

خوانش فرهنگ سیاسی در اندیشه‌ی آیت الله خامنه‌ای

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۴/۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۹/۹

منصور میر احمدی *

محمد رضا عبدالله نسب **

هدف از این پژوهش، خوانش فرهنگ سیاسی در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای است. در این راستا با روش توصیفی-تحلیلی و الگوی نظری *آلموند و وربا*، بیانات و آرای فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای در سه ساحت: «شناخت»، «هویت» و «سنجش»، مورد بررسی قرار گرفته و سپس فرهنگ سیاسی مطلوب در اندیشه‌ی ایشان تبیین و ترسیم شده است. نتایج نشان می‌دهند که در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای، فرهنگ سیاسی تحت‌تأثیر جهان‌بینی توحیدی و انسان‌شناسی اسلامی، با تشکیل عناصری هم‌چون: آزادی، عقلانیت و نظارت، الگوی فرهنگ سیاسی کرامت‌محور، بازتولید شده است.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ سیاسی، جهان‌بینی توحیدی، کرامت، آیت‌الله خامنه‌ای، انسان‌شناسی.



* استاد علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی (m-mirahmadi@sbu.ac.ir).

** دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول) (mo.ab62@yahoo.com).

فرهنگ، پایه‌ی اصلی پیشرفت جامعه و جهت‌دهنده‌ی به کنش‌های سیاسی اجتماعی شهروندان است. برخلاف تصور اولیه، فرهنگ سیاسی، مفهومی صرفاً انتزاعی نیست و عامل شناخت پدیده‌های سیاسی، تعیین غایات و تمایزات نظامات سیاسی محسوب می‌شود (گل‌محمدی، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۶). پیرامون نقش فرهنگ در جامعه می‌توان گفت شکل متمایزی از قدرت و به‌مثابه‌ی سرمایه در اقتصاد است که نقش تولید عادت‌واره‌ها را ایفا می‌کند (Bourdieu, 1991, صص. ۱۲-۱۴). هم‌چنین در دیدگاه اندیشمندانی چون آلموند و پاول، گونه‌های خاص فرهنگ سیاسی، علت اصلی توسعه‌نیافتگی سیاسی کشورهای جهان سوم شمرده شده است (سیف‌زاده، ۱۳۸۲، ص. ۸۳).

از منظر جامعه‌شناختی، طبقات مختلفی در تکوین فرهنگ سیاسی جوامع نقش دارند، اما تاثیرگذاری نخبگان بر چپستی و مولفه‌های فرهنگ سیاسی بی‌بدیل است و می‌توان رهبران جوامع را بازیگران اصلی در این عرصه دانست (هانتینگتون و هریسون، ۱۳۸۳، ص. ۱۶). در منظومه‌ی فکری آیت‌الله خامنه‌ای، مقوله‌ی فرهنگ به نسبت مفاهیمی چون سیاست و اقتصاد، جایگاه والاتری دارد. بررسی‌های مختلف نشان‌دهنده‌ی ارجحیت فرهنگ سیاسی در راهبردهای فرهنگی ایشان است. براین‌اساس و با توجه به جایگاه قانونی آیت‌الله خامنه‌ای در ساختار سیاسی نظام جمهوری اسلامی، بررسی اندیشه‌ی معظم‌له پیرامون فرهنگ سیاسی مهم به‌نظر می‌رسد.

هدف این پژوهش، بررسی فرهنگ سیاسی در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای و پاسخ به این پرسش است که فرهنگ سیاسی در نظام فکری رهبر انقلاب بر چه مفاهیمی مبتنی است و چه مطالباتی از کارگزاران و شهروندان جامعه دارد؟ به‌منظور پاسخ‌گویی به پرسش مذکور، به بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در ادوار مختلف تاریخی مراجعه کرده‌ایم. مدعای پژوهش این است که آیت‌الله خامنه‌ای با اعتقاد به انسان‌شناسی اسلامی و کرامت انسان در نظام هستی، مفهوم فرهنگ سیاسی را تعریف نموده‌اند. در چنین رویکردی، انسان موجودی ذی‌شعور و بهره‌مند از حقوق اجتماعی شناخته می‌شود و فرهنگ سیاسی با مولفه‌هایی چون «عقلانیت»، «نظارت» و «آزادی» مورد توجه قرار می‌گیرد.

۱. چارچوب نظری پژوهش

گابریل آلموند نخستین بار واژه‌ی فرهنگ سیاسی را در علم سیاست به‌کار برد. توجه به فرهنگ سیاسی در منابع اسلامی و دانشمندان اسلامی از جمله فارابی، خواجه‌نصیرالدین



طوسی، ابن خلدون و هم‌چنین در آثار دانشمندان غربی هم‌چون ماکیاول، روسو و دوتوکویل مورد تدقیق علمی قرار گرفته است (آل‌غفور، ۱۳۷۵، ص. ۱۱۵). حسین بشیریه، فرهنگ سیاسی آمریت تابعیت را مطالعه نموده است؛ مطالعات او نشان می‌دهند که این فرهنگ با ویژگی‌هایی هم‌چون: «بی‌اعتمادی نسبت به حکام و وعده‌هایشان»، «فرصت‌طلبی»، «اعتراضات سرپوشیده»، «هیجانی» و «موقتی» شناخته می‌شود (بشیریه، ۱۳۹۵، ص. ۶۵).

آلموند با همکاری وربا، مفهوم فرهنگ سیاسی را گسترش داد و از آن برای بازکاوی تجربی ایستارهای موجود در برخی کشورها بهره گرفت. این دو با پذیرش سه ایستار «شناختی»، «ارزشی» و «عاطفی» در الگوی تالکوت پارسونز، جهت‌گیری‌های ذهنی انسان‌ها را در سه حوزه منقسم کردند:

۱. جهت‌گیری‌های شناختی؛ ناظر به دانسته‌ها و باورهای مردم نسبت به نظام سیاسی، رهبران و عملکرد آنان است.
۲. جهت‌گیری‌های عاطفی؛ نمایان‌گر احساس تعلق، درگیری، پذیرش یا رد و انکار موضوع‌های سیاسی است.
۳. جهت‌گیری معطوف به ارزش‌یابی؛ که معمولاً ریشه در ارزش‌های اخلاقی، مذهبی یا سنتی جامعه دارد (عباسیان، ۱۳۸۷، ص. ۴۳).

