظریه های دموکراسی را می توان به دو دسته تقسیم کرد: نظریه هایی که بر مشارکت شهروندان تأکید دارند و دیدگاههایی که آن را محدود می کنند. دموکراتهای طرفدار مشارکت، از جمله روسو، جان استوارت میل و در سالهای اخیر پیتمن و باربر طرفدار به حداکثر رساندن فرصتها برای شهروندان معمولی جهت شرکت مستقیم در «اتخاذ تصمیمات سیاسی» هستند. در دولتهای مدرن و وسیع، این امر شامل تمرکززدایی و سپردن امر تصمیم گیری به اجتماعات محلی یا استفاده گسترده از فرآیند برای تعیین سیاستهاست. در مقابل، افرادی مانند شومپتر مشارکت محدود شهروندان را ترجیح می دهند و عقیده دارند که باید یک تقسیم کار سیاسی بین سیاستمداران حرفه ای منتخب که مسئولیت اتخاذ تصمیمات سیاسی را بر عهده دارند و شهروندان معمولی که نقششان فقط انتخاب یا رد سیاستمداران و کنار گذاشتن آنان در انتخابات دوره ای است، وجود داشته باشد. مطابق این نظر، دموکراسی مدرن عبارت است از حکومت سیاستمداران، در حالی که مشارکت شهروندان معمولی، دوره ای و محدود خواهد بود.

مطابق نظری که بر مشارکت شهروندان تأکید می کند، این مشارکت بنا بر زمینه های ابزاری (Instrumental) پرورشی (Developmental) و یا اجتماع گرایانه (Communitarian) توجیه می شود. هدف مشارکت ابزاری، ارتقا و یا دفاع از منافع مشارکت کنندگان است. اینکه آیا افراد مشارکت می کنند یا خیر، بستگی به ارزیابی آنها از هزینه ها، منافع و قدرتشان در حصول به اهدافشان دارد. دیدگاه پرورشی، فرض را بر این می گیرد که فرایند مشارکت ممکن است به ارتقای اخلاق عمومی مشارکت کنندگان و بالا رفتن آگاهی سیاسی و اجتماعی آنان منجر گردد. دیدگاه اجتماع گرایانه، بدین ترتیب مشارکت را توجیه می کند که با آن خیر مشترک حاصل می آید. مدت مدیدی چنین تصور می شد که رأی دادن، عنصر مرکزی در بحث مشارکت سیاسی است؛ زیرا آن تنها شکل اقدام سیاسی بود که توده های شهروند در آن شرکت می کردند. بدین ترتیب مشارکت کنندگان با این معیار که «آیا رأی می دهند یا خیر» دسته بندی می شدند. بدین لحاظ، شهروندان به بی تفاوتها (apathetic)، که کاملاً از فرایند سیاسی خارج بودند، بی باکان (spectators)، که بسیار کم دخالت می کردند و گروه کوچک گلادیاتورها (gladiators)،

که به طرق مختلف فعال بودند، تقسیم می شدند.

تحقیقات بعدی که بر اساس زمینه پژوهی صورت پذیرفت، مانند کار وربا و پای، این دیدگاه را با یک دیدگاه چند بعدی دیگر عوض کرد.<sup>۳۸</sup> در دیدگاه جدید، مشارکت شامل شماری از شیوه‌ها می شد؛ بویژه رای دادن، فعالیت‌های حزبی، فعالیت‌های مشترک و جمعی (از جمله همکاری با دیگران به خاطر برخی اهداف اجتماعی) و ارتباط با نمایندگان و یا کارمندان حکومتی درباره یک موضوع شخصی ویژه.

