

فصلنامه مطالعات سیاسی
سال هفتم، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۹۴
صفحات: ۱۵۰-۱۳۳
تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱/۱۷؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۳/۲۰

آسیب‌شناسی گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی و بازتاب آن در فرهنگ سیاسی ایران

دکتر روزان حسام قاضی*

چکیده

در جوامع توسعه یافته تجهیز و بسیج مردم تنها دربخش مشارکت سیاسی بعضاً در انتخابات و جامعه مدنی صورت می‌گیرد و معنا دارد و بعد از آن مشارکت به سمت نهادگرایی پیش می‌رود. پس تا زمانی که نهادگرایی شکل نگیرد این تجهیز احساسات و بسیج توده مردم همیشه بایستی تداوم یابد که در نتیجه فرهنگ توده‌ای در چنین جامعه‌ای قوام می‌یابد. در این مقاله تلاش شده به بررسی وضعیت فرهنگ سیاسی ایران در غالب گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی و نقش آن بر رشد فرهنگ سیاسی تبعی پرداخته شود؛ چراکه در گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی دولت نهم و دهم به دلیل تلاش دولت بر پاسخگویی بطور مستقیم به مطالبات مردم ما همواره شاهد کم رنگ تر شدن جامعه مدنی- که حد واسط دولت و توده‌هاست- بودیم؛ و باتوجه به کم رنگ شدن دریافت مطالبات توده‌ها توسط جامعه مدنی همچون احزاب و رسانه‌ها و موسسه‌های غیر دولتی و ... امکان تبدیل مطالبات به خروجی‌های مناسب که خود فرهنگ سیاسی مشارکتی را پویاتر می‌سازد، کاهش می‌یابد.

کلید واژه‌ها

گفتمان، عدالت‌خواهی، پوپولیست، فرهنگ سیاسی دموکراتیک، عامه‌گرایی.

مقدمه

اینگلهارت در تعریفی از فرهنگ بیان می دارد که: «فرهنگ، نظامی است از نگرش ها و ارزش ها و دانشی که به طرز گسترده در میان مردم مشترک است و از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود» (اینگلهارت، ۱۳۸۲: ۱۹). اگر ما یکی از مولفه های اصلی توسعه سیاسی را در توسعه فرهنگ سیاسی دموکراتیک (مشارکتی فعال) بدانیم، با نگاهی به تاریخ ایران بخصوص بعد از دوران رضا شاه می بینیم که با توجه به عدم شکل گیری طبقات اجتماعی به معنای واقعی در ایران، جامعه مدنی که خاستگاه نیازهای طبقات اجتماعی بوده در چنین جامعه جامعه ای شکل نمی گیرد و در نتیجه شرایط امکان برای ظهور جامعه توده ای فراهم می شود، در نتیجه جامعه از تخصص گرایی دور گشته و تغییرات لزوماً از بالا به پایین یعنی از سوی دولت بر مردم شکل گرفته و تغییراتی بوده است که خاستگاه آن دولت مرکزی بوده است نه نیازهای طبقات و قشر بندی های اجتماعی در نتیجه در چنین شرایطی ما شاهد پیدایش شرایط امکان ظهور گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی هستیم که با صورت بندی دال های شناوری همچون ۱- نخبه ستیزی؛ ۲- عوام گرایی؛ ۳- غرب ستیزی؛ ۴- عدالت خواهی؛ ۵- خودباوری ملی؛ ۶- مبارزه با فساد؛ ۷- بحران هویت و ۸- معنویت گرایی، وضعیت موجود را در راستای هژمونی شدن خود مفصل بندی می کند. بنابراین با وجود گفتمان های رقیبی همچون گفتمان مارکسیستی (خرده جریان های چپ)، گفتمان اسلام گرای چپ (مجاهدین خلق و بخش هایی از چپ ملی مذهبی) و گفتمان سکولار ملی، گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی به عنوان گفتمان غالب هستیم.

بایستی خاطر نشان ساخت که بعد از انقلاب اسلامی ایران نیز در دوره ریاست جمهوری احمدی نژاد با وجود گفتمان های رقیبی همچون گفتمان اصلاح طلب و اصول گرا و اصول گرای محافظه کار و گفتمان سازندگی به دلیل داشتن قابلیت اعتبار میان مردم و عدم تضاد با سنت و مذهب موجود در جامعه و قابلیت دسترسی بودن آن در مفاهیمی همچون غرب ستیزی و مبارزه با فساد اقتصادی ما شاهد پیدایش گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی دولت احمدی نژاد در میان گفتمان های رقیب هستیم که در چنین شرایطی امکان ظهور فرهنگ سیاسی تبعی شکل می گیرد و منجر به کاهش سرعت رشد و توسعه سیاسی در ایران می گردد.

گفتار اول: مبانی نظری گفتمانی و فرهنگ سیاسی

۱. **نظریه گفتمانی لاکلاو و موفه:** ایده کلی نظریه گفتمان این است که پدیده‌های اجتماعی هرگز تام و تمام نیستند. معانی هیچگاه نمی‌توانند برای همیشه تثبیت شوند و این امر راه را برای کشمکش‌های همیشگی اجتماعی بر سر تعاریف جامعه و هویت باز می‌گذارد که خود تاثیرات اجتماعی به همراه دارد. آنان براساس نظریه پساساختارگرای معتقدند که کل حوزه اجتماعی شبکه‌ای از فرآیندها به شمار می‌آورد که معنا درون آن خلق می‌شود.

تحلیل گفتمان قصد دارد نشان می‌دهد که از طریق کدام فرآیند تلاش می‌کنیم تا معنای نشانه‌ها را تثبیت کنیم و کدام فرآیند تلاش می‌کنیم تا معنای نشانه‌ها را تثبیت کنیم و کدام روند موجب می‌شود که برخی از موارد تثبیت معنا به چنان امر معمولی بدل شوند که آن‌ها را پدیده‌ای طبیعی به شمار می‌آوریم. در این راستا به تعریف مفاهیم اصلی روش گفتمانی لاکلاو و موفه می‌پردازیم.

الف) مفصل‌بندی: به معنی قرار دادن پدیده‌هایی در کناره یکدیگر است که به‌طور طبیعی در کنار هم قرار ندارند. بنابراین مفصل‌بندی از نظر آن‌ها تلفیقی از عناصری که با قرار گرفتن در مجموعه جدید هویتی تازه پیدا می‌کنند.