دامنه‌ی تحقیقات آلموند و وربا به جهت‌گیری‌های سه‌گانه‌ی مذکور محدود نشده است؛ آن‌ها در دسته‌بندی دیگری، سه نوع فرهنگ سیاسی «مشارکتی»، «تبعی» و «محدود» را ارائه و تعریف نمودند. در فرهنگ سیاسی محدود، شهروند آگاهی چندانی از نظام سیاسی و خط‌مشی‌های آن ندارد و در واقع خود را عضوی از یک ملت نمی‌شناسد؛ در نتیجه اثرگذاری خاصی در شکل‌گیری تصمیمات سیاسی نیز ندارد (پالمر، ۱۳۷۱، ص. ۱۰۲). در این نوع فرهنگ سیاسی، علی‌رغم دخالت شهروندان در سطوح محلی، از مرتب‌ساختن این سطح از تصمیمات و سیاست‌ها به کل نظام سیاسی ناتوان هستند (قوام، ۱۳۷۲، ص. ۷۱). فرهنگ سیاسی تبعی (انفعالی) در سطح بالاتری از فرهنگ سیاسی محدود قرار دارد. در این نوع، برخلاف فرهنگ سیاسی محدود، شهروند از وظایف حکومت آگاهی دارد، اما از نظر ذهنی و روانی در خود احساس تعهد و تکلیفی نمی‌کند و انتخاب‌های وی از سر ناآگاهی و انفعال صورت می‌گیرد؛ لذا نخبگان جامعه سخنگوی جامعه هستند و توده‌ی مردم در نقش اتباع به‌سر می‌برند (خبیری، ۱۳۷۸، ص. ۸۲). در قسم سوم که فرهنگ



سیاسی مشارکتی نام دارد، شهروندان ضمن اطلاع کافی از خواسته‌های نظام سیاسی، در فرایند تصمیم‌گیری دخالت می‌کنند و از لحاظ روانی معتقد به توانایی در کمک‌رسانی به نظام سیاسی و تصمیم‌های آن هستند. در این حالت، افراد فعال هستند و پیرامون سیاست‌ها گفت‌وگو می‌کنند؛ در نتیجه ارتباط متقابلی میان نظام سیاسی و شهروندان برقرار می‌شود و توسعه‌ی فرهنگی نظام سیاسی حادث می‌شود (کتابی، ۱۳۸۰، ص. ۸۸).

۲. فرهنگ سیاسی در اسلام

فرهنگ سیاسی به معنای آن دسته از دیدگاه‌ها، احساسات و ادراکات سیاسی است که رفتار سیاسی را تعیین و هدایت می‌کنند (پای، ۱۳۸۳، ص. ۲۹). جامعه‌شناسان، فرهنگ سیاسی را محصول تاریخ نظام سیاسی می‌دانند که خاستگاه آن، تجربه‌های خصوصی و عمومی است (قوام، ۱۳۸۹، ص. ۶۹).

ناگفته هویداست که فرهنگ سیاسی در هر یک از نظام‌های سیاسی، معانی و کارکردهای خاصی خواهد داشت. مثلاً در نظام‌های دموکراتیک، فرهنگ سیاسی با مولفه‌هایی هم‌چون اعتماد، احساس کارآمدی و اعتقاد به تاثیر بر قدرت سیاسی تعریف می‌شود (Rosenbaum، ۱۹۷۵، ص. ۵). در مکاتب مارکسیستی، اقتصاد زیربنا محسوب می‌شود؛ لذا فرهنگ به عنوان نهادی برخاسته از نهاد اقتصاد تلقی می‌گردد که توسط طبقه‌ی حاکم تولید شده است (بشیریه، ۱۳۷۹، ص. ۲۰). در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، رابطه‌ی دین و فرهنگ به مثابه‌ی رابطه‌ی صورت و جوهر است؛ صورت دین، فرهنگ است و جوهر فرهنگ، دین (Tillich، ۱۹۵۵، صص. ۱۷-۲۰). بنابراین، وحی منشا فرهنگ‌سازی است؛ از این رو در آرای متفکرین اسلامی، مولفه‌های فرهنگ ذیل پارادایم قدسی و جهان‌بینی توحیدی تعریف می‌شوند.

مسأله‌ی قابل تامل این‌که مطالعه‌ی فرهنگ در نظام دانایی اسلام، منحصر به محتوا و رابطه‌ی آن با آموزه‌های دین نیست، بلکه مسأله‌ی امکان یا امتناع کنترل فرهنگ، از مباحث مهم و راهبردی مطالعات فرهنگی محسوب می‌شود. در این باره می‌توان به دو رهیافت پیرامون ارتباط فرهنگ و سیاست‌گذاری اشاره نمود: دیدگاه اول، «دیدگاه افلاطونی» است. در این دیدگاه، فرهنگ جامعه کنترل‌پذیر است و بر دانایان و عقلاست که فرهنگ جامعه را مهار کرده و آن را به سوی مسیرهای از قبل تعیین شده رهنمون سازند؛ کنترل فرهنگ از این منظر «مکانیکی» است. دیدگاه دوم، «دیدگاه ارسطویی» است. در این دیدگاه، انسان و معانی خلق شده توسط او ذاتی هستند و دولت باید خود را

با این معانی منطبق نماید. در این حالت هرگونه مداخله در امور مردمان نامشروع دانسته می‌شود. تبعاً ضرورت مدیریت فرهنگ نیز به‌طور اساسی انکار خواهد گردید (سلیمی، ۱۳۸۲، ص. ۷۳).

در بینش اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۷۲/۵/۱۲) فرهنگ به‌مثابه‌ی روح و ستون فقرات جامعه است که تقویت آن در جوامع، رفاه اقتصادی و بهبود پدیده‌های سیاسی را نیز به‌دنبال خواهد داشت. از این‌رو دیدگاه ایشان به نظریه‌ی «اصالت فرهنگ» قرابت بیش‌تری دارد و با نفی تبعی‌بودن فرهنگ، مقوله‌ای بنیادین و متعالی معرفی می‌شود که با درهم‌کنش میان نظام‌های خرد و کلان جامعه، نقش حیاتی‌تری ایفا می‌کند. این رویکرد فرهنگی، در نسبت‌سنجی رابطه‌ی دین و فرهنگ، بر کنترل و برنامه‌ریزی فرهنگ در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی تمایل دارد؛ لذا کارویژه‌ی مدیریت فرهنگی، صرفاً به فراهم‌کردن امکانات لازم محدود نمی‌شود، بلکه اصلاح محتوای فرهنگ از طریق وضع قانون‌گذاری با احتراز از افراط و تفریط صورت می‌گیرد (سیاه‌پوش و همکاران، ۱۳۹۳، ص. ۵۵۸).