تبیین‌های رقیب دیگری نیز برای این الگوهای مشارکت وجود دارند. رهیافت‌های روانشناسانه بر تفاوت در جهت‌گیری‌های شخصی بر حسب منافع (علاق) سیاسی تأکید دارند؛ از قبیل حس کارآمدی سیاسی، آمادگی برای درگیری یا همکاری با دیگران و حس اهمیت دادن به امور مدنی. رهیافت‌های فایده‌گرایانه، تفاوتها را با معیار «محاسبه منافع و هزینه‌های متوقع شیوه‌های مختلف مشارکت» تبیین می کنند. بدین ترتیب یافته‌های مشترک را می توان به گونه‌های مختلف تبیین کرد. مثلاً این یافته را که «افرادی که دارای شأن اجتماعی و تحصیلات بالاتری هستند، در سیاست بیشتر مشارکت می کنند» می توان به این نحو هم تبیین کرد که «این افراد به این علت مشارکت بیشتری می کنند که جهت‌گیری مثبت تری نسبت به سیاست دارند و از عملکرد آن اطلاع بیشتری دارند» و همچنین می توان بدین ترتیب تبیین کرد که «این گونه افراد بدین گونه محاسبه می کنند که قدرت اقتصادی و اجتماعی‌شان می تواند به آسانی و به نحو مؤثری برای به دست آوردن مزیت‌های سیاسی به کار رود.» سازمان‌هایی نظیر احزاب سیاسی، اتحادیه‌های کارگری و گروه‌های ذی نفوذ، افرادی را که به نحو فردی در سیاست مشارکت نمی کنند به فعالیت‌های سیاسی می کشانند. وربا، نای و کیم نشان داده‌اند که این سازمانها رابطه بین طبقات اجتماعی و مشارکت در کشورهای مختلف را جرح و تعدیل کرده‌اند.<sup>۳۹</sup> فعالیت‌های اعتراض آمیز نظیر عریضه دادن، راهپیمایی‌ها، تحریمها و اعتصابات و حتی خشونت‌های سیاسی می توانند به عنوان اشکال مشارکت سیاسی مطرح باشند.

کارآمدی و مؤثر بودن مشارکت شهروندان برای فهم سیاست دموکراتیک ضروری است، اما اندازه‌گیری آن کار مشکلی است. این، شامل مطالعه میزان پاسخگویی نخبگان به شیوه‌های گوناگون اقدام می شود. برای مثال آمادگی نخبگان برای اجابت خواسته‌های گروه‌های فشار ممکن است فرق کند. مشارکت می تواند در شکل دادن به ایستارهای نخبگان، مؤثر و کارآمد باشد. مطالعات در زمینه مشارکت سیاسی، اغلب بر روی کشورهای لیبرال دموکراتیک متمرکز بوده

است. اما مطالعاتی نیز در این زمینه در کشورهای در حال توسعه و کمونیست سابق صورت پذیرفته است. در کشورهای کمونیستی سابق، مشارکت شهروندان به معنای اتخاذ تصمیم - که در دست گروههای محدودی است - نیست، بلکه مشارکت حول مسائلی نظیر مشکل برقرار کردن ارتباط با رهبری، شکایت کردن از بخش خدمات و نحوه اداره آنها و نظایر آن دور می زند. البته فرصتهای مشارکت در قالب فعالیتهای سازمانی وجود دارد؛ مثلاً شرکت در اتحادیه های کارگری و سازمانهای جوانان و حزب کمونیست. اگرچه منتقدین، این نوع مشارکت را بیشتر از نوع «بسیج سیاسی از بالا» قلمداد می کنند تا مشارکت واقعی.

تحقیقات در کشورهای در حال توسعه نشان داده که رشد نسبتاً سریع مشارکت سیاسی، در صورتی که نهادهای سیاسی توانایی جذب این مشارکتهای جدید را نداشته باشد، منجر به بی ثباتی و نهایتاً بحران مشروعیت می شود.<sup>۴۰</sup>

در مورد ایران، همان طور که گفتیم، عنصر غالب در فرهنگ ایران لااقل تا دوره مشروطیت، عنصر استبداد بوده است. در چنین فرهنگی فقط یک نفر حق مشارکت در سیاست را داشته است و آن شخص پادشاه و اعوان و انصار او بوده اند و بقیه مردم، رعیت محسوب می شده اند و اصلاً حق شرکت در تصمیم گیریهای سیاسی را نداشته اند.

در دوران انقلاب مشروطیت، برای اولین بار کوشش مردم را برای مشارکت در سیاست در قالب ایجاد احزاب مشاهده می کنیم. اوجگیری و رشد احزاب سیاسی در ایران را از لحاظ سیر تاریخی می توان به چهار دوره تقسیم کرد:

۱. عصر مشروطه تا استقرار کامل سلطنت رضاشاه، غیر از دوره های استبداد صغیر و نیابت ناصرالملک و دوره جنگ اول.

۲. سقوط رضاشاه در آغاز دهه بیست و دوره ۱۳۲۰-۱۳۳۲.

