



تحلیل فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی بعد از انقلاب اسلامی

رضا علیزاده، منصور وثوقی، مصطفی ازکیا^۳

چکیده:

فرهنگ سیاسی به معنای ساختارها، ارزش‌ها، ایستارها و احساسات نسبت به سیاست و رفتار سیاسی در جامعه است. باتوجه به اهمیت فرهنگ سیاسی، پژوهش ذیل با استفاده از روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه به مطالعه فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی ایران پس از انقلاب اسلامی می‌پردازد. جامعه آماری شامل ۲۰ متن از پنج روشنفکر دینی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که دال مرکزی گفتمان این روشنفکران «نقد قدرت سیاسی» بوده، که با دال‌های شناور شامل «آزادی»، «حقوق انسانی»، «گفتگو و نفی خشونت»، «جامعه مدنی» و «نقد سنت» مفصل بندی شده است که در چارچوب دال مرکزی معنا می‌یابند. این گفتمان بازتابی از فرهنگ سیاسی مشارکی است که بر پایداری به ارزش‌های مدرن مانند حقوق بشر، کثرتگرایی و عقلانیت انتقادی استوار است. روشنفکران دینی با تأکید بر سازگاری دین و مدرنیته، به دنبال بازتعریف رابطه بین سنت و تجدد در فضای سیاسی ایران هستند. نتایج پژوهش حاکی از آن است که این گفتمان نقش مؤثری در شکل دهی به تحولات سیاسی و اجتماعی ایران پس از انقلاب داشته و چالش‌های پیشروی توسعه سیاسی را با نگاهی انتقادی و اصلاح‌گراانه بررسی می‌کند.

واژگان اصلی: ایران پس از انقلاب، تحلیل گفتمان، روشنفکران دینی، فرهنگ سیاسی، نقد قدرت.

۱. دکترای جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲. استاد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

vosooghi_mn@yahoo.com

۳. استاد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

مقدمه

فرهنگ سیاسی با مطالعات توسعه سیاسی ارتباط بسیار نزدیکی دارد. چنانکه پژوهشگران توسعه سیاسی تأکید زیادی بر این مفهوم دارند، زیرا اعتقاد دارند که فرهنگ سیاسی وفاق‌گرا یا منازعه‌گرا در بین گروه‌های اجتماعی و مردم می‌تواند بر تصمیم‌گیری سیاسی، ایستارها و ارزش‌های سیاسی و شکاف بین دولت و ملت اثرگذار باشد، یا محتوی فرهنگ سیاسی می‌تواند زمینه‌ساز توسعه سیاسی جامعه باشد. در توسعه سیاسی مفاهیمی مانند نظام مدنی و سیاسی شهروندان، سیستم پاسخگویی نخبگان در برابر شهروندان و نظام برابری سیاسی اهمیت دارد (دایاموند و همکاران، ۱۹۸۹). یا گاهی تغییر فرهنگ سیاسی موجب چالش‌های جدی می‌شود، مثلاً بحران سیاسی «جمهوری اول» ایتالیا در اوایل دهه نود منجر به فروپاشی فرهنگ‌های سیاسی موجود و شکل‌گیری فرهنگی شد که ایدئولوژی آن تحت سلطه شخصیت‌محوری و روایت‌پردازی قرار داشت (پاسکینو، ۲۰۱۸). تحلیل فرهنگ سیاسی به عالمان سیاست این امکان را می‌دهد که بررسی و ارزیابی بهتری از وضعیت شکل‌دهنده حوزه کنشگری سیاسی شهروندان و نخبگان فکری و ابزاری ایجاد نماید، چون «چارچوب فرهنگ سیاسی متکفل بحث از جهت‌گیری ذهنی ملت‌ها، گروه‌های اجتماعی یا افراد به سیاست است که بر الگوهای رفتار سیاسی آنها مؤثر واقع می‌شود» (محمدی، ۱۳۷۷: ۳۳۳). فرهنگ سیاسی شامل ارزش‌ها، باورها و الگوهای رفتاری مرتبط با فرآیند سیاسی است که در میان افراد و گروه‌های جامعه رواج دارد. افزایش علاقه به مطالعه آن با تاریخ اخیر گسترش دموکراسی همزمان شده است (هرندنز و لاسکو و همکاران، ۲۰۲۱: ۱۴۱). مطالعات در حوزه فرهنگ سیاسی عمدتاً در دو بخش صورت گرفته است که شامل مردم و شهروندان (وینا، ۲۰۲۰؛ دنک و همکاران، ۲۰۱۵؛ کریمی و همکاران، ۱۳۹۹) و نخبگان (پاسکو، ۲۰۲۴؛ اشفق و روفی، ۲۰۲۱؛ پاتنام، ۱۹۷۱؛ بیگدلو، ۱۳۹۷؛ انواری و همکاران، ۱۳۹۸) می‌شود. نخبگان فکری که در حوزه عمومی بدان

1 - Diamond et al

2 - Pasquino

3 - Hernandez G de Velazco et al

4 - Voinea

5 - Denk et al

6 - Popescu

7 - Ashfaq & Roofi

8 - Putnam

روشنفکر گفته می‌شود در تحقیق حاضر مورد مطالعه قرار گرفته است. اصطلاح روشنفکران برای نخستین بار به طور وسیع در جریان محاکمه دریفوس در فرانسه به سال (۱۸۹۴) میلادی معمول شد. این اصطلاح (بیشتر توسط آنانی که در جناح راست سیاسی قرار داشتند) به منظور اشاره به مردان اهل قلمی استفاده شد که جریان اعتراض را علیه امر محاکمه، هدایت می‌کردند (اتزیونی، ۱۳۹۱: ۲۰). روشنفکران با نوشته‌ها و سخنان خود، بخش قابل توجهی از تحصیل‌کردگان جامعه را معطوف به اندیشه‌های خود می‌نمایند. روشنفکران هم محصول جامعه هستند و هم اثرگذار بر جامعه، هم از سیاست تأثیر می‌پذیرند و هم می‌توانند بر سیاست اثرگذار باشند. مطالعه و تحلیل متون روشنفکران به ما کمک می‌کند تا درک بهتری از فرهنگ سیاسی تولید شده مانند پای بندی به قانون اساسی، توسعه سیاسی، جامعه‌پذیری سیاسی و مفهوم قدرت داشته باشیم (اسلامی و مصیبی، ۱۴۰۳؛ سرپرست سادات، ۱۳۹۴؛ میرسپاسی، ۱۳۸۷). در ضمن در دوره‌های مختلف سیاسی، حکومت‌ها می‌توانند روشنفکران را ایزوله کرده یا حتی آنها را در تصمیم‌گیری‌های سیاسی مشارکت دهند. فوکو درباره دخالت روشنفکر در سیاست می‌گوید: روشنفکر باید به شرطی پای به میدان عمل سیاسی بگذارد که اجازه ندهد او را ابزار «حقیقت‌سازی» در مکانیسم کنترل اجتماعی نمایند، زیرا این‌گونه حقیقت‌سازی چیزی جز صورت دیگری از قدرت‌طلبی و نهایتاً ستمگری و سرکوب نیست (فولادوند، ۱۳۷۶: ۵۲). در جامعه ما بسیاری اعتقاد دارند مشروطه آغاز دوران جدیدی در حیات فرهنگ سیاسی ایرانیان است زیرا پیدایش نمادها، واژه‌ها و روش‌های جدید در جامعه حضور یافت، مفاهیمی مانند مساوات، حریت، انتخابات و تفکیک قوا. در ضمن در کنار این مفاهیم، طبقه جدیدی که در ایران شکل گرفته بود که اصطلاحاً منورالفکران جامعه بودند که امروز بدانها روشنفکران گفته می‌شود (کاسمی، ۱۳۸۷؛ نفیسی، ۱۳۸۷؛ شریف، ۱۳۸۹) ملکم‌خان، آخوندزاده و طالبوف اندیشمندانی بودند که دغدغه پیشرفت ایران را داشته و هر کدام دلایل متعددی برای پیشرفت و برون‌رفت از مشکلات جامعه ایران ارائه می‌کردند. در دوره پهلوی اول فرهنگ سیاسی ایران متأثر از ایدئولوژی ناسیونالیسم و غرب-گرایی بسیار از فعالیت‌های گروه‌های نخبه روشنفکری ایران را تحت تأثیر قرار داده بود، در عصر پهلوی دوم خصوصاً در دو دهه پایانی فرهنگ سیاسی ایران در سینما، شعر، مصاحبه‌ها، اندیشه‌های مذهبی و روشنفکری انعکاس قابل توجهی یافته است. جریانی جدید از روشنفکری برعکس روشنفکران مشروطه که دین‌گریز یا دین‌ستیز بودند، بیشتر با رویکرد دین‌پذیری یا بومی‌گرایی نسبت