۳. جهان‌بینی توحیدی

توحید، اولین مفهوم بنیادین در اسلام و لازمه‌ی اعتقاد به دیگر آموزه‌های دینی است. در عقاید اسلامی، توحید و یگانگی خدا به امر خلق محدود نمی‌شود، بلکه مراتبی هم‌چون توحید در مالکیت، ولایت و ربوبیت نیز معنای مهمی دارند. به‌طور مثال، در توحید ولایت، حق فرمان‌روایی هستی از آن خداست؛ توحید ربوبیت نیز به وجود اراده و تدبیر الهی در نظام هستی اطلاق می‌شود. این مسأله در آیه‌ی « قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى » (طه، ۵۰) مورد اشاره قرار گرفته است. یعنی خدای متعال علاوه‌بر آفرینش، عهده‌دار سرپرستی و هدایت انسان به‌سمت کمال است.

در منظر متفکران اجتماعی مسلمان، توحید با حفظ همه‌ی مراتب‌اش، نقطه‌ی کانونی دانش‌های اجتماعی است. به اقتضای این نگرش، آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۷۹/۹/۱۲) توحید را مهم‌ترین رکن اسلام معرفی می‌کند که تاسیس نظام اسلامی، ساختارها و نهادهای مختلف بر محور آن شکل می‌گیرد. اعتقاد به محوریت توحید در مناسبات اجتماعی در راهبرد تحلیلی رهبر انقلاب از فرهنگ سیاسی و عناصر موجد آن تأثیرات جدی و تعیین‌کننده‌ای دارد. ایشان در این‌باره می‌فرماید: «اگر از این بحث کنیم که آزادی باشد یا انتخاب و اختیار در جامعه برای مردم وجود داشته باشد... برای هر یک از این‌ها مبنایی وجود دارد که به جهان‌بینی اسلام متصل است» (همان).

۴. انسان‌شناسی آیت‌الله خامنه‌ای با تاکید بر مفهوم «کرامت»

مفهوم کرامت، نقطه‌ی مقابل دنائت است و معانی مختلفی از جمله: بزرگواری، ارجمندی، بخشندگی و دوری از فرومایگی را برای آن برشمرده‌اند (سیاح، بی‌تا، ص. ۱۳۶۳). در آموزه‌های اسلام، کرامت انسان و توجه به ارزش ذاتی او، از دو مزیت اخذ شده است: اول آن که تکریم انسان به بهره از عقل است؛ مزیت دوم، دمیده‌شدن روح الهی در انسان است. این مساله در منابع روایی، از جمله در فرمایشات امام علی علیه السلام به مالک اشتر و توصیه به احترام انسان‌ها (مسلمان و غیرمسلمان) قابل رویت است (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۳/۵/۱) با استناد به آیات قرآن کریم و نهج‌البلاغه ضمن تصریح به محوریت انسان در هستی، عوالم وجود و کائنات را مسخر انسان می‌داند و ضمن اشاره به تکریم ذاتی انسان به‌عنوان یکی از اصول اسلامی، بعثت نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله را عامل احیای کرامت حقیقی انسان‌ها معرفی می‌کنند. براین اساس، با اشاره به آیه‌ی «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء، ۷۱) و در توضیح کرامت انسان در دو مرحله‌ی تکوین و تشریح می‌فرمایند: «تکریم تکوینی و تکریم تشریحی با آن چیزهایی است که در حکومت اسلامی برای انسان معین شده؛ یعنی پایه‌ها کاملاً پایه‌های انسانی است» (همو، ۱۳۷۰/۹/۱۲). این نگرش انسان‌شناختی در آرای فقهی آیت‌الله خامنه‌ای نیز ظهور یافته و برخلاف برخی از مراجع شیعی، فتوا به طهارت ذاتی اهل کتاب داده‌اند (همو، ۱۳۸۸، ص. ۸۴). باید خاطرنشان ساخت که چنین استنباطی از کرامت انسان در نظام هستی، اساساً با اومانیسزم تمدن غرب تفاوت دارد؛ زیرا انسان در بینش اسلامی با لحاظ محوریت‌اش در هستی، شامل قید عبودیت نیز هست، اما در تمدن غربی این قرائت جامع از رابطه‌ی خدا و انسان وجود ندارد.

آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۶۰/۲/۲۹) در تبیینی مبسوط پیرامون آمیختگی کرامت و حقوق اجتماعی انسان، مفهوم «رعیت» را مورد اشاره قرار داده و فرموده‌اند:

«رعیت یعنی آن جمعی که رعایت آنان و مراقبت آنان بر دوش ولی امر است... یعنی انسان را با همه‌ی ابعاد شخصیت‌اش، با آزادی‌خواهی‌اش، با افزایش طلبی معنوی‌اش، با امکان تعالی و اوج روحی‌اش، با آرمان‌ها و اهداف والا و شریف‌اش، این‌ها را به‌عنوان یک مجموعه در نظر بگیرید».

در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای، خوانش اسلامی کرامت انسان منتج به مفاهیمی هم‌چون آزادی و کمال‌جویی می‌شود (همو، ۱۳۹۰/۷/۲۴). در این جهان‌بینی، انسان به‌عنوان



خلیفه‌الله، با حرکتی استکمالی رو به سرای آخرت دارد؛ از این رو توجه به ویژگی‌های فطری و آموزه‌های دینی در مناسبات فردی و اجتماعی در جهت نیل به سعادت اخروی اهمیت ویژه‌ای می‌یابند. مفاهیم اصلی این نگرش به شرح ذیل است:

۴,۱. آزادی

اغلب مکاتب فکری، حق را منشا و فلسفه‌ی آزادی می‌دانند. اندیشه‌ی اسلام ضمن تایید این دیدگاه، قائل به جایگاه والاتری است و آزادی را حقی برتر از سایر حقوق انسان می‌شمرد (همو، ۱۳۷۷/۶/۱۲). آیت‌الله خامنه‌ای با پذیرش فطری بودن آزادی و ریشه‌ی خدادادی آن، به دو بُعد درونی و بیرونی (اجتماعی) آزادی متذکر می‌شوند و تصریح می‌کنند که در این دیدگاه با استناد به حدیث علوی «لا تکن عبد غیرک و قد خلقک الله حُرّاً» (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱)، آزادی درونی، امری الهی و ناظر به عبودیت انسان در برابر خداوند متعال است. باید خاطرنشان ساخت که آزادی موردنظر مکاتب غربی، حقیقتی منهای خداست و مراد از آزادی، صرفاً بُعد بیرونی و اجتماعی آن است.