۳. روی کار آمدن دموکراتها در آمریکا و امینی در ایران (دوره ۱۳۳۹-۱۳۴۴).

۴. انقلاب اسلامی به بعد.

در هر یک از این چهار دوره، مردم با ایجاد احزاب سیاسی تلاش کردند تا در امور سیاسی مشارکت نمایند، اما در همه این موارد، کار احزاب به خشونت کشید. آنچه در جامعه ایران موجب ناپایداری احزاب گردیده، نوع تلقی جامعه از مفهوم خاص مبارزه سیاسی بوده که مبتنی بر اصل ستیز است، در حالی که مفهوم مبارزه سیاسی برای کسب قدرت به مفهوم مدرن آن بر اصل

رقابت استوار است.<sup>۴۱</sup> اینکه چه عواملی باعث رونق و رواج فرهنگ ستیز در میان ایرانیان شده است، خود احتیاج به بحثی طولانی و مفصل دارد؛ اما در اینجا به طور اجمال به یک عامل اشاره می‌کنیم: یکی از عوامل ایجاد فرهنگ ستیزش، کشاکش دائمی بین مردم و قدرتمندان جابر بوده است. این کشمکش و ستیزه بدین علت روی می‌داده که مردم، افزایش قدرت در دست حکومت را با بی‌قدرتی و بی‌نقشی خود مترادف می‌دانستند. همچنین چون شیعیان معتقد بودند که حکومت‌های ظالم و جابر مشروع نیستند، بنابراین همواره یک حالت تخاصم میان آنان و حکومت وجود داشت. البته می‌توان گفت احزاب سیاسی، خود در ایجاد چنین فرهنگی سهیم بوده‌اند. در صورتی که از کارکردهای مهم احزاب باید آن باشد که در جهت مشارکتهای سیاسی مسالمت‌آمیز تلاش نموده و مبارزه سیاسی را از حالت قهرآمیز خارج سازند. ملک‌الشعراى بهار دربارهٔ فعالیتهای حزبی زمان خودش می‌گوید:

هتاکى و فحاشى و دشمنکامى، جای رفاقت و اتحاد را گرفت و شکی نیست که این عمل یک دسیسهٔ عمدهٔ سیاسی بود که نه تنها بعضی اعیان محافظه‌کار محرك آن بودند، بلکه بیگانگان هم در این کار بی‌شرکت نبودند.<sup>۴۲</sup>

از دیگر عناصر غالب در فرهنگ ایران که مانع مشارکت براساس رقابت و احترام به یکدیگر می‌شود، عنصر فرهنگی تسلیم، ستم‌پذیری و فرمانبری است. منتسکیو دربارهٔ ویژگیهای نظام استبداد شرقی و بویژه خصیصهٔ تسلیم و اطاعت محض می‌نویسد: «در این حکومتها انسان مخلوقی است که تابع ارادهٔ مخلوق دیگری است. هر امری که شاه مستبد صادر می‌کند کافی است و باید پذیرفت و چون و چرا ندارد. قانون را که امر شاه است نمی‌توان نقض کرد. به قول و تیفوگل: اختناق، ترور عقاید، سرکوبی گروهها، ناامنی شخصی و اجتماعی، از وجوه ممتاز استبداد شرقی است.»<sup>۴۳</sup>

به نظر ماکس وبر، فرهنگ پاتریمونیالیستی عامل دیگر به وجودآورندهٔ خصیصهٔ تسلیم و تبعیت است. بدین ترتیب، همه تابع فرمان نهاد پدرسالاری هستند و مشارکت معنی پیدا نمی‌کند. در فرهنگ سیاسی پاتریمونیالیستی، قدرت، پدیده‌ای رمزآمیز تلقی می‌شود. حاکم تافته‌ای جدا بافته و دارای خصلتهای قهرمانی به شمار می‌رود. یکی دیگر از ویژگیهای فرهنگ پاتریمونیالیستی این توقع است که گره همهٔ مشکلات باید به وسیلهٔ نهاد پدری حکومت باز شود که خود مانعی بر سر راه پیدایش فرهنگ مشارکت است.<sup>۴۴</sup>

### ۳- گرایشها در سطح سیاستگذاری

همان طور که در پیش گفتیم، در سطح سیاستگذاری این مساله مطرح می شود که مردم برای چه چیزهایی اهمیت قائلند و تصور آنان از یک جامعه خوب چگونه است. اهمیتی که شهروندان کشورهای مختلف به پیامدهای سیاستگذاریهای گوناگون می دهند، متفاوت است. برخی بر امنیت تاکید می ورزند و بعضی جوامع به آزادی بهای بیشتری می دهند؛ در حالی که جوامع دیگری، برای برابری اهمیت زیادی قائلند و بر وجود حداقل استانداردها برای همه افراد تاکید دارند.