¹ - Etzioni

به تحولات جامعه به تحلیل مسائل می‌پرداختند و با استفاده از رویکرد ضدیت با غرب‌زدگی یا نقادی به دنبال احیای اندیشه‌های وطنی و بومی بودند (بروجردی، ۱۳۷۸؛ پورفرد، ۱۳۹۲؛ بهرامی-کمیل، ۱۳۹۳). بعد از انقلاب خصوصاً بعد از جنگ هشت ساله روشنفکران دینی نقش پررنگی در فضای فکری ایران داشته‌اند. روشنفکران دینی انقطاع سنت از مدرنیته را رد می‌کنند، آنان معتقدند که سنت از طریق نوسازی و بازسازی مجدد باید در دنیای مدرن حضور یابد. از آنجایی که دین و مدرنیته از دو کلهکشان متفاوت درک نمی‌گردند، روشنفکری دینی پدیده‌ای متناقض در نظر گرفته نمی‌شود (محمودی، ۱۳۹۴: ۹۵). به بیان دیگر سنت‌گرایی دینی به نحوی مشهود فرو می‌نشیند و بسیاری از روشنفکران انقلابی به سوی بازنگری در آزادی و کثرت‌گرایی، در قلمروهای فرهنگی اجتماعی و سیاسی رانده می‌شوند (پدرام، ۱۳۸۲: ۱۱۵). در این دوره و امرداری روشنفکران بعد از انقلاب به روشنفکران قبل از انقلاب در زمینه پاسخ‌ها کمتر می‌شود و بیشتر به زمینه پرسش‌ها سوق پیدا می‌کند. بار دیگر پرسش‌های هدایت، ارتباط با غرب، چیستی و کیستی‌ها مطرح می‌شوند اما پاسخ‌ها دیگر، پاسخ‌های سابق نیستند (قرلسفلی، ۱۳۸۰: ۱۹۹). انقلاب سال ۱۳۵۷/۱۹۷۹ چیزی مهم‌تر از سرنگونی رژیم پیشین به بار آورد. این انقلاب با سیاسی کردن جامعه، ترکیب فکری جامعه ایران را برای همیشه تغییر داد، در عین حال تشکیل یک حکومت مذهبی سرآمدان جدید حاکم را در مورد این که چگونه باید حکومت کرد و چه چیزی یک فرهنگ سیاسی انقلاب را می‌سازد، با مسائل و چالش‌های تازه‌ای روبه‌رو ساخت (بروجردی، ۱۳۷۸: ۲۴۲). اما روشنفکران دینی درباره نوع حکمرانی، انتخابات، روابط با غرب و جامعه مدنی نظرات مختلفی ارائه داده‌اند (رزاقی، ۱۳۸۳: ۱۴۹-۱۵۸) برخی معتقدند همین الان پرمخاطب‌ترین (گروه در ایران) روشنفکران دینی هستند، چون حتی کسانی هم که به دین علاقه‌ای هم ندارند ناچارند برای نقد وضع موجود به دین بپردازند (حنائی کاشانی، ۱۳۹۲: ۸۰). بنابراین در مقاله حاضر با استفاده از روش تحلیل گفتمان به دنبال پاسخگویی به این سوالات هستیم. گفتمان روشنفکری دینی از چه تولیدات معنایی برای مفصل‌بندی خود استفاده کرده است؟ دال مرکزی گفتمان روشنفکری دینی کدامند؟ دال‌های شناور گفتمان روشنفکری دینی کدامند؟ این گفتمان با دگرذیسی و عبور از مفاهیم عصر انقلاب و جنگ در عصر تثبیت نظام سیاسی جدید، مفاهیمی نو به فرهنگ سیاسی افزوده‌اند که بهترین روش برای دستیابی به آن استفاده از روش‌های کیفی است؛ تحلیل گفتمان به عنوان یکی از روش‌های کیفی توان مرزبندی بین فرهنگ سیاسی گفتمان‌ها را فراهم می‌نماید.

پیشینه تحقیق

حسینی زاده و سروند (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «انتخاب «شیوه زندگی» همچون امری سیاسی: فهم جریان روشنفکری پس از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷» با استفاده از الگوی هایدگر و با روش تحلیل مفهومی کیفی آثار چندین اندیشمند ایرانی و با مقایسه‌ای دیدگاه‌های آنان به این نتیجه رسیده که رویکرد فرهنگ‌گرایانه روشنفکران ما در ترویج و به رسمیت شناختن حق انتخاب «شیوه زندگی» از آنجا که در دشمنی با الگوها و ارزش‌های مسلط در جامعه که گفتمان حاکم گسترده و پشتیبان آنهاست، قرار می‌گیرد و می‌تواند همانند امری سیاسی در نظر گرفته شود. میرلوحی و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «مطالعه عوامل مؤثر بر فرهنگ سیاسی شهروندان: فراتحلیل پژوهش‌های بازه زمانی ۱۳۸۰ الی ۱۴۰۰» نشان می‌دهد بین سرمایه سیاسی، رسانه جمعی، سرمایه اجتماعی، سرمایه اقتصادی، عوامل فرهنگی، عوامل روانی و مسائل ملی با فرهنگ سیاسی رابطه معنی‌داری وجود دارد. با توجه به وجود ناهمگنی بین مطالعات فوق، از متغیرهای تعدیل‌گر استفاده شده است. از بین نوع جامعه آماری، اساتید دانشگاه با مقدار ۰,۳۴ و دانشجویان با مقدار ۰,۲۹ و نخبگان علمی با مقدار ۰,۲۶ درصد بیشترین تأثیر را به‌عنوان متغیر میانجی بر فرهنگ سیاسی داشته‌اند. جعفری و قاسمی (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر رابطه نخبگان سیاسی حاکم و روشنفکران بر توسعه فرهنگ سیاسی پس از انقلاب اسلامی» با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی درصد بررسی آسیب‌شناسانه روابط نخبگان سیاسی و روشنفکران است تا از این طریق راهی برای بهبود و توسعه فرهنگ سیاسی در چارچوب گفتمان انقلاب اسلامی پیدا کند. به زعم این مقاله، عدم درک روشنفکران از ارزش‌های بومی و سنتی جامعه ایرانی و در سوی مقابل، عدم تمایل نخبگان سیاسی به ورود روشنفکران به عرصه قدرت از جمله عوامل تأثیرگذار بر توسعه فرهنگ سیاسی پس از انقلاب بوده است. انواری و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله-ای با عنوان «بررسی فعالیت اجتماعی و فرهنگی روشنفکران در شبکه‌های اجتماعی مجازی و تأثیر آن بر فرهنگ سیاسی دانشجویان» با بهره‌گیری از راهبرد پژوهش پدیدارشناسی «ون منن» و از طریق نمونه‌گیری هدفمند و با مصاحبه عمیق با ۲۱ نفر و پس از تجزیه و تحلیل داده‌ها نشان داد که نقش روشنفکران به مثابه افراد آگاه وجدان‌بیدار جامعه، چه در نهادهای مدنی و سازمان‌های اجتماعی غیرسیاسی و چه در حالت متعلق بودن به احزاب و تشکل‌های سیاسی، بصورت عمومی

به مثابه افراد متعلق به یک قشر اجتماعی به شکلی از اشکال تا حدودی بر فرهنگ سیاسی جامعه اثرگذار بوده و در پویایی و بیداری شعور اجتماعی و سیاسی دانشجویان نهایتاً در شکل‌گیری تفکر و احساسی ملی تأثیرگذار است. احمدی (۱۳۹۲) در مقاله‌ای تحت عنوان «فرهنگ سیاسی جوامع اسلامی (با تأکید بر بررسی وضعیت ارزش‌های رهانیده)» به این نتیجه رسید از منظر نخست نتایج مبتنی بر داده‌ها به ما یادآور می‌شوند که فرهنگ سیاسی در کشورها متغیر بوده و می‌توان فرهنگ سیاسی کشورهای اسلامی را در سه رتبه متفاوت طبقه‌بندی کرد: در رتبه نخست کشور ترکیه، دسته دوم کشورهای ایران، مراکش، مالزی، اندونزی و عراق و بالاخره دسته سوم شامل کشورهای مصر، مالی و اردن قرار می‌گیرد که شدت تفاوت ارزش‌های آنان با کشورهای دموکراتیک بیشتر است. از نگاه دوم چنین به نظر می‌رسد که مسیر دموکراسی در کشورهای اسلامی امری ممکن اما متنوع، پیچیده و تأمل‌برانگیز است.