ب) بعد: مواضع مبتنی بر تفاوت را تا زمانی که در قالب یک گفتمان مفصل‌بندی شده باشد بعد خواهیم نامید.

ج) عنصر: در مقابل، هر تفاوتی را که به شکل گفتمانی مفصل‌بندی نشده باشد، عنصر نام خواهیم نهاد. بنابراین، گفتمان کلیتی است که از طریق عمل طرد تمامی سایر معناهایی که نشانه‌ها می‌توانست داشته باشد، انجام می‌گیرد. یعنی تمامی دیگر روابطی که ممکن است نشانه‌ها با یکدیگر داشته باشند.

د) میدان گفتمان: مخزنی است برای نگهداری «مازاد معنا» تولید شده به وسیله عمل مفصل‌بندی یعنی طرد معناهایی که هر نشانه در سایر گفتمان‌ها داشته است به وسیله یک گفتمان خاص به‌منظور خلق یک واحد معنایی. بنابراین منظور از میدان گفتمان همه آن چیزهایی است که خارج از گفتمان قرار دارند، تمامی آنچه گفتمان طرد کرده است. از سوی عنصرها نشانه‌هایی‌اند که معنای شان هنوز تثبیت نشده است یعنی نشانه‌هایی که بالقوه معانی متعددی دارند. بنابراین گفتمان تلاش می‌کند عنصرها را با کاستن از حالت چند معنایی شان به

وضعیتی که معنای ثابتی داشته باشند، به بعد بدل کند. از سویی دال های سیال، نشانه‌هایی‌اند که گفتمان‌های مختلف تلاش می‌کنند به روش خاص خودشان به آن‌ها معنا ببخشند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۶۳-۵۷).

۲. نظریه فرهنگ سیاسی گابریل آلموند و سیدنی وربا: تا پیش از دهه ۷۰ میلادی، الگوی مورد بررسی فرهنگ سیاسی بر مبنای مطالعات محققانی چون گابریل آلموند، سیدنی وربا و لیپست استوار بود. در این خصوص، آنان فرهنگ سیاسی را چنین تعریف می‌کنند: «مجموعه‌ای از طرز تلقی‌های پایدار، پندارها و احساسات موجود درباره حساسیت‌های جاری در یک جامعه است». فرهنگ سیاسی بر آحاد اعضای جامعه تاثیر می‌گذارد، و بدان سبب به درخواست‌ها و حمایت‌های آنان از نظام سیاسی جهت می‌دهد (سیف‌زاده، ۱۳۸۸: ۷۸).

اندیشمند آمریکایی یعنی آلموند و وربا در کتاب معروف خود (فرهنگ مدنی، ۱۹۶۳) استدلال کردند دموکراسی یا ثبات عموماً نیازمند شهروندانی است که هم دارای فرهنگ تابعیت و هم دارای فرهنگ مشارکت باشند؛ زیرا اولی پایه احساس اطلاعات و وفاداری نسبت به حکومت است؛ در حالی که دومی مبنای اعتقاد مردم به مشارکت و رقابت در زندگی سیاسی را تشکیل می‌دهد. این دو، انواع فرهنگ سیاسی را بر اساس دو محور مشخص می‌سازند: یکی بر اساس نوع جهت‌گیری‌های فردی نسبت به نظام سیاسی که عبارتند از: نگرش ادراکی، نگرش ارزشی و نگرش احساسی. دوم بر اساس موضوع جهت‌گیری که عبارتند از: اشخاص حاکم، سیاست‌های حکومتی و ساختارهای حکومتی. از این دیدگاه هر چه فرهنگ سیاسی ادراکی‌تر و معطوف به موضوعات کلی‌تر باشد، بیشتر به حال دموکراسی و مولفه‌های استقرار آن مساعد است (بشیریه، ۱۳۸۰: ۱۶۲).

در این راستا آلموند و وربا با بررسی ویژگی‌های فرهنگی آمریکا، انگلستان، ایتالیا و مکزیک، سه نوع فرهنگ سیاسی یعنی فرهنگ سنتی (محدود)، مشارکتی (فعال) و تبعی (انفعالی) را شناسایی نمودند.

۱. فرهنگ سنتی یا محدود: فرهنگ سنتی یا محدود و به تعبیری فرهنگ «ده کوره» مبنی بر بی تفاوتی و جهل نسبت به دولت ملی و سر فرو برده در واحدهای محلی متعلقه مثل قبیله یا روستاست.

۲. **فرهنگ تبعی یا انفعالی و انقیادی:** فرهنگ تبعی بر عکس با آگاهی از نظام سیاسی ملی همراه است اما مردم نسبت به آن حالتی کاملاً انفعالی دارند. افراد نسبت به نظام سیاسی، احترامی توأم با ترس داشته و بر این باورند که قادر به مشارکت در عملکرد آن نیستند.

۳. **فرهنگ مشارکتی:** فرهنگ مشارکتی بر اداره شهروندان و اعمال کامل حقوق و تکالیفشان در تصمیمات سیاسی استوار است. البته هیچ کدام از این انواع فرهنگ سیاسی به‌طور خالص وجود ندارد، اما فرهنگ سیاسی مشارکتی، بستر منطبق با دموکراسی پیشرفته و موجد تشکیل نهادهای مدنی مانند احزاب بوده و ضامن کارآیی آن هاست. البته در پژوهش‌های متاخر، فرهنگ مدنی، به‌عنوان ترکیبی از فرهنگ تبعی و مشارکتی، ضامن دموکراسی دانسته شده است. در فرهنگ مدنی، فرهنگ سیاسی مشارکتی از طریق جهت‌گیری‌های تبعی و محدود نسبت به مسائل سیاسی متوازن می‌شود و بر این اساس، افراد به اندازه کافی در امور سیاسی فعال اند اما در همه موارد مشارکت، قادر به تاثیرگذاری بر رفتار نخبگان سیاسی نیستند (بدیع، ۱۳۷۶: ۵۳-۵۲).