این مفاهیم (امنیت، آزادی، برابری، رفاه، عدالت و غیره) چنانکه گفتیم تحت عنوان منافع یا مصالح سیاسی مطرح می شوند و در چارچوب وسیعتر «بهره وری نظام سیاسی» مورد بررسی قرار می گیرند. مفهوم رفاه، مسائلی از قبیل رشد سرانه، کمیت و کیفیت، سلامت و عدالت اجتماعی را مطرح می کند. مفهوم آزادی نیز برهایی از قید و بندها، حفاظت از زندگی خصوصی و امور شخصی و احترام به استقلال دیگر افراد تاکید می گذارد. امنیت جان و مال، نظم عمومی و امنیت ملی نیز در مفهوم امنیت مطرح می گردند.

به نظر می رسد مردم شرق، از جمله مردم ایران، برای امنیت اهمیت بیشتری قائلند تا برای آزادی و برابری. این هم دلایل مختلفی دارد. یکی از این دلایل، حملات بیگانگان به خاک ایران بوده است. ایران همواره شاهد تاخت و تاز بیگانگان و مهاجمان و لشکرکشیهای بسیار بوده است که اسباب تشنگی و نابسامانی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و در نهایت ناامنی اقتصادی را فراهم آورده است. شیوع و گسترش این حملات چنان بوده که به قولی، ثروت ایرانیان همیشه در خفا و پستوها بدون هیچگونه بهره برداری کارآمدی در جهت تولید بوده است. بدین ترتیب، ایران هیچگاه نتوانسته تمامی نیروهایش را بسیج کند تا بتواند قدمی در راه توسعه بردارد.<sup>۴۵</sup>

خودکامگی حکومتها نیز از عواملی بوده است که امنیت مالی ایرانیان را همواره به خطر انداخته است. بدین ترتیب «لویاتانهای» ایرانی که طبعاً باید برای حفظ جان مردم به وجود آمده باشند، به دشمن مال و جان آنها تبدیل شده بودند. در کشورهای غربی «جامعه مدنی» همواره قوی بوده است. این جامعه در برابر نظام سیاسی مقاومت می کرده و حکام نمی توانستند هر موقع که بخواهند اموال مردم را تصاحب نمایند. در فتودالیسم غربی - که تحت تاثیر حقوق رومی بود و برای مالکیت احترام و مسؤلیت قائل می شد - گروههای اجتماعی مستقل و نیرومندی، مانند اشراف، موجود بودند و پادشاه نمی توانست املاک آنها را تصرف کرده و به هرکس که