جیانولا و همکاران (۲۰۲۴) در مقاله‌ای با عنوان «روایت‌های احساسی در فرهنگ سیاسی احزاب پوپولیست راست رادیکال در پرتغال و ایتالیا» از طریق یک مطالعه تطبیقی ترکیبی از پرتغال و ایتالیا شامل ۱۴ مصاحبه نیمه‌ساختاریافته با نمایندگان مجلس و یک نظرسنجی اولیه با ۱۹۰۰ پاسخ در مورد واقعیت‌های سیاسی (سیستم دموکراتیک، ساختارهای قدرت، تنوع قومی، تاریخ سیاسی و نقش رسانه‌ها) و سناریوهای فرضی (اقتدارگرایی، افزایش مهاجرت و تنوع، مبارزه با فساد، امنیتی شدن دولت و استفاده گسترده از همه‌پرسی) است. روایت‌های احساسی فرهنگ‌های سیاسی پوپولیستی راست افراطی، چشم‌اندازهای دموکراتیکی را ایجاد می‌کنند که ریشه در هویت‌های انحصاری با علاقه مثبت به تمرکزگرایی، اقتدارگرایی و امنیتی شدن دولت دارند. باقروف^۱ (۲۰۲۳) در مقاله‌ای با عنوان «نخبگان سیاسی و فرهنگ سیاسی: تحلیلی سیاسی-فلسفی از مسئله حکومت و فرمانبرداری» به این نتیجه رسیده است نخبگان می‌توانند با تعیین هنجارها و ارزش‌های حاکم بر سیستم سیاسی و جامعه به‌طور کلی، بر فرهنگ سیاسی تأثیر بگذارند؛ مثلاً با ترویج دموکراسی، فرصت‌های برابر، آزادی بیان و سایر ارزش‌های دموکراتیک که فرهنگ سیاسی جامعه را شکل می‌دهند. در مقابل، فرهنگ سیاسی نیز می‌تواند بر نگرش‌ها و رفتارهای نخبگان تأثیر بگذارد. برای مثال اگر فرهنگ سیاسی به مشارکت شهروندی و تصمیم‌گیری شفاف‌گرایش

¹ - Gianolla et al

² - Bagirov

داشته باشد، احتمال بیشتری دارد که نخبگان رویه های سیاسی متناسب با این ارزش ها را در پیش بگیرند. هولمن (۲۰۲۲) در مقاله ای با عنوان «استقلال دانشگاهی در فنلاند و سوئد: تعامل روندهای جهانی مدیریت با الگوهای حکمرانی و فرهنگ سیاسی ملی» به این نتیجه رسیده است که دولت های فنلاند و سوئد هر دو تلاش کرده اند تا از طریق اقدامات قانونی استقلال رسمی تری به مؤسسات آموزش عالی بدهند. تفاوت های در بین کشورها ریشه در فرهنگ سیاسی دارد. در فنلاند، مانند سایر کشورهایی که دوره های آشفتگی سیاسی را تجربه کرده اند، تأکید بیشتری بر تقسیم قدرت وجود دارد، در حالی که در سوئد، که مدت هاست تحت سلطه سوسیال دموکراسی قوی است، کنترل و توازن، موانع غیردموکراتیک در برابر اراده مردم تلقی می شود. تیسلا و ایلنگاثر (۲۰۰۹) در مطالعه ای تحت عنوان «دموکراسی و فرهنگ سیاسی در شهروندان شرق، سنخ شناسی برای جهان عرب و ماوراء» که در کشورهای اردن، الجزایر و فلسطین انجام شده استدلال می کنند که موفقیت دموکراسی فقط به حمایت دموکراسی در بین تعداد زیادی از جمعیت یک کشور نیاز ندارد، بلکه شهروندان به هنجارها و الگوهای رفتاری که آن ها را به دموکراسی هدایت نماید، نیازمندند. حفظ دموکراسی فقط به تعهد و عمل نخبگان وابسته نیست بلکه به آمادگی رفتاری و هنجاری شهروندان هم وابسته است. در این سه کشور فرهنگ سیاسی تبعی وجود داشته است، هر چند مابین کشورها تفاوت هایی هم دیده می شود. فیشر (۲۰۰۳) در مقاله «فرهنگ سیاسی، سرمایه اجتماعی و دموکراسی» به دنبال ارتباط بین فرهنگ سیاسی، سرمایه اجتماعی و دموکراسی بوده است. در این تحقیق با استفاده از نظریات آلموند و وربا و نورمن و روش فراتحلیل به این نتیجه رسید که هر چند فرهنگ سیاسی و سرمایه اجتماعی از یکدیگر متفاوت هستند، اما شواهدی وجود دارد که سرمایه اجتماعی بر فرهنگ سیاسی اثر می گذارد.

در تحقیقات پیشین از رویکردهای روش شناختی متنوعی (کمی و کیفی) استفاده شده است، همچنین بر مطالعه شهروندان و روشنفکران تمرکز شده است. اما مقاله حاضر از دو نوآوری در حوزه فرهنگ سیاسی برخوردار است؛ اولین مشخصه آن در سطح روش شناسی بوده و دیگری در سطح مطالعه است. در بخش روش شناسی با استفاده از تحلیل گفتمان به مطالعه موضوع پرداخته

¹ - Holmen

² - Tessler & Eleaner

³ - Fisher

شده روشی که دارای پیچیدگی بوده و کمتر از آن استفاده می‌شود. همچنین از نظر سطح مطالعه به واکاوی جریانات روشنفکری با تمرکز بر روشنفکران دینی پرداخته می‌شود؛ یعنی کسانی که به نخبگان فکری جامعه شهرت دارند و می‌توانند با نوشته‌ها و واکنش‌های خود تأثیر عمده‌ای بر جریانات سیاسی و شکل‌گیری اندیشه‌ها داشته باشند. البته این مطالعه به بعد از انقلاب اسلامی مرتبط بوده و از نظر زمانی هم دارای تازگی است این دو مؤلفه متفاوت بودن مقاله حاضر را از تحقیقات قبلی نشان می‌دهد.

ادبیات مفهومی

در گذر سده‌ها متفکران سیاسی اهمیت تلقی‌ها، ارزش‌ها و باورها را پذیرفته‌اند، اما متفکران گذشته آن‌ها را بخشی از فرهنگ سیاسی نمی‌دانستند. برای مثال برک درباره عرف و سنت، مارکس درباره ایدئولوژی و هردر درباره روح ملی یا ناسیونالیسم فرهنگی نوشتند. با این حال همه آن‌ها درباره نقش حیاتی ارزش‌ها و باورها در پیشبرد ثبات و بقای رژیم توافق نظر داشتند (هیوود^۲، ۱۳۹۲: ۲۹۱). با گسترش دانش انسان‌شناسی فرهنگی پس از جنگ جهانی دوم، مطالعه در فرهنگ سیاسی اقوام و ملت‌ها بطور کلی بسط یافت. بخشی از این مطالعات بر شناخت منش و کارکرد ملی متمرکز شد کارکرد ملی بویژه براساس فرایند جامعه‌پذیری در خانواده و دموکراسی در کانون توجه قرار گرفت. طولی نکشید با نقد کارکرد ملی بحث فرهنگ سیاسی مطرح گردید و بسیاری از نویسندگان مفهوم فرهنگ مدنی را برای توصیف عناصر و ارکان اصلی فرهنگ سیاسی دمکراتیک وضع کردند که این متضمن میزان بالایی از آگاهی سیاسی، احساس خودکفایی و توانایی فردی، تمایل به همکاری با دیگران و تمایل به مشارکت در تصمیم‌گیری‌های عمومی می‌باشد (بشیریه، ۱۳۸۰: ۹۹-۱۰۰). یکی از آثار کلاسیک در زمینه فرهنگ مدنی، نوشته آلموند و ربا برای تحلیل تلقی‌های سیاسی و ارزش‌های دمکراتیک در پنج کشور ایالات متحده آمریکا، بریتانیا، آلمان غربی، ایتالیا و مکزیک از بررسی‌های افکار عمومی انجام شده است. انگیزه نگارش این کتاب تا حدی متمایل به تشریح فروپاشی حکومت نمایندگی در ایتالیا، آلمان و جاهای دیگر