با این حال، فرهنگ مدنی متضمن میزان بالایی از آگاهی سیاسی، احساس خودکفایی و توانایی فردی، تمایل به همکاری با دیگران و تمایل به مشارکت در تصمیم‌گیری‌های عمومی است؛ بدین معنا با ثبات سیاسی و دموکراسی نسبتی معنادار می‌یابد. در این فرهنگ تساهل نسبت به عقاید مختلف و اعتماد نسبت به دیگران برجسته است و با پیدایش و استقرار دموکراسی و مولفه‌های آن همانند حزب، نسبت مستقیمی بر قرار می‌کند (اخوان کاظمی، ۱۳۸۷: ۱۵۵-۱۲۹).

همان‌گونه که نمونه آرمانی وبر در اشاره به سه نوع اقتدار سنتی، قانونی و فرهمندی، در دنیای واقعی به‌صورت ترکیبی از اشکال سه‌گانه مزبور می‌توان برای توضیح شیوه کار حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی به کار گرفت، در مورد فرهنگ سیاسی نیز باید ترکیبی از انواع ناب را مورد توجه قرار داد. به همین دلیل به انواع گوناگون فرهنگ‌های سیاسی محدود-تبعی، تبعی-مشارکتی بر می‌خوریم.

الف) فرهنگ سیاسی محدود-تبعی: در فرهنگ سیاسی محدود-تبعی افراد از وابستگی‌های سیاسی ناب محلی و فرهنگ سیاسی محدود خارج می‌شوند و اقدام به تعمیم وفاداری به نهادهای حکومتی و تخصصی شده تر می‌کنند. در این نظام فرهنگی، افراد هنوز به‌عنوان یک نیروی سیاسی نسبتاً ضعیف ظاهر می‌شوند و احزاب سیاسی و گروه‌های ذی‌نفوذ از کارایی

چندانی برای تبدیل خواستهها به سیاست برخوردار نیستند. نمونه این نوع فرهنگ سیاسی را باید در مراحل اولیه ایجاد نظامهای پادشاهی جستجو کرد.

ب) فرهنگ سیاسی تبعی- مشارکتی: در فرهنگ سیاسی تبعی- مشارکتی، افراد از لحاظ سیاسی به گروههای آگاه و فعال، و منفعل تقسیم می شوند. گروه فعال نسبت به کلیه اهداف سیاسی حساس است و می تواند در بسیاری از موارد رفتار نخبگان را در مورد تصمیمات و سیاستها تحت تاثیر قرار دهد. در بسیاری از موارد رفتار نخبگان را در مورد تصمیمات و سیاستها تحت تاثیر قرار دهد. نمونه بارز این نوع فرهنگ سیاسی را در کشورهایی چون آلمان، ایتالیا و فرانسه از قرن نوزدهم به بعد مشاهده کرد.

ج) فرهنگ سیاسی محدود - مشارکتی: در این نوع فرهنگ خرده نظامهایی که در قسمت نهاده شرکت دارند، دارای خصلت کاست گونه، قبیله‌ای و محلی هستند؛ در حالی که نهادهایی که در قسمت داده عمل می کنند، از توسعه نسبتاً مناسبی برخوردارند. در این فرهنگ سیاسی، افراد برای مشارکت سیاسی به شکل اجتماعات توده‌ای، ناسیونالیستی، انتخابات محلی و غیره ترغیب می شوند. در هر صورت ممکن است منافع محدود عمل کند و در نتیجه بر شیوه کار آن‌ها (در مقام ارگان‌های مشارکتی ملی) خدشه وارد شود (قوام، ۱۳۸۱: ۷۴-۷۳).

۳. نظریه فرهنگ سیاسی لوسین پای: به نظر لوسین پای که از صاحب نظران بنام توسعه است، توسعه سیاسی حداقل در ده معنای مختلف زیر به کار برده شده است: استلزامات سیاسی توسعه اقتصادی، سیاست نمونه جوامع سنتی، نوگرایی سیاسی، عملکرد ملت-کشور، توسعه اقتصادی و اداری، بسیج عمومی و مشارکت، استقرار دموکراسی، تغییر و تحول منظم و با ثبات، بسیج و قدرت (سیف‌زاده، ۱۳۶۸: ۶۸). همچنین لوسین پای از توسعه سیاسی به عنوان تقویت کننده ارزش‌های دموکراسی نظام سرمایه داری غرب یاد می کند و مشارکت توده‌ای، وجود نظام‌های چند حزبی، رقابت‌های انتخاباتی، ثبات سیاسی و پرهیز از تنش در ساختار سیاسی را به عنوان شرایط لازم برای تحقق توسعه سیاسی می شناسد (ازکیا و غفاری، ۱۳۸۸: ۵۱). بنابراین وی با توجه به اهمیت نقش فرهنگ سیاسی در ساختار حکومتی کشورهای مختلف می‌توان گفت که ظهور ناآرامی‌های داخلی، جدال‌های سیاسی و شورش‌های اجتماعی، پیوند بسیار زیادی با ساختار و کیفیت فرهنگ سیاسی کشورها دارد.

در بسیاری از کشورهایی که در روند نوسازی قرار گرفته‌اند، می‌توان ابعاد متنوعی از تضادهای اجتماعی و اقتصادی را مورد ملاحظه قرار داد؛ زیرا نهادهای اجتماعی و فرهنگ عمومی جامعه برای تطبیق خود با فرآیندهای جدید در شرایط مقاومت قرار می‌گیرند. هرگونه تغییر سریع و دگرگونی غیر قابل پیش‌بینی نه تنها در یادگیری سیاسی شهروندان تأثیر منفی بر جای می‌گذارد، بلکه منجر به ظهور شیوه‌های خاصی از مقاومت سیاسی می‌شود. به هر میزان که مقاومت سیاسی جوامع افزایش می‌یابد، بازتولید فرهنگ سیاسی، کار دشوارتری خواهد بود (مصلی‌نژاد، ۱۳۸۶: ۱۴).