۴,۲. سرشت خداجو (فطرت)

در بینش اسلامی، انسان با عبارت «کُلُّ مُوْلُوْدٍ یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ» معرفی شده است. در این موضع، مفهوم فطرت به معنای نوع خلقت ویژه‌ی انسان و دارای صبغه‌ی الهی است. نکته‌ی مهم این است که هرچند کیفیت آدمیان متفاوت است، اما امور فطری همیشه ثابت‌اند و با فشار و تحمیل زمانه زایل نمی‌شوند. علی‌رغم چنین تعریفی از فطرت، این ودیعه‌ی خدادادی به تنهایی منجر به سعادت انسان نمی‌شود و همواره نیازمند سیراب شدن توسط معارف دینی است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۱۰/۲۳).

۴,۳. کمال جویی

در انسان‌شناسی اسلام، اگرچه همه‌ی موجودات عالم در حرکت‌اند و رو به کمال، اما کمال جویی انسان نهایت ندارد و هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به آیه‌ی «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین، ۴)، عبارت «احسن تقویم» را به آفرینش انسان در بهترین اندازه و رشد ممکن تفسیر نموده است. از این منظر، انسان موجودی برخوردار از استعدادهای بی‌پایان و گُل سرسبد مخلوقات الهی است که قابلیت نیل به بالاترین نقطه‌ی تعالی حیاتِ ممکنات را دارد. (همو، ۱۳۷۹/۹/۱۲).

۵. مولفه‌های فرهنگ سیاسی کرامت‌محور در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای

در اندیشه‌ی رهبر انقلاب اسلامی، کرامت انسان مرتبط با فرهنگ سیاسی و حتی یکی از



مبانی فرهنگ سیاسی و اجزای ساخت باطنی و حقیقی نظام است (همو، ۱۳۷۰/۴/۱۰ و ۱۳۸۷/۹/۲۴). در نظام دانایی اسلام، فرهنگ یک امر بنیادین در تحولات جامعه است و بر اصالت و غیرتبعی بودن آن تاکید شده است. بررسی‌های انجام‌شده بر قرابت بینش و نگرش آیت‌الله خامنه‌ای با دیدگاه مذکور دلالت می‌کنند. در نگرش اصالت‌محوری فرهنگ، فرهنگ مرتبط با قوه‌ی درآکه انسان و به‌مثابه هوایی است که جامعه در آن زندگی می‌کند. از این منظر، منشا و خاستگاه انقلاب اسلامی ایران مقوله‌ای فرهنگی است و هم‌چنان در دوران ثبات نظام اسلامی نیز مسأله‌ی اصلی کشور به حساب می‌آید (همو، ۱۳۷۵/۹/۲۰). در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، فرهنگ به معنای خلیقات بومی، ذهنیت، آرمان‌های یک ملت و الهام‌بخش مردم در کنش‌هاست (دغدغه‌های فرهنگی، ۱۳۸۳/۱۰/۱۷). بدین ترتیب می‌توان آن را از سایر عناصر اجتماعی هم‌چون اقتصاد مهم‌تر دانست؛ چراکه عهده‌دار هدایت و جهت‌دهی به رفتارهای فردی و اجتماعی است (دغدغه‌های فرهنگی، ۱۳۹۴، ص. ۱۸).

مطالعه و بررسی اندیشه‌ی رهبر انقلاب نشان می‌دهد که بیش‌ترین نظرات فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای در حوزه‌ی فرهنگ سیاسی است. هم‌چنین در این نظام فکری، تکوین ادراکات سیاسی شهروندان از مصادیق سیاست‌گذاری فرهنگی تلقی می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای با اعتقاد به رویکرد اصالت فرهنگ و غایت هدایت‌گری آن، بر عدم ابزارگونگی فرهنگ سیاسی در ترویج آگاهی‌های کاذب تاکید نموده‌اند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۱۰/۴). براین‌اساس، تکوین و رشد فرهنگ سیاسی در نظام اسلامی با کرامت‌محوری انسان پیوند یافته است و با طرح مفاهیمی هم‌چون: آزادی، عقلانیت و معنویت، ایستاده‌ای شهروندان را اصلاح می‌نماید (همو، ۱۳۷۹/۹/۱۲).

۵،۱. ساحت «شناخت»

۵،۱،۱. تقویت معرفت و عقلانیت سیاسی

فرهنگ سیاسی متکفل شکل‌گیری شناخت‌هایی است که تعیین‌کننده‌ی رفتارهای سیاسی هستند؛ بنابراین، کنش‌های شهروندان تصادفی نیست و از وجود الگوهای منسجمی خبر می‌دهند (Verba، ۱۹۶۵، ص. ۴۳). مولفه‌ی تقویت معرفت و عقلانیت سیاسی به جهت‌گیری شهروندان و آگاهی درست ایشان از نظام سیاسی و نقش‌ها و قواعد سیاست اشاره دارد که منتج به مشارکت پویای شهروندان در مناسبات سیاسی اجتماعی می‌شوند. در راهبرد فرهنگ سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، مسأله‌ی «شناخت هویت ایرانی - اسلامی» یک اولویت