^۱- Political Culture

^۲- Heywood

^۳- Almond & Verba

در دوره میان دو جنگ و شکست دموکراسی در بسیاری از دولت‌های تازه استقلال یافته در حال توسعه در دوران پس از سال ۱۹۴۵ بود (آلموند و وربا، ۱۹۶۳). مطالعه پیشگامانه آلموند و وربا درباره فرهنگ سیاسی با عنوان «فرهنگ مدنی»، هم بازتابی از سلطه رویکردهای رفتارگرایانه و کارکردگرایانه در دوره پس از جنگ است و هم واکنشی به پارادایم نهادگرایی حقوقی که از پایان قرن نوزدهم بر علم سیاسی سیطره داشت. برخی رویدادهای تاریخی نیز در افزایش آگاهی نسبت به اهمیت ویژه فرهنگ سیاسی به عنوان موضوع تحقیق، نقش مهمی ایفا کردند. برای مثال، فروپاشی رژیم‌های مشروطه در آلمان، ایتالیا و اسپانیا در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، این پرسش را مطرح کرد که آیا تحلیل‌های نهادگرایانه که گسترش تدریجی رژیم‌های دموکراتیک لیبرال و ارزش‌های روشنگری را پیش‌بینی کرده بودند، کافی هستند یا خیر (سیلوا و همکاران، ۲۰۱۳: ۴).

روزن‌بام برای تعریف فرهنگ سیاسی دو شیوه را ارائه نموده است: ۱- تعریف فرهنگ سیاسی با تأکید روان‌شناختی و ۲- تعریف فرهنگ سیاسی با جهت‌گیری جمعی. در تعریف اول، روزن‌بام سطح تحلیل را فردی می‌داند و می‌گوید: فرهنگ سیاسی شامل تمام شیوه‌های مهمی است که یک شخص به واسطه آن‌ها ذهناً به سوی عناصر ضروری نام سیاسی‌اش سوگیری کرده است. برای مطالعه این نوع فرهنگ سیاسی توجه به آگاهی و احساس فرد نسبت به نمادها، قواعد و نهادهای اساسی نظام سیاسی جامعه و چگونگی پاسخ به آن‌هاست (رضایی، ۱۳۸۷: ۱۵). چیلکوت^۳ به نقل از آلموند و وربا، فرض‌های پذیرفته شده در فرهنگ سیاسی را در چهار مقوله خلاصه می‌کند:

- ۱- فضیلت و مسئولیت مدنی، ۲- دموکراسی مشارکتی و کثرت‌گرا، ۳- نظم مبتنی بر دیوان‌سالاری عقلانی و ۴- ثبات از طریق نوسازی (چیلکوت، ۱۳۷۸: ۳۴۴-۳۴۳). ایده‌های تکثرگرایی و تساهل به فرهنگ سیاسی دموکراتیک منجر می‌شوند؛ فرهنگی که بر این باور استوار است که همه افراد به یک اندازه حق بهره‌مندی از آزادی‌های فردی و جمعی (اعتقادی، بیان، تشکل، محیط زیست) را دارند. از این رو، تنها جایی برای نگرش تسامح‌آمیز در برابر باورهای متفاوت و حتی متضاد باقی می‌ماند و این اعتقاد وجود دارد که این باورها می‌توانند در یک فضای سیاسی واحد همزیستی داشته باشند. صحبت از فرهنگ تکثرگرایی به معنای اشاره به الگویی از ارزش‌ها و

¹ - Silva et al

²- Rosenbaum

³- Chilcote

جهت‌گیری‌هایی است که نقطه آغازین آن، وجود تنوع در تجلی آن در جهان سیاسی و روابط قدرت است (هرندناز و لاسکو و همکاران، ۲۰۲۱: ۱۴۵). الکینز و سیمئون فرهنگ سیاسی را به‌عنوان مفروضات مربوط به جهان سیاسی تعریف می‌کنند که بیان مختصری از «چارچوب ذهنی» است و عملکرد آن «محدود کردن توجه به دامنه‌ای کمتر از تمام رفتارها، مشکلات و راه‌حل‌های ممکن از نظر منطقی» است آنها ادعا می‌کنند که تمایز مهمی بین فرهنگ سیاسی به‌عنوان ابزار توصیفی و تبیینی وجود دارد. فرهنگ سیاسی به‌عنوان ابزار توصیفی «به مفروضات گروهی جهت می‌دهد که عمدتاً ناخودآگاه درباره زندگی سیاسی خود دارند» از سوی دیگر، «فرهنگ سیاسی به‌عنوان تبیین، بر ترکیب آن با عوامل ساختاری تأکید دارد و همواره باید مقایسه‌ای باشد» بنابراین، آنها پیشنهاد می‌کنند که اگر «از فرهنگ سیاسی به‌عنوان تبیین استفاده می‌کنیم، نمی‌توانیم نقش ویژگی‌های جمعی گروه‌ها مانند ملت‌ها یا طبقات را نادیده بگیریم» آنها همچنین توصیه می‌کنند که پیش از استفاده از ابزارهای فرهنگ سیاسی، ابتدا ویژگی‌های نهادی و ساختاری را بررسی کنیم (الکینز و سیمئون، ۲۰۰۰: ۲۲). برخی افراد فرهنگ سیاسی را به دو بخش تقسیم می‌کنند: فرهنگ سیاسی گروه‌های برگزیده و حاکم و دیگر فرهنگ سیاسی توده‌ها (بشیریه، ۱۳۸۰). به عبارتی برخی هم فرهنگ سیاسی گروه برگزیده یا نخبگان را شامل رهبران و افرادی می‌دانند که مشارکت فعال در سیاست دارند. به گفته باتامور نخبه در کلی‌ترین مفهوم آن به گروهی از اشخاص گفته می‌شود که در هر جامعه‌ای مواضع رفیعی در اختیار یا در رشته‌ای خاص برتری دارند (باتامور، ۱۳۷۱: ۱). در پژوهش‌های کیفی نظریه‌ها به‌عنوان راهنمای نظری در تحقیق استفاده می‌شود بنابراین در مقاله حاضر هم برعکس کارهای کمی نظریات به‌عنوان هدایت‌کننده استفاده شده است.

روش‌شناسی

تحلیل‌گفتمان از نقد رویکردهای پوزیتیویستی، رفتارگرایی و مارکسیستی از تحولات فلسفه علم، مربوط به تکرر معنا، چرخش زبان‌شناختی و پیوند جامعه‌شناختی و زبان‌شناسی سر بر آورده است. به نظریه‌های گفتمان تمایز روشن و قطعی بین معانی و تفاسیر رفتارها و کنش‌های عینی و سیاسی را رد می‌نماید و با پیروی از اندیشه‌های وبر، وینچ و وینگشتاین تأکید می‌کند که معانی،

¹ - Elkins & Simeon

² - Bottomore

تفاسیر و کردارها به طرز جدای ناپذیری همیشه بهم مرتبط هستند (یورگنسن و فیلیپس،^۱ ۱۳۹۱: ۶). در این تحقیق از روش ترکیبی لاکلاو و موفه استفاده شده است. نظریه گفتمان لاکلاو و موفه دارای مبانی روش شناختی نیز می باشد، لذا در این مقاله از این دیدگاه به عنوان روش استفاده می - شود. البته در تحلیل نظری هم از آن استفاده شده است و برای تحلیل پدیده های سیاسی و اجتماعی در سطح کلان مناسب است و مفاهیمی مثل مفصل بندی در زمره مفاهیم کانونی آن به شمار می آید. به عبارتی نظریه گفتمان لاکلاو و موفه از کارآیی بسیار بالایی برای تبیین چگونگی ظهور، استمرار و افول گفتمان ها و برای تعامل میان آنها برخوردار است. در واقع این نظریه قابلیت توجیه کنندگی شگفت انگیزی برای تحولات اجتماعی دارد. در مقاله حاضر تعاریف مفاهیم در روش شناسی گفتمان لاکلاو و موفه عبارتند از:

- مفصل بندی را می توان عملی دانست که میان نشانه های پراکنده و مختلف درون یک گفتمان ارتباط برقرار می کند به گونه ای که این نشانه ها به هویتی جدید دست پیدا کنند. از نظر لاکلاو و موفه تعریف گفتمان و مفصل بندی به هم وابسته اند. ما مفصل بندی را هرگونه عملی به شمار می آوریم که رابطه ای میان مؤلفه ها تثبیت می کند، به نحوی که هویت شان در نتیجه عمل مفصل بندی دستخوش تغییر می شود. آن کلیت ساختاریافته ناشی از عمل مفصل بندی را گفتمان خواهیم نامید (لاکلاو و موفه،^۲ ۱۹۹۳: ۱۰۵).