در همین راستا «پای» اظهار می‌دارد: «نشانگان توسعه (برابری، ظرفیت و انفکاک ساختاری) در سمت‌گیری‌های مردم نسبت به اقدام سیاسی، ایجاد مشکل می‌نماید. این مشکلات عموماً در «ادراک سیاسی» شناخت، ارزیابی‌های رفتاری و احساسات عاطفی کسانی است که نظام سیاسی را می‌سازند. به عبارت دیگر، بحران هویت و مشروعیت، بحران‌های فرهنگ سیاسی هستند؛ زیرا دو بحران یاد شده، بیانگر نحوه نگرش مردم و گروه‌های اجتماعی به سیاست می‌باشند. این امر دیدگاه جامعه نسبت به قدرت و نقش واقعی حکومت را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به این ترتیب بحران هویت و مشروعیت بیش از سایر بحران‌ها در تبیین مشکلات فرهنگ سیاسی کشورهای در حال توسعه بازتاب می‌یابد» (پای، ۱۳۸۰: ۱۶۱-۱۶۰). بنابراین لوسین پای به موازات مشارکت سیاسی، موضوع دیگری را نیز مورد پردازش قرار می‌دهد که مبتنی بر نقش ارتباطات در فرهنگ و همچنین توسعه سیاسی می‌باشد. در این ارتباط، وی فرهنگ سیاسی دموکراتیک را از قابلیت برخوردار می‌داند که زمینه ساز فرهنگ مشارکت‌گرا می‌شود. به عبارت دیگر، ارتباطات در فضای دموکراتیک می‌تواند مشارکت قانونمند و نهادمند را ارتقاء دهد، در نتیجه هیچ‌گاه بی‌اعتمادی ایجاد نمی‌شود (Pay & Verba, 1965: 25).

گفتار دوم: گفتمان‌های رایج در دوران قبل از انقلاب اسلامی

شیوه ظهور، تسلط و سرانجام پیچیده زوال گفتمان‌های مسلط بحث پیچیده‌ای است که در اینجا بدان نمی‌پردازیم. نکته مورد نظر در بحث حاضر آن است که چون هر گفتمان سیاسی حاوی اصول و قواعدی است که کردارهای سیاسی را متعین می‌سازند، تحول گفتمانی لازمه تحول در آن کردارهاست. ساختار سیاسی حوزه‌ای است که در پرتو گفتمان شکل می‌گیرد و با

تغییر گفتمان‌ها ساختارها دگرگون می‌شوند و از نو تعیین می‌یابند. از سوی دیگر استقرار و سلطه هر گفتمانی نیازمند پشتیبانی آن از جانب نیروها و قدرت‌هایی است.

گرچه موضوع بحث، گفتمان‌های جاری در سیاست و حکومت ایران است اما همین گفتمان‌ها ریشه در گذشته نیز دارند و از این رو عرضه تصویر کامل‌تری از گفتمان‌های سیاسی رایج در ایران در دوران مدرن، یعنی از اواخر قرن نوزدهم، به فهم گفتمان‌های جاری و امکانات آن‌ها برای تشکیل ساختارهای سیاسی کمک می‌رساند. در این دوران سه گفتمان سیاسی مسلط در ایران تعریف و تشکیل زندگی و کردارها و ساختارها سیاسی بوده‌اند البته گفتمان‌های دیگری همچون گفتمان مارکسیستی و اسلام‌گرای چپ اسلامی و غیره وجود دارد که ما تنها به این سه مورد به دلیل اهمیت بیشتر آن می‌پردازیم:

۱. **گفتمان پاتریمونیالیستی:** پاتریمونیالیسم سنتی گفتمان مسلط در ایران پیش از ظهور فشارها و نفوذ تجدد غربی بود که در قالب جنبش اصلاحات دوران قاجاریه و نهضت مشروطیت ظهور نمودند. این گفتمان همچون گفتمان‌های دیگر مرکب از عناصر مختلف و متعددی بوده است که از آن جمله باید نظریه شاهی ایرانی، نظریه سیاسی شیعه به تعبیر دوران صفویه، شیوه خاص استبداد دوران قاجار و پدرسالاری قبیله‌ای را نام برد. بنابراین پاتریمونیالیسم سنتی گفتمان سلطنتی - مذهبی خاصی بود که تحت شرایط خاص دوران قاجار شکل گرفته بود. پاتریمونیالیستی سنتی ایران بطور کلی بر اقتدار و اطاعت مطلقه، پدرسالاری سیاسی، قداست دولت و رابطه مستمر آن با خدا، میان حکام و علمای دین و ساختار قدرت عمودی یکجانبه و غیر رقابتی تاکید می‌گذاشت. بنابراین پاتریمونیالیسم سنتی به‌عنوان یک گفتمان طبعاً امکانات بسیار محدودی برای شکل‌گیری فردیت و کردارهای سیاسی فردی و آزادی عمل و اندیشه فراهم می‌کرد و در عوض فضای ساختاری لازم را برای اطاعت‌پذیری، فرصت‌طلبی، اقتدارگرایی، انفعال سیاسی، اعتراض خاموش، ترس‌گسترده و بدبینی و بی‌اعتمادی سیاسی شکل می‌داد. جمع بندی نظرات طرفداران نظام پاتریمونیالی بدین ترتیب است که همگی شخصی بودن قدرت سیاسی را مهم‌ترین و اساسی‌ترین ویژگی ساختار قدرت دولت تلقی می‌کنند. شخصی بودن قدرت در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ موجب شد که نهادهای مشارکت قانونی، دیوان سالاری اداری و تمام سازمان‌های رسمی بوروکراتیک به‌عنوان ابزار حفظ قدرت شاه به کار گرفته شوند (ازغندی، ۱۳۸۵: ۳۰).

به‌طور خلاصه آنچه در ادبیات مربوطه به‌عنوان ذات و هویت ایرانی توصیف شده است، در حقیقت فرآورده استیلائی گفتمان پاتریمونیاالیسم سنتی بوده است. در آن دوران جز نهاد خانواده و مذهب که هر دو اقتدارمدار و پدرسالارانه بودند، مجرای دیگری برای جامعه‌پذیری فرد وجود نداشت و در نتیجه فرهنگ پاتریمونیاالیستی مستمراً بوسیله آن‌ها و در راس آن دو، نهاد دولت، بازتولید می‌شد. با این حال عناصر فرهنگی از خصلت ماندگارگری چشم‌گیری برخوردارند و تنها به تدریج و در دراز مدت فرسایش می‌یابند. مدرنیسم مطلقه پهلوی گسست کاملی نسبت به گذشته نبود بلکه در آن عناصر عمده‌ای از پاتریمونیاالیسم سنتی با ایدئولوژی مدرنیسم درآمیخت. بهمین سان گفتمان سنت گراییی ایدئولوژیک با بازتولید ساختارهای سیاسی دو گفتمان قبلی، عناصری از آن دو را با ایدئولوژی اسلام سیاسی و سنت‌گرایی تلفیق کرده است (بشیریه، ۱۳۸۷: ۶۸-۶۵).