درجه‌ی اول تلقی می‌شود که با توجه صحیح به این هویت، بسیاری از مشکلات فرهنگی کشور قابل برطرف شدن هستند. در این میان، آنچه در جهت‌گیری نسبت به کلیت نظام و حفظ هویت ملی مهم است، حفظ عزت و آبروی ملت ایران و اعتلای فرهنگ به‌عنوان «بزرگ‌ترین معروف»، «اعظم فرایض» و لازمه‌ی اخلاق زمامداری است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱/۱). در اندیشه‌ی رهبر انقلاب اسلامی، شناخت جامع هویت انسانی، صرفاً به معاریف نظام اسلامی محدود نمی‌شود و آشنایی با هویت و فرهنگ‌ها، خصوصاً تمدن غرب، ضروری است. در این میان، علی‌رغم انتقاد اساسی آیت‌الله خامنه‌ای به جوهره‌ی تمدن غربی و اتصاف آن به قدرت‌گرایی و سلطه‌محوری، این فرهنگ تشکیل‌یافته از مجموعه‌ای از زیبایی‌ها و زشتی‌ها است که گزینش عناصر خوب آن، جایز و بلکه مطلوب است (همو، ۱۳۷۲/۵/۱۲)؛ بنابراین می‌توان گفت که آیت‌الله خامنه‌ای برای تکوین فرهنگ سیاسی مطلوب و اسلامی، در وهله‌ی اول، توجه به عزت و هویت ملی را از مصادیق معروف دانسته؛ سپس شناخت جامع و عقلانی کردن نگرش سلبی و ایجابی به ارزش‌ها و هنجارهای دیگر جوامع را توصیه نموده‌اند. از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، معرفت به قواعد حاکم بر سیاست‌ورزی و توان تحلیل سیاسی به‌دلیل خاصیت مصونیت‌بخشی آن در برابر نیرنگ‌های جبهه‌ی دشمن ضروری است (همو، ۱۳۷۰/۶/۲۷). ایشان در بررسی تحلیلی حوادث صدر اسلام، عامل اصلی ضعف یاران امام حسن علیه السلام را عدم معرفت صحیح و تحلیل سیاسی لازم می‌دانند (همو، ۱۳۷۲/۸/۱۲).

اشاره به مولفه‌ی «عقلانیت سیاسی» ویژگی دیگر فرهنگ سیاسی کرامت‌محور است که اساساً در الگوهای فرهنگ سیاسی محدود و تبعی وجود ندارد. در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای، وجود عنصر عقلانیت در فرهنگ سیاسی مردم منشأ تحولات بزرگ است؛ نتیجه‌ی عملی این عقلانیت در دوران معاصر، وقوع انقلاب اسلامی است (همو، ۱۳۸۴/۶/۸). ناگفته هویداست این تبیین از عقلانیت به‌معنای سکولاریسم و عدم کنترل فرهنگ سیاسی نیست؛ بلکه با توجه به کارویژه‌ی مدیریت فرهنگ، گرایش به تصلب و تحجر در ایستارهای شهروندان، امری نامطلوب و مردود تلقی می‌شود (همو، ۱۳۷۷/۲/۲۲). در نتیجه می‌توان گفت از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، شناخت و قدرت تحلیل شهروندان نسبت به فرایندهای نظام سیاسی مسأله‌ای اساسی محسوب می‌شود که در نتیجه، آگاهی و معرفت ارادی، کرامت ذاتی مردم را تامین می‌کند.

۵,۲. ساحت هویت و احساس

۵,۲,۱. آزادی و نظارت بر قدرت

یکی از ابزارهای تبیین نقشه‌ی فرهنگ سیاسی جوامع، ترسیم نگرش‌های شهروندان از طریق رهیافت روان‌شناسی است. در این رهیافت، مجموعه‌ی خصوصیات مختلف محیطی، تاریخی و سیاسی، تأثیرات روانی متعددی بر شهروندان می‌گذارد و زمینه‌ساز فرهنگ سیاسی می‌شود.

در رهیافت روان‌شناسی، ضعف اعتماد سیاسی، یکی از مولفه‌های موثر بر فرهنگ سیاسی ایرانیان است (رزاقی، ۱۳۷۵، ص. ۲۱۱) و مهم‌ترین دلیل تاریخی ضعف اعتماد سیاسی: «استبداد حاکمان»، «عدم وجود راهکارهای قانونی برای تغییر حکومت» و «اجبار مردم به پذیرش وضعیت حاکم» بوده است. وقوع انقلاب اسلامی بینش و نگرش‌های فرهنگ سیاسی شهروندان را تغییر داد و مفهوم آزادی، به یکی از سه شعار و مطالبه‌ی اساسی مردم تبدیل گردید. علی‌رغم جایگاه مهم مفهوم آزادی در فرهنگ سیاسی و ساختار قدرت، این امر هم‌چنان به‌عنوان یکی از مفاهیم چالش‌برانگیز اندیشه‌ی سیاسی تلقی می‌شود. پیرامون اهمیت آزادی‌های مدنی، چیلکوت معتقد است که آزادی خاصیت چسبندگی شهروندان با موضوعات سیاسی را در پی دارد که در نهایت به مشارکت سیاسی و سرمایه‌ی اجتماعی دولت کمک می‌کند (چیلکوت، ۱۳۷۷، ص. ۳۴۵). آزادی از مفاهیم بارز و پرتکرار در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای است. ایشان توجه به ایجاد سازوکار و فضای اجتماعی لازم برای بیان نظرات شهروندان و تضارب آرا نسبت به پدیده‌های سیاسی را ضروری شمرده و صراحتاً از نبود فضای آزاداندیشی و حتی مقابله با افکار دگراندیشان سخن گفته‌اند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۱۱/۱۵).

در نظام مردم‌سالاری دینی، آگاهی شهروندان و حضور سازوکارهای ارتباطی میان دولت و ملت، نقش به‌سزایی در ارتقای فرهنگ سیاسی ایفا می‌کنند. آیت‌الله خامنه‌ای در وهله‌ی اول، با نفی گرایش‌های توتالیتری در عرصه‌های فرهنگی سیاسی کشور، معتقد به آزادی‌های اجتماعی و عدم تحدید کنش‌های سیاسی شهروندان به انتخابات و صندوق رای می‌باشند. نتیجه‌ی چنین نگرشی، ورود مفاهیم نوین سیاسی چون تکثر آرا، تحزب و جامعه‌ی مدنی به فرهنگ سیاسی اسلامی و حذف خودکامگی از خلق و خوی سیاسی شهروندان می‌شود.

توجیه نظارت بر حاکمان در فلسفه‌ی سیاسی به این است که قدرت، فساد زاست و



اصولا قدرت در همه‌ی ابعاد خویش نیازمند نظارت است. پشتوانه‌ی نظری نظارت بر قدرت در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، منابع روایی معتبر و سیره‌ی عملی معصومین علیهم‌السلام است. این مفهوم در اندیشه و عمل آیت‌الله خامنه‌ای مغفول نمانده و ایشان به‌عنوان راهبری آگاه به منابع دینی، نفی خودکامگی و تمرکز قدرت در ساختار سیاسی کشور را مورد توجه قرار داده‌اند. از منظر سیاسی ایشان معتقدند که مفهوم ولایت مطلقه فقیه به‌معنای مداخله در مدیریت اجرایی و وظایف دستگاه‌ها نیست و منافاتی با تفکیک قوای سه‌گانه‌ی کشور ندارد (همو، ۱۳۹۰/۷/۲۴). لذاست که «مصونیت آهنین» حاکم اسلامی را نفی کرده و در اشاره به ارزیابی عملکرد او می‌فرمایند: «رهبری هم فوق نظارت نیست... بر خود من هم هرچه بیش‌تر نظارت کنند، خوشحال‌ترم؛ چه برسد به دستگاه‌های مرتبط با رهبری» (همو، ۱۳۷۹/۱۲/۹).