هر گفتمان دارای یکسری مفاهیم، اشخاص و نمادهایی انتزاعی یا حقیقی اند که معانی خاصی را دربر می گیرند. این مفاهیم، اشخاص و نمادها دال های یک گفتمان هستند.

- دال های شناور: نشانه هایی هستند که گفتمان های مختلف تلاش می کنند تا آنها را به شیوه خاص خودشان معنا ببخشند، سیال بودن دال معرف این است که یک گفتمان واحد موفق نشده معنای آن را تثبیت کند و گفتمان ها با یکدیگر در نزاع اند تا آن را به تصاحب خود درآورند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۲۴۲).

- معنای نشانه های درون یک گفتمان حول یک نقطه مرکزی (دال مرکزی) به طور جزئی تثبیت می شود. نقطه مرکزی نشانه برجسته و ممتاز است که نشانه های دیگر در سایه آن نظم پیدا می کنند و به هم مفصل بندی می شوند (سلطانی، ۱۳۹۱: ۷۷).

¹ - Jorgensen & Phillips

² - Laclau & Mouffe

- زنجیره هم‌ارزی شرط وجود هر صورت‌بندی گفتمانی است و منطبق تولید هویت‌های هم-ارز است، زنجیره هم‌ارزی عامل است که به وسیله آن گفتمان هویت پیدا می‌کند و با قرار دادن و جمع‌آوری نشانه‌ها در کنار یکدیگر به دنبال تمرکز کردن و تثبیت صورت‌بندی گفتمانی است و به این طریق در مقابل هویت‌های دیگر قرار می‌گیرد که به نظر تهدیدکننده آنها است. منطبق یا زنجیره هم‌ارزی منطبق نمادسازی فضای سیاسی است (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۱).

اما جامعه آماری، کلیه اسناد و مدارک شامل نوشته‌ها، سخنرانی‌ها پیاده شده، نامه‌ها، مناظره‌ها با مضامین سیاسی در طیف روشنفکری دینی بعد از انقلاب است. در این تحقیق از متونی استفاده شده است که روشنفکران دینی در حوزه سیاست تولید نموده‌اند و از آنجا که در این روش هدف تعمیم یافته‌ها نیست و دستیابی به دلالت‌هاست از نمونه‌گیری هدفمند و نظری استفاده شده است و ملاک پایان کار هم اشباع نظری بوده است، بعد از جستجوی متون روشنفکران، ۲۰ متن از پنج روشنفکر دینی به نام‌های عبدالکریم سروش، حسن یوسفی اشکوری، محسن کدیور، مقصود فراستخواه و علیرضا علوی تبار که بعنوان روشنفکران دینی شناخته می‌شوند (پورفرد، ۱۳۹۲؛ کاظمی، ۱۳۸۳؛ بهرامی کمیل، ۱۳۹۳؛ هاشمی، ۱۳۸۷؛ گودرزی، ۱۳۸۹) جهت تحلیل فرهنگ سیاسی‌شان استفاده شده است.

یافته‌های تحقیق

برای تحلیل داده‌ها ابتدا جملات سیاسی از داخل متون تولید شده روشنفکران دینی استخراج گردید. این جملات که در قالب مدل‌های مشخص گردید، با ربط منطقی و استدلالی تحت عنوان دال‌های گفتمان روشنفکری دینی کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند. به عبارتی محتوای عبارت ما را به شناخت دال رهنمون می‌سازد. برای هر یک از دال‌ها ابتدا تک‌تک عباراتی (مدلول) که از ۵ روشنفکر دینی (سروش، کدیور، علوی تبار، فراستخواه و یوسفی اشکوری) بدست آمده با ارجاع و سند آمده است. لازم به توضیح است که برخی از دال‌ها برای پوشش هر چه بهتر مدلول‌ها، ترکیبی ذکر شده است.

دال نقد قدرت سیاسی

یکی از دال‌ها در فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی مفهوم "نقد قدرت سیاسی" است که از مطالعه متون تولیدی روشنفکران دینی بدست آمد که در ادامه مدلول‌های آن در ادبیات روشنفکران

دینی ذکر خواهد شد. دکتر عبدالکریم سروش در بخش‌های مختلف متون بدان اشاره می‌کند: قدرت سیاسی در تار و پود زندگی مردم و در سلول‌های مغزشان حضور دارد (سروش، ۱۳۸۲: ۶۷) و بیشتر به توضیح قدرت مطلق می‌پردازد و می‌گوید «قدرت مطلق یعنی قدرت بسیاری که در دستان محدودی مجتمع شده باشد و عادلانه توزیع نشده باشد و مجال نقد نسبت به آن قدرت پدید نیامده باشد» (سروش، ۱۳۸۲: ۶۷)

کدیور می‌گوید: دموکراسی یکی از مطلوب‌ترین و رایج‌ترین شیوه اداره سیاسی در دنیای معاصر است و در کنار عدالت و آزادی از خواست‌های اصلی مسلمانان بوده است؛ همچنین تحقق دموکراسی با نظارت بر فرآیند تصمیم‌گیری و تصمیم‌گیرندگان محقق می‌شود (کدیور، ۱۳۸۵: ۳۳-۳۳). حسن یوسفی اشکوری رویکرد بی‌طرفانه دینی به حکومت باور دارد و می‌گوید: حکومت از مقوله شرع نیست و بنابراین حکومت در ارتباط با دین، عقیده و اندیشه مردم بی-تفاوت و بی‌نظر است (یوسفی اشکوری، ۱۳۸۰: ۱۸). روشنفکر دینی دیگری که در حوزه قدرت و حکومت مباحث مختلفی ارائه کرده علیرضا علوی تبار است. وی دموکراسی را این‌گونه تعریف می‌کند: «دموکراسی و مردم‌سالاری، انواع مختلف دارد (دموکراسی لیبرال... سوسیال دموکراسی و...) جنس دموکراسی چیست؟ مشارکت عمومی در فرآیند انتخاب رهبران و گزینش خط‌مشی‌های سیاسی و رقابت معنادار و مسالمت‌آمیز میان افراد و گروه‌های سازمان‌یافته برای احراز مقام‌های دولتی در درون ساختار سیاسی» (علوی تبار، ۱۳۷۵: ۳۱).

مقصود فراستخواه می‌نویسد: باید ساخت قدرت انعطاف‌پذیر باشد، انعطاف لازم برای ایجاد شرایط رقابتی در او به وجود بیاید، از این طریق جامعه فعال می‌شود، اما اگر قدرت متصلب و انعطاف ناپذیر شود گروه‌هایی که رادیکال هستند میدان‌دار می‌شوند. در صورت اول طبقه متوسط فعال و جامعه مدنی شکل می‌گیرد و شروع می‌کند به طرح مطالبات، اگر دولت انعطاف‌پذیر و حاضر به گفتگو باشد، توسعه سیاسی و فرهنگی پیش می‌رود. بدین ترتیب کار به انقلاب نمی‌کشد. چون مردم کسانی را به طور موقت می‌گمارند که امنیت مرز جاده‌ها و زیرساخت‌های اجتماعی‌شان را فراهم کنند (فراستخواه، ۱۳۹۱).

فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی حول "نقد قدرت سیاسی" متمرکز شده است به طوری که روشنفکران این گفتمان به دنبال ارائه راهکارهایی برای نقد قدرت مطلق بوده‌اند، شیوه حکومت کردن، عدم پذیرش حکومت متمرکز، دوری از حکومت فرد محور، داشتن حق انتخاب و حق

عزل حاکمان، پیدا کردن راه‌های برای نظارت بر قدرت، اجرای دموکراسی، انعطاف‌پذیری قدرت، تقدس‌زدایی از قدرت، دوری از اختلاط دین و دولت، ابزاری بودن انتخابات همگی زنجیره هم-ارزی مفهوم قدرت سیاسی هستند، فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی حجم زیادی از مطالب خود را به نقد قدرت سیاسی موجود در ایران و ارائه راه‌حل‌هایی برای برون‌رفت از آن اختصاص داده است. بنابراین قدرت سیاسی دال اصلی فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی است هر چند برخی از این روشنفکران به دنبال سازگاری مفاهیم دموکراتیک به خصوص دموکراسی با اسلام هستند، به عبارتی قرائت مدرن از دموکراسی را با اسلام سازگار می‌دانند.