۲. گفتمان تجددگرای آمرانه پهلوی: سیاست متمرکز سازی قدرت حکومتی و اجرای مدرن سازی در ترکیه و ایران از جانب مصطفی کمال و رضا شاه به یک معنا واکنشی نسبت به این نیاز به اصلاحات آمرانه بود که به وسعت احساس می‌شد. فرآیند متمرکزسازی سیاسی و فرهنگی، که چاشنی سکولاریسم، غرب‌گرایی، و شایسته‌سالاری نیز به آن زده شده بود، عموماً از حمایت بسیاری از روشنفکران، به ویژه کسانی که پیشرو و دست‌چپی داشتند، برخوردار بود (اتابکی، ۱۳۹۱: ۱۵). بنابراین می‌بینیم که چگونه تجددطلبی آزادخوانه (لیبرال)، که آدمیت از آن به دموکراسی سیاسی تعبیر می‌کند، به تدریج جای خود را در عمل به تجددطلبی اقتدارگرایانه می‌دهد. بازگشت شیوه سنتی حکومت یعنی استبداد، این بار با لباس تجدد، صورت می‌گیرد (غنی‌نژاد، ۱۳۸۹: ۳۱).

این گفتمان نیز مجموعه پیچیده‌ای از عناصر مختلف از جمله نظریه شاهی ایرانی، پاتریمونیاالیسم سنتی، گفتمان توسعه و نوسازی به شیوه مدرنیسم غربی، قانون‌گرایی و مردم‌گرایی بود و خود در طی زمان ترکیبات بیشتری پیدا کرد. در این گفتمان بر اقتدارگرایی، اصلاحات از بالا، عقلانیت مدرنیستی، ناسیونالیسم ایرانی، مرکزیت سیاسی، مدرنیسم فرهنگی، سکولاریسم و توسعه صنعتی تاکید می‌شد. دولت مطلقه‌ای که در پرتو این گفتمان ظهور کرد، در پی آن بود تا جامعه و اقتصاد ایران را از صورتبندی سنتی و ماقبل سرمایه‌دارانه به

صورتبندی مدرن و سرمایه دارانه عبور دهد و از این حیث برخی کارویژه‌های زیر بنایی در حوزه نوسازی اقتصادی و اجتماعی به عمل آورد.

۳. گفتمان سنت‌گرایی ایدئولوژیک: این گفتمان در واکنش به مدرنیسم مطلقه پهلوی پدیدار شد و گسترش یافت و در آغاز دو تعبیر متفاوت از آن عرضه گردید: یکی از جانب روشنفکران مذهبی و دیگری از سوی برخی روحانیون ناراضی. اما رویهم رفته این گفتمان بازتاب علایق و ارزش‌های طبقات رو به افول جامعه سنتی بود که در معرض نوسازی و اصلاح و انقلاب از بالا قرار گرفته بودند. از سوی دیگر ظهور جامعه توده‌ای جدید بواسطه نوسازی در عصر پهلوی زمینه مساعدی برای سنت‌گرایی ایدئولوژیک فراهم کرد و این دو در وقوع انقلاب اسلامی تاثیر بسزا داشتند. در این گفتمان سنت اسلامی به عنوان راه حلی برای مسائل جامعه و عصر مدرن به ایدئولوژی تبدیل شد. روی هم رفته این گفتمان محصول فشارهای جامعه مدرن و زوال جامعه سنتی بود که احساسی از ترس و ناامنی در بین شئون و طبقات سنتی ایجاد می‌کرد. این گفتمان خود مرکب از عناصر مختلفی چون نظریه سیاسی شیعه، برخی از وجوه پاتریمونیاالیسم سنتی، برخی از عناصر مدرنیسم (مانند پارلمانیسیم)، نوعی مردم‌گرایی و اقتدار کاریزمایی بوده است. سنت‌گرایی ایدئولوژیک جهان مدرن و شیوه زندگی دموکراتیک را به عنوان دشمن اصلی قلمداد کرده و به مظاهر مختلف تجدد غربی تاخته است. این گفتمان بویژه با پلورالیسم، جامعه مدنی، لیبرالیسم، سنت روشنگری غرب و ناسیونالیسم ایرانی سرستیز داشته است و در مقابل بر رهبری، انضباط اجتماعی و اخلاقی، ارزش‌های سنتی، نخبه‌گرایی سیاسی و کنترل فرهنگی تاکید گذاشته است (بشیریه، ۱۳۸۷: ۷۰-۶۹).

بنابراین در پیش از انقلاب ایران در دوره پهلوی ما شاهد ظهور تحولات مدرنیته در جوامع غربی هستیم. ایران که دارای ساختاری سنتی در آن زمان بود شاهد فروریختن این ساختار و تلاش برای شکل دادن به ساختار مدرنیته‌ای که در آن طبقات اجتماعی و ساختارهای شغلی جدید صورت می‌گیرد، ولی به دلیل اینکه ساختار طبقاتی ایجاد شده از سوی دولت بوده است و نهادهای مدنی برای شکل دادن به آن شکل نگرفته است (احزاب از سوی حکومت شکل می‌گیرد)، بنابراین، جامعه طبقاتی به معنای واقعی خود در آن دوران شکل نمی‌گیرد.

گفتار سوم: گفتمان‌های سیاسی حاکم بعد از انقلاب

سه نوع خرده گفتمان اسلام گرا در زمان انقلاب وجود داشت: ۱- گفتمان ایدئولوژیک؛ ۲- گفتمان سنتی؛ و ۳- گفتمان سنت گرای ایدئولوژیک.