۵،۲،۲. انقلابی‌گری و اجتناب از افراط و تفریط در فرایندهای سیاسی

«تقاضا و اطاعت» شهروندان جامعه، یکی از مباحثی است که در موضوع فرایندهای سیاسی طرح می‌شود. در بخش‌های پیشین به این نکته اشاره شد که گرچه در اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، کلیت تمدن غرب، منفی و زشت تلقی نمی‌شود، ولی این مساله به‌معنای عدم توجه به آموزه‌های اسلامی و تقاضای تقلیدگونه از اندیشه‌های بیگانه نیست. مثلا مفهوم «آزادی اجتماعی» به‌معنای غربی آن، ریشه‌ی قرآنی دارد و استفاده از آن با خوانش لیبرالیسم لازم نیست (همو، ۱۳۷۷/۶/۱۲). رهبر انقلاب با تأسی به سیره‌ی علوی در مواجهه با غیرمفکران و دشمنان، خصایلی چون: شرح صدر سیاسی، عدم اهانت، جذب حداکثری و دفع حداقلی در عین التزام به جهت‌گیری دقیق سیاسی را توصیه نموده‌اند (همو، ۱۳۹۱/۵/۱۶).

ناگفته هویداست که استدلال محوری در تبیین و دفاع از آرمان‌های نظام اسلامی و هم‌چنین پرهیز از احساسات کاذب، وزانت فرهنگ سیاسی را در پی دارد. در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای، «انقلابی‌گری» مترادف با افراطی‌گری نیست و شهروندان جامعه‌ی اسلامی نباید در کنش‌های خود با ظاهری اسلامی و باطنی جاهلی و طاغوتی عمل کنند. رهبر انقلاب در مثالی عینی پیرامون مسائل منطقه‌ی خاورمیانه و استنباط صحیح از انقلابی‌گری و اجتناب از شعار، صریحا تذکر داده و می‌فرمایند:

یک‌وقت مثلا فرض کنید قضیه‌ی غزه پیش می‌آید، یک‌مشت جوان دانشجو می‌گویند این صهیونیست‌های خبیث سر بچه‌های غزه دارند بمب می‌ریزند، برویم پدرشان را دربیاوریم.



راه می‌افتند می‌روند فرودگاه. خب این احساسات، احساسات مقدس و پاکی است... اما رفتن غلط است... رفتن به غزه آن وقت نه ممکن بود، نه جایز بود؛ اگر هم ممکن بود، جایز نبود... آن احساس، احساس خوبی است؛ اما تصمیمی که براساس یک احساس گرفته بشود، یک مطالعه‌ی دقیق، موشکافانه و عالمانه پشت سرش نباشد، آن تصمیم لزوماً تصمیم درستی نیست. گاهی اوقات تصمیم غلطی است. (همو، ۱۳۹۱/۵/۱۶)

۵.۳. ساحت سنجش و ارزیابی متقن

تد رابرت گر، در نظریه‌ی محرومیت نسبی بر این باور است چنانچه در راه دستیابی افراد به اهداف و خواسته‌هایشان مانعی ایجاد شود، آنان دچار محرومیت نسبی شده و نتیجه‌ی طبیعی و زیستی این وضع، آسیب‌رساندن به منبع محرومیت است (سام دلیری، ۱۳۸۲، ص. ۳). نظریه‌ی احساس محرومیت نسبی از سوی شهروندان با مفهوم فرهنگ سیاسی و در سطح بالاتری، با مشروعیت نظام‌های سیاسی پیوند دارد؛ از این رو تبیین دستاوردهای نظام اسلامی برای آحاد مردم، مساله‌ای مهم و معیار سنجش کارآمدی نظام سیاسی قلمداد می‌شود.

۵.۳.۱. ارزیابی نظام سیاسی

کارآمدی یکی از عناصر تاثیرگذار بر مشروعیت و اقتدار نظام‌های سیاسی است. شاخصه‌های متعددی در تعریف و چگونگی مفهوم کارآمدی توسط اندیشمندان ارائه شده است؛ مثلاً در نظریه‌ی توفیق، اهداف مهم و ذاتی مدنظر است؛ این نظریه معتقد است که هر سیستمی برای بررسی کارآمدی خود باید توفیقات نهایی و رسیدن به اهداف را فارغ از ابزارهای نیل به اهداف ارزیابی کند (لاریجانی، ۱۳۷۴، ص. ۳۶). بدین سان ارزیابی شهروندان از کارآمدی نظام باید شامل اهداف و عملکردهای اساسی باشد و ارزیابی مسائل جزئی حائز اهمیت نیست. پذیرش این فرضیه منجر به تمیز میان کارآمدی نظام و کارآمدی یک دستگاه می‌شود (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۸/۱۰). در این باره آیت‌الله خامنه‌ای معتقد است که ارزیابی و انتقاد از نهادهای حکومتی و حتی نظام سیاسی منعی ندارد و جایز و لازم است؛ گرچه حرکت نظام اسلامی در وصول به آرمان‌ها، رو به رشد بوده و از این جهت با نظام حاکم دوران طاغوت قابل مقایسه نیست (همو، ۱۳۹۷/۳/۷). بنابراین می‌توان مدعی شد که شناخت صحیح و واقع‌بینانه از عملکردهای کلان نظام، با توجه به اهداف ذاتی اش، موجب ایجاد و تثبیت فرهنگ سیاسی عقلانی و استاندارد در حوزه‌ی نقد حاکمیت می‌شود.