می خواست، بدهد. مصونیت اموال وجود داشت، بنابراین قدرت پادشاه، مهارگسیخته نبود. همچنین در اروپا، شهرهای مستقلی وجود داشت که از استقلال و خودمختاری نسبت به دستگاههای فتودالی برخوردار بودند و هر شهر غربی دارای انجمن شهری بود که منتخب مردم بود و دادگاههای عرفی و مدنی وجود داشت که از دربار جدا بودند. پس اصناف غربی برخلاف اصناف شرقی، تحت ظلم ظالمان حاکم نبودند. اما در ایران، فتودالیسم اروپایی هرگز پدید نیامد؛ زیرا بخش بزرگی از زمینهای زراعی مستقیماً در مالکیت دولت بود، و بخش دیگر به اراده دولت به زمینداران واگذار می شد. دولت می توانست هر لحظه که اراده کند، ملک زمینداری را به خود یا به شخص دیگری واگذار کند. این رسم در ایران به نام تیول داری و اقطاع داری معروف بود و از موارد قدرت پادشاهان، واگذاری زمینهای دولتی به بستگانشان بود. بنابراین در کشورهای شرقی یک طبقه اشراف پیدا نشد که صاحب ملک خود باشد و بتواند در مقابل دولت از اموالش دفاع کند. در فقدان چنین طبقه ای، طبعاً دولت نمی توانست نه نماینده این طبقه و نه نماینده هیچ طبقه دیگری باشد<sup>۴۶</sup> و اساساً در ایران طبقه دیگری هم وجود نداشت. در ایران، جماعات، پراکنده بودند و لذا با روستاهای پراکنده همراه با موانع جغرافیایی در بین آنها مواجهیم که این جوامع را در مقابل خطر خارجی آسیب پذیر می کرد. بنابراین در ایران شاهد یک تفرقه طبیعی هستیم و در چنین موضعی اصلاً طبقات نمی توانستند به گونه ای مستقل به وجود آیند و جامعه پاره پاره و متفرق بود و انسجامی نداشت. پس در فقدان نیروهای اجتماعی، دولت، یکه تاز میدان باقی می ماند و خود به عنوان عاملی در جهت از بین بردن امنیت جانی و مالی مردم مطرح بود. سلاطین ایران با قدرت مطلق حکومت می کردند و هیچ قانونی اختیارات آنها را محدود نمی ساخت. در وصول مالیات مینا و مأخذ صحیحی وجود نداشت و حکمرانان به ظالمانه ترین شکل به نام اخذ مالیات، اموال مردم را غارت می کردند. هیچگونه قوانین و مقرراتی برای حفظ حقوق ملت ایران و تعیین حدود قدرت هیأت حاکمه وجود نداشت و مقدرات و سرنوشت مردم در هر محل ارتباط و بستگی تام با خلق و خوی شخص حکمران داشت. بنابراین مهمترین مشکل مردم، رسیدن به امنیت جانی و مالی بود. البته این بدان معنا نیست که مردم ایران برای آزادی و برابری و عدالت اهمیتی قائل نبودند، بلکه منظور آن است که امنیت برای آنان دارای اولویت بیشتری بوده است؛ چنانکه اولین درخواست مردم در انقلاب مشروطه از حکومت، ایجاد عدالتخانه بود که این خود در رابطه با احساس نیاز مردم ایران به مقوله عدالت و امنیت قابل تفسیر است.<sup>۴۷</sup>



## نتیجه

هدف این مقاله آن بود که تا حدی، زمینه‌ها و حوزه‌های بحث فرهنگ سیاسی در ایران را مشخص کند. برای نیل به این هدف ما از رهیافت آلموند و پاول استفاده کردیم و گفتیم از آنجا که زمینه‌های فکری، ارزشی، احساسی و عقیدتی (یا فرهنگ) یک ملت بر رفتار سیاسی آن ملت اثر می‌گذارد، مطالعه فرهنگ سیاسی حائز اهمیت اساسی است. همچنین بیان داشتیم که یک راه ترسیم فرهنگ سیاسی هر ملت - و نه تنها راه آن - این است که گرایشهای شهروندان را در سه سطح از نظام سیاسی (نظام، فرایند و سیاستگذاری) توصیف کنیم. در سطح نظام، سطح و پایه مشروعیت حکومت مطرح شد. بنابراین یک حوزه بحث در زمینه فرهنگ سیاسی، حوزه مشروعیت نظام سیاسی است. در مورد ایران بحث مشروعیت را در چهار دوره تاریخی (دوره ایران قبل از اسلام، دوره اسلامی، دوره صفویه تا انقلاب اسلامی و دوره پس از انقلاب اسلامی) بررسی کردیم و به این نتیجه رسیدیم که در سه دوره اول عنصر غالب در فرهنگ سیاسی ایران، عنصر استبداد بود که به شکل فرّه ایزدی یا استبداد شرقی یا آمیزه‌ای از این دو بر اذهان و واقعتهای جامعه و آحاد آن تسلط داشته است. سپس الگوهای مشروعیت فروغ خداوندی و سایه خداوندی را توضیح دادیم و به این نتیجه رسیدیم که از دوره مشروطیت به بعد و با نفوذ الگوهای مشروعیت غربی به ایران، پایه‌های الگوهای سنتی مشروعیت در ایران سست گردید و با وقوع انقلاب اسلامی این پایه‌ها یکباره فرو ریخت و الگوهای مشروعیت جدیدی، که همان الگوهای مشروعیت مذهبی است، جای آن را گرفت.