دال آزادی

یکی دیگر از مفاهیم که در متون روشنفکران دینی دیده شده است کلمه آزادی است. دکتر سروش درباره آزادی می‌گوید: آزادی ما را به حقیقت خواهد رساند (سروش، ۱۳۸۴: ۳۵). محسن کدیور هم بر مفهوم آزادی تأکید دارد. وی درباره ارتباط بین آزادی و دین اسلام می‌گوید: «اگرچه تلقی رایج اسلامی محورهای متعدد آزادی عقیده و مذهب را بر نمی‌تابد، اما از تلقی دیگری از اسلام که مبتنی بر ضوابط اصیل کتاب و سنت است، آزادی عقیده و مذهب سازگار با ملاک‌های حقوق بشر به دست می‌آید» (کدیور، ۱۳۸۱: ۶۲). علوی‌تبار «رعایت شدن حقوق فردی و آزادی‌های عمومی» را یکی از ویژگی‌های اصلی نظام دموکراتیک می‌داند (علوی‌تبار، ۱۳۸۲: ۱۵۱).

اولین دال شناور برآمده از متون بررسی شده مفهوم آزادی است، مفهومی مدرن که روشنفکران دینی از آن به کرات استفاده می‌کنند، ابراز عقیده برای همه، آزادی بیان، آزادی مذهب، آزادی سیاسی از واژگانی است که زنجیره هم‌ارزی مفهوم آزادی هستند، آنها اعتقاد دارند که این مفهوم باید توسط همه حاکمان به رسمیت شناخته شود و آزادی به بهانه حکومت مطلوب و عدالت محدود نشود البته آزادی باید منوط به رعایت حقوق دیگران باشد.

دال حقوق انسانی

مفهوم دیگری که در مکتوبات روشنفکران دیده شد کلمه حقوق و برخورداری از حقوق انسانی است. سروش می‌گوید: «یکی از فاکتورهای مهم دنیای مدرن تحقق حق در برابر تکلیف است» (سروش، ۱۳۸۵: ۱۸). انسان به دلیل انسان بودنش یک رشته حقوق دارد. حق سخن گفتن، حق عقیده داشتن، حق اظهارنظر و نقد آن (سروش، ۱۳۸۲: ۶۳). حسن یوسفی اشکوری هم درباره مفهوم حقوق انسانی و بشری اعتقاد دارد: «وقتی از آزادی، دموکراسی، جامعه مدنی و دولت

مدرن دفاع می‌کنیم و به جای واژه رعیت از واژه شهروند استفاده می‌کنیم، تمامی افرادی که در یک واحد جغرافیایی قرار دارند و در آن زندگی می‌کنند، از حقوق مساوی برخوردارند» (یوسفی اشکوری، ۱۳۸۰: ۱۸). کدیور هم اشاراتی به مفهوم حقوق انسانی و بشری در متون خود داشته است، وی می‌نویسد که خشونت در سیاست به دلیل آن است که «حقوق انسانی در این اندیشه (خشونت‌گرایان) جایگاهی ندارد و به آزادی‌های مطرح در حقوق بشر تمکین نمی‌کنند» (کدیور، ۱۳۷۷: ۹-۱۱).

دال شناور دیگری که در فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی در مفصل‌بندی قرار گرفت؛ دال حقوق انسانی است. از نظر این طیف، حق در دنیای مدرن واجد محتوی شده است، حقوق بشر، حقوق شهروندی و ژگانی هستند که زنجیره هم‌ارزی با مفهوم حقوق انسانی دارند، در حقوق انسانی، حق انتخابات، حق مشارکت سیاسی، حق انتخاب مذهب در نظر گرفته شده است، البته برخی از این روشنفکران، اسلام را با تفاسیری مدرن واجد حقوق انسانی می‌دانند.

دال گفتگو و نفی خشونت

روشنفکران دینی در کنار بسیاری براهمیت گفتگو برای برون رفت از مشکلات تاکید می‌کنند. سروش می‌گوید: ما باید تنوع اندیشه‌ها را به رسمیت بشناسیم و حق نداریم در برابر دگراندیشان از خشونت استفاده کنیم (سروش، ۱۳۷۷: ۲۸-۲۷). در ضمن با نقد وضعیت جامعه ایران می‌گوید: ناقدان و سنت نقادی در جامعه رواج ندارد (سروش، ۱۳۸۲: ۶۹). کدیور هم درباره مفهوم خشونت اعتقاد دارد: ساختاری مولد خشونت خواهد شد که مردمش از حکومت جلوتر باشند و آن ساختار سیاسی را نپسندند: ناسازگاری بین اکثریت مردم و ساختار سیاسی موجود (کدیور، ۱۳۷۷: ۱۱).

حسن یوسفی اشکوری درباره ضرورت گفتگو و استدلال حتی در دین می‌نویسد: هر کس باید دینش را بدون اجبار و اکراه بر اساس استدلال و عقل و منطق قابل قبول انتخاب کند. اساساً مفهوم انتخاب بدون آزادی و استدلال متناقض است (یوسفی اشکوری، ۱۳۸۰: ۱۶). وی یکی از عوامل اصلی شدید منازعات در ایران را در کنار استبداد و مرکز‌محوری سیاسی، خشونت می‌داند (یوسفی اشکوری، ۱۳۸۹: ۲۰).

مقصود فراستخواه درباره ضرورت گفتگو و دوری از خشونت می‌نویسد: فرهنگ سیاسی ما به اندازه‌ای با ناشکیبایی در آمیخته است که حتی وقتی بر اثر تحولات جهانی و ساختاری پارادایم

اصلاح اهمیت پیدا می‌کند، الگوهای تند عمل سیاسی و غلبه تعارض‌ها و گفت‌وگوهای سیاسی بر چالش‌ها و مذاکرات مدنی تنش‌ها و هزینه‌های اصلاح را چنین افزایش می‌دهد که در پاره‌ای تعبیر از آن به عنوان انقلاب یاد می‌شود (فراستخواه، ۱۳۸۰: ۷۹).

دیگر دال شناور در نظام معنایی روشنفکران دینی "گفتگو و نفی خشونت" است. روشنفکران دینی یکی از لوازم جامعه ایران را استدلال و گفتگو می‌دانند. ضرورت نقد و نقادی، استدلال کردن از دیگر واژگان در زنجیره هم‌ارزی این دال است، روشنفکران اعتقاد دارند برای این که سیاست در جامعه از خشونت دور گردد، بین ملت و دولت گفتگوی دایمی و نقد آزاد نضج بگیرد.