جریان اسلام گرای سیاسی، جریانی است که از نظر ایدئولوژیک ریشه در اسلام ناب محمدی یعنی تشیع دارد که پس از ورود به ایران، روح تشنه اقشار مختلف جامعه را سیراب کرده است. این جریان، که جریان همیشگی تفکر سیاسی در ایران بوده است، در شرایط مختلف تجلیات گوناگونی داشته است و جنبش‌های عظیم ضد استبدادی و ضداستعماری نظیر تنباکو، رویترا، مشروطیت و... انقلاب اسلامی را سامان داده است. به لحاظ تاریخی رهبری جریان اسلامی نخست بر عهده ائمه اطهار و سپس، یعنی در عصر غیبت، بر عهده فقهای عادل است. هدف این جریان حفظ، ترویج و حاکمیت اسلام در ایران است. بنابراین اعتقاد عمیق به اصول اساسی و بنیادی دین (توحید یا خدامحوری، نبوت، معاد، امامت و عدالت)، مهدویت، پیوند و وحدت دین و سیاست، اسلام فقهتی، پیوند اسلام با روحانیت، مرجعیت و ولایت فقیه، مردم سالاری دینی، استبداد ستیزی و دفاع از هویت و تمامیت ارضی مهم‌ترین مبانی و شاخصه‌های تشکیل دهنده جریان اسلام گرا به شمار می‌آید (دارابی، ۱۳۸۹: ۳۵).

گفتمان سنت گرای ایدئولوژیک دو گرایش عمده در درون خود داشته است: یکی گرایش کاریزمایی و پوپولیستی که از سال ۱۳۵۸ تا ۱۳۶۸ غالب بود و دیگری گرایش محافظه کارانه و سنتی تری که از ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۶ حاکم شد. در واقع گرایش اول موجب احیاء و تجدید سنت گرای به عنوان ایدئولوژی مسلط در مقابل ایدئولوژی‌های مدرن گردید. بر طبق این دو گرایش، زندگی و کردارهای سیاسی در درون گفتمان سنت گرای ایدئولوژیک تعیین خاصی می‌یابد. در آغاز نظام جمهوری اسلامی برحول دال مرکزی اقتدار کاریزمایی - سنتی امام خمینی(ره) شکل گرفت. پس از تصویب قانون اساسی، ترکیبی از اقتدار کاریزمایی و سنتی در نهاد ولایت فقیه ایجاد شد. در فاصله سال‌های ۱۳۵۸ تا ۱۳۶۸ گفتمان سنت گرای ایدئولوژیک میان دو گرایش کاریزمایی و سنتی تر در نوسان بود، هر چند عنصر کاریزمایی غلبه داشت، اما در دوره بعد با نهادینه و روال مند شدن نهاد ولایت فقیه عنصر سنت گرای غلبه یافت و طبقه حاکمه روحانی تشخص و تعیین بیشتری پیدا کرد. وفادارای و اعتماد و ارادت شخصی و مذهبی به رهبران و ارزش‌های مقبول آن‌ها، اساس کردارهای سیاسی در این گفتمان را تشکیل می‌دهد (بشیریه، ۱۳۸۷: ۷۱-۷۰).

بایستی اذعان داشت که عناصر پوپولیستی در تمامی گفتمان‌های بالا جاری می‌باشد، چرا که دال‌های شناوری همچون عدالت خواهی و مبارزه با فساد و بحران هویت و ظلم ستیزی، مظلوم خواهی در تمامی این گفتمان‌ها جاری است، حتی می‌توان گفت در خرده گفتمان سازندگی و اصلاحات ما شاهد وجود عناصر پوپولیستی در آن هستیم، که با صورتبندی دال‌های شناوری همچون ۱- نخبه ستیزی، ۲- عوام‌گرایی، ۳- غرب ستیزی، ۴- عدالت خواهی، ۵- خودباوری ملی، ۶- مبارزه با فساد، ۷- بحران هویت، ۸- معنویت‌گرایی، تلاش داشتند تا وضعیت موجود را در راستای هژمونی شدن خود مفصل بندی کنند. در زمان انقلاب ایران این گفتمان در شکل اسلامی آن ظهور یافت. این گفتمان اسلامی ۲ وجه دارد: ۱- سلبی: غرب ستیزی و نخبه ستیزی؛ و ۲- ایجابی: بازگشت به اسلام و عدالت خواهی و خودباوری ملی هستیم.

بنابراین به‌طور کل خصلتی که گفتمان اسلام سیاسی که در دل آن عناصر پوپولیستی شکل می‌گیرد به این شرح می‌باشد: ۱- اصولاً بسیجی و تجهیز می‌هستند؛ ۲- این گفتمان در قالب ایدئولوژی شکل می‌گیرد و حالت بسیج گونه دارد؛ و ۳- ایدئولوژی را در قالب اسلام سیاسی داریم چه در خرده گفتمان اصلاحات و چه در خرده گفتمان اصول‌گرا که عناصر پوپولیستی را به عین در آن می‌بینیم.

دولت نهم پس از پیروزی در انتخابات سوم تیر، ۱۳۸۴ بلافاصله در مرداد همان سال برنامه تفصیلی خود را به شکل مکتوب و مدوّن ارائه نمود. در این برنامه، به خوبی ساختار، آرایش و دال‌های گفتمانی دولت نهم و از جمله عدالت گستری، مشاهده می‌شود. در مقدمه این برنامه، با تأکید بر انقلاب اسلامی و ارزش‌های آن، ولایت و رهبری الهی امام خمینی(ره) عامل توفیق این انقلاب و مایه تمدن‌سازی آن به شمار آمده و با تأکید بر اصول‌گرایی انقلابی، دال‌های چهارگانه عدالت گستری، مهرورزی، پیشرفت و تعالی مادی و معنوی، و خدمت‌رسانی مورد اشاره قرار گرفته است. لازم به یادآوری است که، در اکثر احکام انتصابات صادره از سوی رئیس‌جمهور، اشاره به دال‌ها یا شعارهای چهارگانه دولت نهم، در بخش انتهایی این احکام وجود دارد. از سویی، ایشان در طول چهار سال خدمت دولت خود و در خلال سال‌های ۸۴ الی ۸۷ و در اول مهر ماه و با افتتاح سال تحصیلی، سؤال خود را از دانش‌آموزان پیرامون شعارهای چهارگانه دولت نهم که حول عدالت محوری بوده، مطرح نموده است(اخوان کاظمی، ۱۳۸۸: ۱۹۸).