در سطح فرایند، بحث مشارکت مورد تأمل قرار گرفت. در زمینه مشارکت، عناصر غالب فرهنگی در ایران را، ستیز، ستم‌پذیری، فرمانبری، تسلیم و پدرسالاری، برشمردیم. این عناصر غالب در فرهنگ ایرانی هر یک به نوبه خود مانعی برای مشارکت سیاسی شهروندان معرفی شدند. در سطح سیاستگذاری نیز این مسأله مطرح شد که مردم برای چه چیزهایی اهمیت قائلند و تصور آنان از یک جامعه خوب چگونه است. گفتیم که مردم ایران از بین سه مصلحت سیاسی؛ «امنیت»، «آزادی» و «رفاه و عدالت»، برای امنیت بیشتری قائلند و این هم به دلیل حملات متعدد بیگانگان به خاک ایران و هم به دلیل خودکامگی حکومت‌های ایران بوده است که امنیت جانی و مالی آنها را پیوسته در معرض خطر قرار می‌داده است.

## پی نوشتها

1. Vernon Bogdanor, **The Blackwell Encyclopaedia of Political science**, (Oxford: Blackwell Publishers, 1992), P. 446.
۲. عبدالرحمن عالم، «فهم فرهنگ سیاسی»، سیاست خارجی، شماره ۴، سال نهم (زمستان ۱۳۷۴)، ص ۱۵۱۵.
3. Alen R. Ball, **Modern Politics and Government**, (London: Macmillan, 1971), P.56.
4. - Lucian W. pye and sidney verba (eds), *Political culture and political Development* (Princeton, Nj: Princeton university press, 1965), P.7.
5. See: G. A, Almond. and S, Verba: **The Civic culture: Political attitudes and democracy in five nations**. princeton, Nj: Princeton university press, 1963.
6. See: G. A, Almond and S, Verba: *The Civic culture Revisited: an analytical study*. Boston, Mass: little, Brown, 1980.
7. Gabriel. A. Almond and G. Bingham powell. jR. *Comparative Politics Today, A world view*. Fifth Edition. (Harper Collins publishers: New York, 1992). P.39.
8. Ibid, P.40.
9. Ibid, P.41.
10. Ibid, P.41-42.
11. Ibid, P.121.
12. Ibid, PP.122-123.
13. Ibid, P.123.
۱۴. یک پژوهشگر آمریکایی، به نام دیوید مک کله لند، در مقاله ای با عنوان «منش ملی و رشد اقتصادی در ترکیه و ایران» که در کتاب Communications and Political Development در سال ۱۹۶۳ چاپ گردید، خصوصیات ملی مردم ایران و ترکیه، بخصوص سمتگیریهای آنان را در قبال مقامات مافوق، بررسی کرده است. همچنین لوسین پای کتابی در سال ۱۹۸۵ با عنوان قدرت سیاسی (سلطه مشروع) در کشورهای آسیای شرقی به رشته تحریر درآورده است و به این نتیجه رسیده که در حالی که در کشورهای غربی اصل بر فردگرایی است در اکثر کشورهای آسیایی فرد ترجیح می دهد که در جمع مستحیل گردیده و بدین ترتیب احساس امنیت بیشتری می کند. در همین کتاب، مشکلات اجتماعی و اقتصادی جوامع اسلامی بر مبنای فرهنگ سیاسی و مذهبی این جوامع مورد تحلیل و بررسی قرار می گیرد.
۱۵. حسین رازی، «مشروعیت، دین و ناسیونالیسم در خاورمیانه»، ترجمه سعید حجاریان، فرهنگ