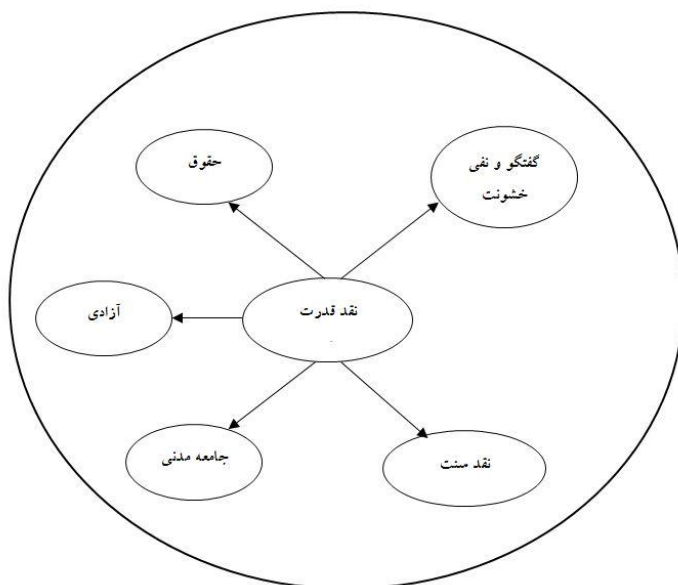
دال جامعه مدنی

یکی از مفاهیم پرکاربرد در دهه ۷۰ و ۸۰ شمسی کلمه جامعه مدنی بود. در همین ارتباط دکتر سروش می‌گوید: جامعه مدنی اخلاقی‌تر از جامعه غیرمدنی است (سروش، ۱۳۸۱: ۷۶). علوی تبار هم ضمن پذیرش مفهوم جامعه مدنی می‌گوید: جامعه مدنی مجموعه‌ای است از نهادها، مؤسسات، انجمن‌ها، تشکل‌های خصوصی یا غیرخصوصی که کم و بیش مستقل از دولت‌اند و روابط درونی و مابین آنها کمتر آمرانه و بیشتر داوطلبانه است (علوی تبار، ۱۳۷۵: ۱۲-۱۱). مقصود فراستخواه هم تأکید زیادی بر افزایش توانمندی نهادهای مدنی دارد و می‌گوید: نهادهای مردمی، سازمان‌های مردم نهاد، بخش غیردولتی جامعه، اجتماعات محلی، اجتماعاتی که در سطح ملی وجود دارد، همه اندام‌های حسی و بافت‌های حیاتی یک جامعه برای کنار آمدن از فساد و استبداد است (فراستخواه، ۱۳۹۱). جامعه مدنی دال شناور دیگری در مفصل‌بندی فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی است. که نهادهای مدنی و سازمان‌های مردم‌نهاد زنجیره هم‌ارزی این دال است. از نظر این طیف از روشنفکران جامعه مدنی بستری است برای فضای گفت و شنود که در آن افراد به ارائه نظرات خود می‌پردازند، البته برخی از این روشنفکران مثل علوی تبار اعتقاد دارند که در دنیای سنت مکان‌های مانند مساجد، هیأت‌ها و تکایا چنین نقشی را ایفا می‌کردند اما امروزه شامل فضاهای تخصصی مانند مطبوعات و رسانه‌هاست، به عبارتی جامعه مدنی ظرفیت اجتماعی مستقل انسان‌های مدرن است.

دال نقد سنت

روشنفکران دینی در کنار نقد قدرت به نقد سنت هم می‌پردازند. عبدالکریم سروش می‌گوید: «بزرگ‌ترین ایراد روشنفکری ما عدم اشراف بر سنت و فربه‌ترین قسمت آن یعنی دین اسلام

است... شریعتی به این دلیل موفق بود که هم سنت را خوب می‌شناخت هم دنیای مدرن را» (سروش، ۱۳۸۵: ۲۰). حسن یوسفی اشکوری می‌گوید: نقد سنت قبل از هر چیز با بیرون آمدن از سنت و فاصله گرفتن از آن امکان‌پذیر است، نقد سنت و یا دین به معنای بی‌اعتنایی به دین نیست بلکه به معنای نقد میراث جهت احیای آن است... ما نیز باید با شناخت، تصفیه، تغلیظ و استخراج منابع فرهنگی خاص خودمان به تأسیس مدرنیته خاص پرداخته و با این کار پلی بین دنیای قدیم و دنیای جدید بزنیم» (یوسفی اشکوری، ۱۳۸۰: ۱۹). علوی تبار هم درباره نقش روشنفکر در نقد جامعه می‌نویسد: روشنفکر چهار ویژگی دارد: ۱- ورود به گفتمان مدرن و مدرنیته، ۲- روشنفکران از زاویه انسان و حق انسان‌ها به امور می‌نگرند ۳- روشنفکران هم اندیشه‌ها را نقد می‌کنند و هم روابط، نهادها و ساختارها را، ۴- احساس تعهد اجتماعی دارند و برای خود رسالت قائل هستند (انجام عمل سیاسی) (علوی تبار، ۱۳۸۹: ۵۶). مقصود فراستخواه هم با نقد جامعه و رویکردهای صرف سیاسی می‌نویسد: تغییرات باید در فرهنگ، زیرساخت‌های اجتماعی و مدنی هم دنبال شود نه فقط در سطح سیاسی... روشنفکران و دولت باید پیشقدم گردند. گفت و گو میان دولت و ملت، نخبگان و دولت شروع گردد (فراستخواه، ۱۳۹۱). دال شناور دیگر در فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی نقد سنت است؛ البته نقد فرهنگ، نقد روابط و نهادها و ساختارها، نقد مردم و نقد دین از زنجیره هم‌ارزی این دال محسوب می‌گردند. به عبارتی روشنفکران دینی اعتقاد دارند که زیرساخت‌های اجتماعی فکری و فرهنگی جامعه هم در کنار نظام سیاسی باید مورد نقد قرار گیرد. البته این نقد باید توسط روشنفکران که دارای استقلال هستند، صورت گیرد. به بیان آنان مفاهیم زیادی در ایران استفاده می‌شود اما به دلیل سطحی و کم‌عمق بودن حتماً توسط روشنفکران مورد ارزیابی مجدد قرار بگیرد، البته برخی از این افراد اعتقاد دارند نقد سنت و جامعه خصوصاً مردم نباید منجر به سوءاستفاده حاکمان و قدرتمندان گردد، زیرا موجب استبداد خواهد شد. مطالعه مکتوبات مشخص شده در تحقیق و استخراج آنها نشان داد که دال قدرت سیاسی به عنوان دال مرکزی و دال‌های آزادی، حقوق انسانی، ضرورت گفتگو و نفی خشونت، جامعه مدنی و نقد سنت به عنوان دال‌های شناور در نظام معنایی فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی مفصل‌بندی شده است که در نمودار ذیل آن را مشاهده می‌کنیم.



نمودار شماره (۱): مفصل‌بندی فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی

به عبارتی فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی حول نقد قدرت سیاسی متمرکز شده است به طوری که روشنفکران این گفتمان به دنبال ارائه راهکارهایی برای نقد قدرت مطلق بوده‌اند، شیوه حکومت کردن، عدم پذیرش حکومت متمرکز، دوری از حکومت فرد محور، داشتن حق انتخاب و حق عزل حاکمان، پیدا کردن راههای برای نظارت بر قدرت، اجرای دموکراسی، انعطاف‌پذیری قدرت، تقدس‌زدایی از قدرت، دوری از اختلاط دین و دولت، ابزاری بودن انتخابات همگی زنجیره هم‌ارزی مفهوم قدرت سیاسی هستند، فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی حجم زیادی از مطالب خود را به نقد قدرت سیاسی موجود در ایران و ارائه راه‌حل‌هایی برای برون‌رفت از آن اختصاص داده است. بنابراین قدرت سیاسی دال اصلی فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی است هر چند برخی از این روشنفکران به دنبال سازگاری مفاهیم دموکراتیک به خصوص دموکراسی با اسلام هستند، به عبارتی قرائت مدرن از دموکراسی را با اسلام سازگار می‌دانند. دال‌های شناور مانند آزادی، حقوق انسانی، و جامعه مدنی در چارچوب این دال مرکزی معنا می‌یابند و زنجیره هم‌ارزی میان آن‌ها به تقویت گفتمان مشارکتی و دموکراتیک منجر می‌شود. این مفصل‌بندی نه تنها بازتابی از فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی است، بلکه نشان‌دهنده تلاش آن‌ها برای بازتعریف رابطه بین دین، قدرت و مدرنیته در ایران پس از انقلاب است