الف) قابلیت اعتباری گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی: قابلیت اعتباری این گفتمان در دولت نهم و دهم را می‌توان در مکتب شیعه تا بدانجا دید که در اصول دین این مذهب «عدل» که دال مرکزی این گفتمان می‌باشد، نیز به‌عنوان یکی از اصول پنج‌گانه شمرده می‌شود. توجه ویژه مذهب تشیع به مساله عدالت موجب شده است که حکومت شیعی به عنوان «حکومت عدل» نامیده شود. مصداق اول و بارزش، این جمله درباره شهادت حضرت علی(ع) بود که: «به سبب شدت عدالتی که به خرج داد، در محراب عبادت به شهادت رسید» (خواججه سروی، ۱۳۸۶). حضرت علی(ع) با چنین توصیفاتی عرصه مفهومی عدالت در اندیشه شیعه را حوزه خلاق و سلوک فردی فراتر می‌برد و عدالت را در حوزه سیاست وارد می‌کند. بنابراین می‌بینیم که چنین گفتمانی با باورهای جامعه در تضاد نمی‌باشد.

ب) قابلیت دسترسی گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی: این مساله را بایستی خاطر نشان ساخت که یکی از نشانه‌های اصلی گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی، مفهوم مستضعفان می‌باشد که این به‌دلیل توجهی است که امام خمینی(ره) به مستضعفان، طبقات محروم و ضعیف جامعه داشتند. تاکید بر مستضعفان، جهت‌گیری توده‌ای اسلام سیاسی فقهاتی را نشان می‌داد. امام از روشنفکران خواست تا قلم و گفتار خود را در خدمت مستضعفان قرار دهند. امام همچنین پیشنهاد تاسیس حزب مستضعفان در دنیا را مطرح کرد (میراحمدی و شیری، ۱۳۸۸: ۱۲).

بنابراین مشاهده می‌شود که در شعارهای دولت نهم و دهم، که به‌عنوان چکیده گفتمان سیاسی این دولت می‌توان از آن تعبیر کرد، پس از طرح عدالت‌مداری، توسعه و خدمت‌گذاری به مردم، وجه دیگری طرح شده است تا بتواند از انتقادات بسیاری از اصلاح طلبان نسبت به تندروی‌های صورت گرفته به نام عدالت در ادوار پیشین بکاهد. همچنین در دوره ریاست جمهوری احمدی‌نژاد از سویی ما شاهد رشد بی‌کاری و افزایش تکدی‌گری و به‌طورکل افزایش شکاف طبقاتی می‌باشیم، در نتیجه مصادیق چنین گفتمانی را در جامعه می‌توان دید، بنابراین برآیند چنین وضعیتی سیاست زدگی جامعه می‌باشد که یکی از عوامل اصلی کند شدن حرکت به سوی توسعه در جامعه ایرانی می‌باشد.

پس بایستی اذعان داشت که مهرورزی با بندگان خدا اصلی بود که رفتار ظاهری نظریه عدالت رئیس‌جمهور را نشان داد. بدین ترتیب دولت نهم و دهم توانست با شعار عدالت‌گستری، مهرورزی، خدمت به بندگان خدا و پیشرفت، تفسیری از عدالت ارائه کند که ضمن درک مقتضیات تاریخی با تاکید بر عامه مردم جامعه ایران به گفتمان سیاسی غالب جامعه در این

دولت تبدیل شود. این گفتمان با تاثیر از نوعی آرمان گرایی، بازگشتی بود به آرمان‌های اصل انقلاب اسلامی که در قالب دغدغه‌هایی تازه عقل جمعی ایرانیان را به خود مشغول داشته بود. ویژگی بارز این گفتمان آن بود که به هیچ روی در ادامه نظریات سیاسی موجود در باب عدالت مغرب زمین نبود و مدعی ارائه طرحی نو بود.

گفتار چهارم: گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی و بازتاب آن در فرهنگ سیاسی ایران

در جوامع توسعه یافته تجهیز و بسیج مردم تنها در بخش مشارکت سیاسی بعضاً در انتخابات صورت می‌گیرد و معنا دارد و بعد از آن مشارکت به سمت نهادگرایی پیش می‌رود. پس تا زمانی که نهادگرایی شکل نگیرد این تجهیز احساسات و بسیج توده مردم همیشه بایستی تداوم یابد که در نتیجه فرهنگ توده‌ای در چنین جامعه‌ای قوام می‌یابد.

علی رغم اینکه، جامعه ایرانی ماهیت عاطفی دارد اما عاطفه خود را به حلقه بسته و درونی‌اش اختصاص می‌دهد و نسبت به محیط اجتماعی کاملاً نگران و بی‌اعتماد می‌باشد. این امر جلوه‌هایی از ضد فرهنگ را به نمایش می‌گذارد، زیرا فرهنگ مبتنی بر کنش‌هایی مشخص از جانب افراد و موضوعات تعریف شده است، در حالی که اگر موضوعات تعریف نشده باشند یا اینکه کنش‌های اجتماعی افراد در شرایط مختلف دچار تغییر و دگرگونی شوند، می‌توان نشانه‌هایی از تعارض اجتماعی و ضد فرهنگ را مورد ملاحظه قرار دهد. در محیطی که چنین شاخص‌هایی شکل می‌گیرند، نظام اجتماعی و سیاسی ماهیت متناقض و پارادوکسیکال پیدا می‌کند (مصلی‌نژاد، ۱۳۸۶: ۳۰۴-۳۰۳). بایستی خاطر نشان ساخت که در دوره هاشمی تلاش‌های بسیاری برای ایجاد ساختارهای اجتماعی از طریق تلاش برای ایجاد ساختار بوروکراتیک و شکل دهی به خرده بورژوازی‌هایی بعنوان طبقاتی مشخص در ایران شد. از سویی دیگر در دوره خاتمی نیز تلاش شد تا جامعه مدنی به طور مشخص با توسعه احزاب سیاسی و مطبوعات شکل گیرد ولی در گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی، دولت نهم و دهم با برداشتن موانعی همچون تکنوکرات‌ها و خرده بورژواها دولت به طور مستقیم به گفتگو با مردم پردازد. در چنین شرایطی است که ساختار اجتماعی به طور مشخص حول طبقات شکل نگرفته و جامعه مدنی بعنوان محل تجمع خواسته‌های مردم اعتبار قانونی چشم‌گیری نیافته است. در نتیجه فرهنگ سیاسی در چنین جامعه‌ای نیز حول خودمداری و رفتارهای فراقانونی و بی‌اعتمادی و افراط گرایی می‌گردد که خود امکانیت توسعه فرهنگ سیاسی تبعی را باز تولید