- توسعه، شماره ۱۸، سال چهارم (خرداد و تیر ۱۳۷۴)، ص ۱۸.
۱۶. همان، ص ۱۸.
17. S. M, Lipset: *Political Man: The social Bases of Politics*. (London: Heineman, 1959), P.77.
۱۸. سیمور، م، لیپست، «مشروعیت و کارآمدی»، ترجمه رضا زبیب، فرهنگ توسعه، سال چهارم، شماره ۱۸ (خرداد و تیر ۷۴)، ص ۱۱.
۱۹. علی اکبر، سیری در اندیشه های سیاسی معاصر (تهران: الست، ۱۳۷۰)، ص ۱۳۱-۱۳۵.
۲۰. همان، ص ۱۳۵، برای مطالعه بیشتر راجع به مشروعیت، ر.ک:
- Friedrich, C. j.: **Man and his Government: an Empirical Theory of Politics**.  
New York: Mc Graw-Hill, 1963.
- Habermas, j.: **Legitimation Crisis**. Boston, Mass. Beacon, 1975.
- Weber, M.: **Selections in Translation**, ed. W. G. Runciman and trams. E. Matthews. Cambridge: Cambridge university press, 1978.
- Wrong, D. H. **Power: its forms, bases and uses**. oxford: Blackwell, 1979.
۲۱. همان، ص ۱۳۹.
۲۲. محسن مدیر شانه چی، «نقش فرهنگ در سنت سیاسی جامعه ایران»، ایران فردا، سال سوم، شماره ۱۶ (بهمن ۱۳۷۳)، ص ۶۷.
۲۳. مسعود پدram، «در جستجوی فرهنگ سیاسی نوین»، ایران فردا، سال دوم، شماره ۸ (مرداد و شهریور ۷۳)، ص ۱۶.
۲۴. فرهنگ رجایی، «فلسفه سیاسی و مشکله ما»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، سال هفتم، شماره ۶۲-۶۱ (مهر و آبان ۱۳۷۱)، ص ۷.
۲۵. همان، ص ۸.
۲۶. همان، ص ۸.
۲۷. همان، ص ۸.
۲۸. سید جواد طباطبایی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۷)، ص ۳۴.
۲۹. فرهنگ رجایی، پیشین، ص ۹.
۳۰. سعید برزین، «گفتگو درباره مفاهیم ملی و دولتی و سنتهای سالم سیاسی»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۵۷۰۵۸ (خرداد و تیر ۷۱)، ص ۴۸.
۳۱. محمدعلی همایون کاتوزیان، استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۲)، ص ۸.

۳۲. حسین رازی، همان، ص ۲۲.
۳۳. محمد جواد لاریجانی، حکومت، مباحثی در مشروعیت و کارآمدی (تهران: سروش، ۱۳۷۳)، ص ۱۸-۱۳.
۳۴. همان، ص ۱۹-۲۲.
۳۵. همان، ص ۲۳-۲۴.
۳۶. علی طایفی، «فرهنگ بیگانه ستیزی و موضع ایرانیان در مقابل فرهنگ مهاجم»، فرهنگ توسعه، سال چهارم، شماره ۲۱ (بهمن ۷۴)، ص ۳۹-۴۰.
۳۷. محمد علی اسلامی ندوشن، «آشفته‌گی فرهنگ و اخلاق»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۶۵-۶۹، سال هفتم (بهمن و اسفند ۱۳۷۱)، ص ۹-۴.
- و همچنین در مورد عجز و ناتوانی در مقابل فرهنگ غرب و ناتوانی در شناخت موج افکار غربی و تجدد در ك:
- حمید عنایت، «اهمیت شناخت ارزشهای فرهنگی را نادیده گرفته ایم»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۷۱-۷۲، سال هفتم (مرداد و شهریور ۷۲)، ص ۲۳-۲۰.
38. See Verba, S. and Nie, N.H.: **Participation in America: Political Democracy and social Equality**. New York: Harper and Row, 1972.
39. Verba, S. Nie, N.H., and kim, j.o.: **Participation and Political Equality: a seven nation comparison**. Cambridge and New York: Cambridge university Press, 1978.
۴۰. ساموئل هانتینگتون، سامان سیاسی در جوامع دستخوش تغییر، برگردان از محسن ثلاثی (تهران: علم، ۱۳۷۰)، ص ۴۰۰-۴۰۱.
۴۱. حسین تبریزنیا، علل ناپایداری احزاب سیاسی در ایران، نشر بین الملل، تهران، پاییز ۷۱، ص ۳۱۳.
۴۲. ملک الشعراء بهار، تاریخ مختصر احزاب سیاسی در ایران، جلد اول، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱، ص ۲۸.
۴۳. علی طایفی، پیشین، ص ۴۰.
۴۴. همان، ص ۴۰-۴۱.
۴۵. همان، ص ۳۷.
۴۶. محمد علی همایون کاتوزیان، پیشین، ص ۷-۸.
۴۷. مرتضی راوندی، سیر قانون و دادگستری در ایران (تهران: نشر چشمه، ۱۳۶۸)، ص ۲۸۶-۲۸۷.
- \* در ترسیم این نمودار، از مدلسازی آقای مسعود پدram استفاده شده است.