۵.۳.۲. ارزیابی سیاست‌ها

حزب با نقش واسطه‌گری خویش، کارویژه‌ی انتقال مطالبات شهروندان به دولت را

عاهده‌دار است و با انجام ارزیابی‌های عملکرد قوا و نهادهای مختلف، نقش مهمی در تعیین و تغییر فرایندهای سیاسی ایفا می‌کند. مواجهه‌ی ساخت سیاسی نظام‌های مختلف با مفهوم حزب متفاوت است. در نظام‌های اقتداگرا و فرهنگ‌های محدود و تبعی، جایگاه خاصی برای حزب و چرخش قدرت از طریق مشارکت مردم تعریف نشده، اما در نظام‌های مردم‌سالار، حزب‌گرایی پدیده‌ای لازم و یکی از ابزارهای لازم در بهبود فرهنگ سیاسی شمرده می‌شود.

در اندیشه و عمل سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، اعتقاد به نظام حزبی سابقه‌ی کمی ندارد و به دوران قبل از وقوع انقلاب اسلامی بازمی‌گردد. ایشان در ادوار مختلف بعد از انقلاب اسلامی، همراهی و موافقت کاملی با مسأله‌ی تحزب ابراز نموده‌اند (همو، ۱۳۹۰/۷/۲۴). بدیهی است که در اندیشه‌ی سیاسی رهبر انقلاب، کارکرد حزب و رقابت‌های حزبی، نزاع برای کسب قدرت نیست؛ بلکه می‌تواند با ایجاد سازوکاری مناسب، مطالبه‌گری و ارتقای فضای انتقاد و ارزیابی‌های صحیح شهروندان را در جهت بهبود فرهنگ سیاسی کرامت‌محور توسعه بخشد. ایشان در این‌باره دو وظیفه را متوجه شهروندان و کارگزاران نظام اسلامی متذکر شده‌اند: از یک سو کارگزاران را به عدم تحقیر و اهانت به منتقدان توصیه نموده و آن را خلاف تدبیر و حکمت اخلاقی سیاسی معرفی نموده‌اند، و از سوی دیگر مدل انتقاد و ارزیابی شهروندان را با شاخصه‌ی عدم هم‌سویی و تکمیل پازل‌های دشمنان تبیین نموده‌اند (همو، ۱۳۹۱/۵/۱۶).

۵.۳.۳. ارزیابی حاکم

فرهنگ مبتنی بر کاریزما معتقد به وجود نیرویی غیرعقلانی و معجزه‌آسا است. کاریزما شخصیتی منحصر به فرد است که با ویژگی‌های خارق‌العاده رسالتی را بر عهده دارد (وبر، ۱۳۸۷، ص. ۲۷۸). به‌طور معمول، نظام کاریزما مفاهیمی چون عقل‌گریزی، اغراق در شخصیت رهبران و نفی پرسش‌گری را بازتولید می‌کند. اصولاً این نگرش فرهنگی با انسان‌شناسی دینی و فرهنگ سیاسی کرامت‌محور قرابت ندارد. آیت‌الله خامنه‌ای در چهار دهه مدیریت کلان نظام اسلامی و تثبیت فرهنگ سیاسی کرامت‌محور، اهتمام خاصی در نفی نگرش‌های کاریزماتیک داشته‌اند؛ از این رو هرگونه تمجیدهای اغراق‌آمیز و شبیه‌سازی مقام رهبری با ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام را ناپسند دانسته‌اند. این اقدام در اعتقاد به مفاهیمی هم‌چون عقلانیت، آزادی، جواز انتقاد از حاکم اسلامی و در نهایت الگوی فرهنگ سیاسی کرامت‌محور ریشه دارد. رهبر انقلاب گرچه داعیه‌ی آزادی‌های مدنی را دارند، اما تلازم

حقوق مدنی شهروندان با اخلاق و کرامت اسلامی را مهم دانسته و تصریح کرده‌اند که نباید به کسی تهمت زد و کسی را نباید به‌خاطر یک امر، از همه‌ی آن چیزهایی که صلاحیت محسوب می‌شود، نفی نمود (همو، ۱۳۸۸/۵/۳).

نتیجه

جامعه، ظرف کمال و سعادت انسان است و پدیده‌های اجتماعی از جمله فرهنگ سیاسی را می‌توان از ابزارهای نیل به سعادت دانست. در این پژوهش با توجه به نگرش توحیدی آیت‌الله خامنه‌ای به هستی و انسان، الگوی فرهنگ سیاسی کرامت‌محور در سه حوزه‌ی شناخت، هویت و ارزیابی شهروندان بررسی شد. الگوی فرهنگ سیاسی کرامت‌محور بر بینش فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای در ترسیم انگاره‌های مطلوب ایشان از کارگزاران و شهروندان جامعه‌ی اسلامی پرتو افکنده است؛ بنابراین می‌توان مدعی شد که در اندیشه‌ی ایشان انتظارات و وظایف، ناظر به قشر خاصی از جامعه نیست و اعتقاد به مولفه‌های فرهنگ سیاسی مطلوب توسط تمامی شهروندان جامعه‌ی اسلامی، تکوین فرهنگ سیاسی کرامت‌محور را رقم خواهد زد. مفاهیمی هم‌چون: عقلانیت، ادراک صحیح از تحولات سیاسی و انقلابی‌گری آگاهانه معطوف به ایستارهای شهروندان است و در آن سو، انتقادپذیری و عدم کاریزماتیک‌بودن حاکمان را می‌توان از مولفه‌های مطلوب فرهنگ سیاسی ناظر به کارگزاران به‌شمار آورد.

در مجموع می‌توان گفت که خاستگاه فرهنگ سیاسی مطلوب در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای، متفاوت از گونه‌های فرهنگ سیاسی غربی (محدود، تبعی و مشارکتی) است؛ گرچه در برخی سطوح با فرهنگ سیاسی مشارکتی نیز شباهت دارد. در اندیشه‌ی رهبر انقلاب، گزاره‌های فرهنگ سیاسی محدود و تبعیت محض شهروندان، از نظام سیاسی و انحصار انتخاب، مردود پنداشته می‌شود و چنین حالتی با کرامت انسان و اصول فطری وی ناسازگار است. به‌عبارت‌دیگر اصول نظری رهبر انقلاب در فرهنگ سیاسی مطلوب، ابتدا تمامی انگاره‌ها، به تقوا، توجه خاص به فطرت الهی انسان و بهبود مدنیت شهروندان، در جهت شناخت درست از نظام سیاسی، هویت‌یابی صحیح شهروندان از حقوق خویش و سنجش منطقی از عملکرد نظام سیاسی در حوزه‌های مختلف می‌باشد.



منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آل غفور، م.ت. (۱۳۷۵). نقش فرهنگ در ساختار سیاسی ایران معاصر. در نقد و نظر، شماره ۷، صص. ۱۱۲-۱۳۷.
- بشیریه، ح. (۱۳۷۹). عقل در سیاست. تهران: نگاه معاصر.
- بشیریه، ح. (۱۳۹۵). موانع توسعه سیاسی. تهران: گام نو.
- پالمر، م. و همکاران (۱۳۷۱). نگرشی جدید به علم سیاست. (م. شجاعی، مترجم). تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- پای، ل. (۱۳۸۳). فرهنگ سیاسی. (م. محمدی، مترجم). نامه فرهنگ، شماره ۵ - ۶.
- چیلکوت، ر. (۱۳۷۷). نظریه‌های سیاست مقایسه‌ای. (و. بزرگی و ع. ر. طیب، مترجمان). تهران: نشر مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- خامنه‌ای، ع. (۱۳۶۰/۲/۲۹). بیانات در اولین کنگره بین‌المللی نهج البلاغه.
- (۱۳۷۰/۴/۱۰). بیانات در دیدار کارگزاران نظام.
- (۱۳۷۰/۶/۲۷). بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه.
- (۱۳۷۰/۹/۱۲). بیانات در دیدار مدیران وزارت نفت.
- (۱۳۷۲/۵/۱۲). بیانات پس از بازدید از سازمان صدا و سیما.
- (۱۳۷۲/۸/۱۲). بیانات در دیدار جمعی از دانش‌آموزان و بسیجیان.
- (۱۳۷۵/۹/۲۰). بیانات در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- (۱۳۷۷/۲/۲۲). بیانات در جمع دانشجویان دانشگاه تهران.
- (۱۳۷۷/۶/۱۲). بیانات در جلسه پرسش و پاسخ دانشگاه تربیت مدرس.
- (۱۳۷۹/۹/۱۲). بیانات در دیدار کارگزاران نظام.
- (۱۳۷۹/۱۲/۹). بیانات در جمع دانشجویان و اساتید دانشگاه صنعتی امیرکبیر.
- (۱۳۸۱/۱۱/۱۵). بیانات در دیدار مسئولان سازمان صدا و سیما.
- (۱۳۸۲/۱۰/۴). بیانات در مراسم مشترک دانشجویان دانشگاه‌های افسری ارتش.
- (۱۳۸۳/۸/۱۰). بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان.
- (۱۳۸۳/۱۰/۱۷). بیانات در دیدار جمعی از رؤسای دانشگاه‌ها.
- (۱۳۸۳/۱۰/۲۳). بیانات در دیدار مسئولان عقیدتی، سیاسی نیروی انتظامی.



- (۱۳۸۴/۶/۸). بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت.
- (۱۳۸۷/۸/۲۴). بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان در دانشگاه علم و صنعت.
- (۱۳۸۸). اجوبه الاستفتائات. تهران: فقه روز.
- (۱۳۸۸/۵/۳). بیانات در دیدار جمعی از قاریان.
- (۱۳۹۰/۷/۲۴). بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه.
- (۱۳۹۱/۵/۱۶). بیانات در دیدار دانشجویان.
- (۱۳۹۳/۵/۱). بیانات در دیدار دانشجویان.
- (۱۳۹۴/۱/۱). بیانات در حرم مطهر رضوی.
- (۱۳۹۷/۳/۷). بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان.
- خبیری، ب. (۱۳۷۸). فرهنگ سیاسی، مقایسه دو سطح تحلیل داخلی و بین‌المللی. در راهبرد، شماره ۱۷، ص. ۸۲.
- دغدغه‌های فرهنگی. (۱۳۹۴). تهران: صهبا.
- رزاقی، س. (۱۳۷۵). مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی ما. در نقد و نظر، سال ۲، شماره ۳-۴.
- سام دلیری، ک. (۱۳۸۲). سنجش محرومیت نسبی در نظریه تد رابرت گر. در مطالعات راهبردی، شماره ۲۲، صص. ۸۱۳-۸۲۷.
- سلیمی، ح. (۱۳۸۲). سیاست‌پذیری فرهنگ. (م. وحید، به اهتمام). تهران: انتشارات باز.
- سیاح، ا.ح. (بی‌تا). فرهنگ بزرگ جامع نوین. تهران: انتشارات کتابفروشی اسلام.
- سیاه‌پوش، ا. و همکاران (۱۳۹۳). فرهنگ در منظر مقام معظم رهبری. تهران: سازمان فرهنگی هنری شهرداری تهران.
- سیف‌زاده، ح. (۱۳۸۲). سیاست‌گذاری فرهنگی و میزان مداخله دولت در آن، تأملی نظری. (م. وحید، به اهتمام). تهران: انتشارات باز.
- عباسیان، ع.ا. (۱۳۸۷). فرهنگ سیاسی در امثال و حکم فارسی. تهران: نشر اختران.
- قوام، ع. (۱۳۸۹). سیاست‌شناسی. تهران: سمت.
- قوام، ع. (۱۳۷۲). سیاست‌های مقایسه‌ای. تهران: سمت.
- کتابی، م. و همکاران (۱۳۸۰). گونه‌شناسی فرهنگ سیاسی دانشجویان شاغل به تحصیل در ایران. در ویژه‌نامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۲۶.
- گل‌محمدی، ا. (۱۳۸۶). درآمدی بر تبیین فرهنگی سیاست، نگاهی به رهیافت فرهنگ سیاسی در علم سیاست. در پژوهشنامه علوم سیاسی، شماره ۶، صص. ۱۰۸-۱۳۰.

- لاریجانی، م.ج. (۱۳۷۴). مشروعیت و کارآمدی. تهران: سروش.
- هانتینگتون، س. و هریسون، ل. (۱۳۸۳). اهمیت فرهنگ. (انجمن توسعه مدیریت ایران، مترجم). تهران: امیرکبیر.
- وبر، م. (۱۳۸۷). دین، قدرت، جامعه. (ا. تدین، مترجم). تهران: هرمس.
- Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power. Edited and Introduced by J.B. Thompson; Translated by G. Raymond & M. Adamson. Harvard University Press.
- Rosenbaum, W.A. (1975). Political Culture. New York: Praeger Publishers.
- Tillich, P. (1995). Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality. Chicago: University of Chicago Press.
- Verba, S. (1965). Compative political culture, Political culture and political development. Princeton, New Jersey: Princeton University press.



سال بیست و سوم / شماره نود و دوم / زمستان ۱۳۹۹