کرده و امکان ظهور فرهنگ سیاسی دموکراتیک را کاهش می دهد. در چنین ارتباط دو طرفه ای عدالتخواهی و تلاش برای رسیدن به آن به امری بی واسطه بین دولت و مردم تبدیل می شود و در واقع نهادهای قانونی دولتی و غیردولتی لزوماً برای پردازش خواسته های عدالتخواهانه توده ها در ارتباط با دولت مورد توجه قرار نمی گیرد. در نتیجه نمود این عدالت در جامعه مدنی که خود محلی برای توسعه مشارکت دموکراتیک مردم می باشد ایجاد نمی شود بلکه مشارکت به شکلی بی واسطه و تابع خواسته های دولت در راستای توسعه عدالت شکل می گیرد و مشارکت بین دولت و مردم به یک فعالیت یک سویه از سوی دولت (با توجه به کم رنگ شدن جامعه مدنی) تبدیل شد و فرهنگ سیاسی تبعی را که خلاقیت و نوآوری کم تری در مشارکت دارد هرچه بیشتر توسعه داد.

نتیجه گیری

بایستی خاطر نشان ساخت که مواردی همچون، عدم کار آمدی گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی در حل مشکلات مردم و عدم تحقق وعده های عوام گرایانه در این گفتمان و گسترش بحران های اقتصادی و اجتماعی و اختلاف نخبگان پوپولیستی با نخبگان سنتی و روحانیون اسلامی و حتی عدم موفقیت گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی در عرصه بین المللی (افول روابط دیپلماتیک کشور) به ریزش عوامل توسعه زا و مایوس شدن از توسعه سیاسی منجر شد؛ چراکه به دلیل نبود نهادهای مشارکتی به معنای واقعی آن نقش کاراکترهای فردی پررنگ تر گردید.

در گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی دولت نهم و دهم به دلیل تلاش دولت برای پاسخگویی بطور مستقیم به مطالبات مردم، جامعه مدنی که حد واسط دولت و توده هاست کم رنگ تر شد و با توجه به کم رنگ شدن دریافت مطالبات توده ها توسط جامعه مدنی همچون احزاب و رسانه ها و موسسه های غیر دولتی و... امکان تبدیل مطالبات به خروجی های مناسب که خود فرهنگ سیاسی مشارکتی را پویاتر می سازد، کاهش یافت. بنابراین چون جامعه مدنی و نهادهای مشارکتی (به دلیل پاسخگویی مستقیم دولت به توده ها در رفتارهایی عامه گرا) در چنین گفتمانی به شکل تکاملی رشد نیافته، در نتیجه مردم به طور مشخص و قابل اعتماد، نتوانستند به انتقال خواسته هایشان پردازند چنانکه شاهد شکل گیری چهار مولفه بی اعتمادی، بیگانه ستیزی، رفتارهای فراقانونی و خودمداری در فرهنگ سیاسی ایران هستیم که امکانیت

ظهور فرهنگ توده ای را ایجاد کرد که خود یکی از موانع اصلی در حرکت به سمت توسعه فرهنگ سیاسی ایران در گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی دولت نهم و دهم محسوب می شود.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- اتابکی، تورج (۱۳۹۱). *تجدد آمرانه*، ترجمه مهدی حقیقت خواه، تهران: ققنوس.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۸). «گفتمان عدالت در دولت نهم»، *دو فصلنامه معرفت سیاسی*، سال اول، شماره ۲.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۷). «بررسی تعاملات فرهنگ سیاسی و تحزب در ایران»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، شماره ۳.
- ازکیا، مصطفی و غفاری (۱۳۸۸). *جامعه شناسی توسعه*، تهران: نشر کیهان.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۵). *درآمدی بر جامعه شناسی سیاسی*، تهران: نشر قومس.
- اینگلهارت، رونالد (۱۳۸۲). *تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی*، ترجمه مریم وتر. تهران: نشر کویر.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۷). *دیباچه ای بر جامعه شناسی سیاسی ایران*، تهران: نشر نگاه معاصر.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۰). *آموزش دانش سیاسی*، تهران: موسسه نگاه معاصر.
- بدیع، برتران (۱۳۷۶). *توسعه سیاسی*، ترجمه احمد نقیبزاده، تهران: نشر قومس.
- پای، لوسین و دیگران (۱۳۸۰). *بحران ها و توالی ها در توسعه سیاسی*، ترجمه غلامرضا خواجه سروی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- خواجه سروی، غلامرضا (۱۳۸۶). «فراز و فرود گفتمان عدالت در جمهوری اسلامی ایران»، *نشریه دانش سیاسی*، سال سوم، شماره ۲، پاییز و زمستان.
- سیفزاده، حسین (۱۳۸۸). *پانزده مدل نوسازی، توسعه و دگرگونی سیاسی*، تهران: نشر قومس.
- سیفزاده، حسین (۱۳۶۸). *نوسازی و دگرگونی سیاسی*، تهران: نشر سفیر.
- دارابی، علی (۱۳۸۹). *جریان شناسی سیاسی در ایران*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- غنی نژاد، موسی (۱۳۸۹). *تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر*، تهران: نشر مرکز.
- فولر، گراهام (۱۳۸۷). *قبله عالم: ژئوپلیتیک ایران*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- قوام، عبدالعلی (۱۳۸۱). *سیاست های مقایسه ای*، تهران: نشر سمت.

فصلنامه مطالعات سیاسی؛ سال هفتم، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۹۴

مصلی نژاد، عباس (۱۳۸۶). فرهنگ سیاسی در ایران، تهران: فرهنگ صبا.
میر احمدی، منصور؛ شیری، اکرم (۱۳۸۸). «عدالت سیاسی در گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی»،
نشریه علوم سیاسی، سال دوازدهم، شماره ۴۸.
یورگنسن. ماریان؛ فیلیپس. لوئیز (۱۳۸۹). نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی،
تهران: نشر نی.

(ب) منابع انگلیسی

Pye, Lucian W & Verba, Sidney (1965). **Political Development**, Princeton:
Princeton University Press.

آسیب شناسی گفتمان عدالتخواهی پوپولیستی و ...