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر به بررسی فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی در ایران پس از انقلاب اسلامی پرداخت و با استفاده از روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه، مؤلفه‌های اصلی این فرهنگ را شناسایی و تحلیل نمود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی حول دال مرکزی نقد قدرت سیاسی مفصل بندی شده اند و دال های شناوری مانند آزادی، حقوق انسانی، گفتگو و نفی خشونت، جامعه مدنی و نقد سنت در نظام معنایی آنان جایگاه ویژه‌ای دارند. فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی بر اساس نظریه آلموند و وربا فرهنگ سیاسی مشارکتی است. به طوری که این روشنفکران دقیقاً خواست‌ها و مطالبات خود را می‌شناسند. از طرفی ایستار و نگرش کاملاً مشخصی نسبت به ساختارهای سیاسی مثل احزاب و جامعه مدنی دارند؛ حتی آنها را کاملاً تجویز می‌کنند، در ضمن روشنفکران دینی خواستار گفتگو و مناظره با مردم و دولت پیرامون سیاست هستند؛ در ضمن آنها دارای آگاهی سیاسی بوده، هر چند با نقدهای متعدد خود به ساختار سیاسی نشان می‌دهند که از حکومت و نظام سیاسی رضایت ندارند؛ در ضمن براساس نظریات پیشین، این گفتمان از حیث جهت‌گیری دارای رویکرد شناختی یا ادراکی به نظام سیاسی می‌باشند؛ یعنی هم طرز کار نهادهای سیاسی را می‌شناسند، دقیقاً آنها را توصیف می‌نمایند، البته رویکردشان غیرشخصی و کنشی عقلانی است؛ در ضمن از حیث سطح تحلیل سیستم به سیاست کار دارند؛ به عبارتی مشروعیت حکومت را مورد سؤال قرار می‌دهند؛ مشروعیت را از مردم و قانون دانسته؛ ولی به دنبال زیر سؤال بردن مشروعیت نظام سیاسی به وسیله خشونت نیستند؛ انتظارات مشخصی از نخبگان سیاسی و رهبران آن دارند و به دنبال تحقق مفاهیم مدرنی مثل آزادی و عدالت هستند. نکته دیگر در اندیشه گفتمانی فرهنگ سیاسی این طیف بحث منازعه و وفاق است؛ گفتمان روشنفکران دینی اعتقاد دارد که وفاق در دموکراسی از راه گفتگو، گفتمان و بحث به دست می‌آید و پشتوانه آن عقلانیت انتقادی است. برای آنها وفاق امری پیشینی و اجباری نیست، درک روشنفکران گفتمان از توسعه سیاسی نه بر اساس اقتدار حاکم بلکه بر اساس حاکمیت مردم، نه سنت‌ها بلکه بر آزادی، حقوق انسانی و گفتگو میسر است؛ تأمل در آراء روشنفکران دینی نشان داد که تفسیرشان از روشنفکری به ایده گفتگو بسیار نزدیک است، کسی که با همکاران خود مباحثه و مناظره می‌کند، راههای جدید می‌گشاید و در جدلهای عمومی جامعه شرکت می‌کند و البته راه-حل هم پیشنهاد می‌دهد و دارای مسئولیت نسبت به جامعه خود است. آراء تحلیل شده نشان داد

که عملاً مفاهیم قدرت، گفتگو، دوری از تنازع از مطالبات اصلی‌شان است. در ضمن تأکید روشنفکران دینی بر جامعه مدنی و نهادهای عمومی نوعی جدل با سنت تک‌روی و فردگرایی افراطی در جامعه ایرانی است؛ به همین دلیل تقویت این نهادها را راه برون‌رفت از حاکمیت فردگرایی می‌دانند. و نکته پایانی آن که روشنفکران قبل از انقلاب همیشه در نوعی «دگرسازی» به دنبال نفی غرب بوده‌اند، اما در فرهنگ سیاسی روشنفکران مطالعه شده، نفی غرب دیده نمی‌شود. در آراء روشنفکران دینی نقد غرب وجود دارد اما نفی و ضدیت با آن در فرهنگ سیاسی‌شان دیده نمی‌شود. همچنین برای خروج از گذرگاه‌های سیاسی ایران عوامل درون‌متنی را مهمتر از عوامل برون‌متنی می‌دانند. فرهنگ سیاسی روشنفکران دینی پس از انقلاب، بازتابی از تلاش برای ایجاد تعادل بین سنت و مدرنیته، نقد قدرت و پیشبرد جامعه به سمت مشارکت سیاسی بیشتر است. این گفتمان اگرچه با چالش‌های داخلی و خارجی مواجه است، اما به عنوان یکی از جریان‌های فکری مؤثر در ایران معاصر، نقش مهمی در شکل‌دهی به فضای سیاسی و اجتماعی کشور ایفا کرده است. ادامه پژوهش‌ها در این حوزه می‌تواند به درک بهتر تحولات سیاسی ایران و نقش نخبگان فکری در این فرآیند کمک کند.

منابع

- احمدی، یعقوب (۱۳۹۱). رویکردهای قومی و گونه‌شناسی فرهنگ سیاسی؛ مطالعه موردی: شهر سنندج، تحقیقات فرهنگی ایران، ۴(۴)، ۲۵۶-۲۲۹.
- احمدی، یعقوب (۱۳۹۲). فرهنگ سیاسی جوامع اسلامی (با تأکید بر بررسی وضعیت ارزش‌های رهنانیده)، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، ۹(۱)، ۱۷۶-۱۳۹.
- اسلامی، روح‌اله؛ مصیبی، فاطمه (۱۴۰۳). بررسی و آسیب‌شناسی تاریخ روشنفکران ایران از منظر پارادایم علمی، راهبرد سیاسی، ۸(۳)، ۳۷۳-۳۵۱.
- انواری، محمدرضا؛ رحمان‌زاده، سید علی؛ تاج‌الدین، محمداقبر؛ تربتی، سروناز (۱۳۹۸). بررسی فعالیت اجتماعی و فرهنگی روشنفکران در شبکه‌های اجتماعی مجازی و تأثیر آن بر فرهنگ سیاسی دانشجویان، مطالعات فرهنگی و ارتباطات، ۱۵(۵۵)، ۲۰۶-۱۷۳.
- اتزیونی، هالوی ایوا (۱۳۹۱). روشنفکران و شکست پیامبری، ترجمه حسین کچویان، تهران: انتشارات کتاب فردا.
- باتامور، تی‌بی (۱۳۷۱). نخبگان و جامعه، ترجمه علیرضا طیب، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۸). روشنفکران ایران و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: نشر پژوهش فروزان‌روز.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۰). درس‌های دموکراسی برای همه، تهران: نشر نگاه معاصر.
- بهرامی‌کمیل، نظام (۱۳۹۳). گونه‌شناسی روشنفکران ایرانی، تهران: نشر کویر.
- بیگدلو، مهدی (۱۳۹۷). بررسی رابطه فعالیت در تلگرام با فرهنگ سیاسی استادان دانشگاه‌های کلان‌شهرهای ایران، جستارهای سیاسی معاصر، ۹(۲)، ۳۱-۱.
- پدرام، مسعود (۱۳۸۲). روشنفکران دینی و مدرنیته، تهران: نشر گام‌نو.
- پورفرد، مسعود (۱۳۹۲). صورت‌بندی روشنفکری در جمهوری اسلامی ایران، تهران: سازمان انتشارات فرهنگ اندیشه اسلامی.
- حنائی کاشانی، محمدمسعود (۱۳۹۲). روشنفکران در زمان عسرت، بهار ویژه نوروز، ۷۸۸۰.
- جعفری، افشین؛ قاسمی، زهرا (۱۳۹۹). تاثیر رابطه نخبگان سیاسی حاکم و روشنفکران بر توسعه فرهنگ سیاسی پس از انقلاب اسلامی، رهیافت انقلاب اسلامی، ۱۴(۵۲)، ۲۴۴-۲۲۵.
- چیلکوت، رونالد (۱۳۷۸). نظریه‌های سیاست مقایسه‌ای، ترجمه وحید جهان‌بزرگی و علیرضا طیب، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.

- حسینی زاده، سید محمدعلی؛ سروند، مجید (۱۴۰۱). انتخاب «شیوه زندگی» همچون امری سیاسی: فهم جریان روشنفکری پس از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، سیاست، ۵۲(۲)، ۳۹۹-۴۲۳.
- خانیک، هادی؛ سرشار، حمید (۱۳۹۱). گونه‌شناسی فرهنگ سیاسی، مطالعه موردی دانشجویان دانشگاه کردستان، پژوهش سیاست نظری، ۶(۱۱)، ۹۱-۱۳۰.
- رزاقی، احمد (۱۳۸۵). روشنفکری و جوانان، تهران: انتشارات سوره مهر.
- رضایی، محمد (۱۳۸۷). بررسی رابطه نگرش اجتماعی با فرهنگ سیاسی دانشجویان ساکن مجتمع کوی دانشگاه تهران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد تربیت مدرس تهران.
- سرپرست سادات، سیدابراهیم (۱۳۹۴). تطورات فهم روشنفکران ایرانی از سنت بحران، سنت و خودآگاهی روشنفکری، پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۳(۱۱)، ۵۶-۳۱.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). دیانت، مدارا و مدنیت، کیان، ۴۵، ۳۷-۲۰.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۱). نقد اخلاقی قدرت، آفتاب، ۲۳، ۸۱-۷۶.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۲). آزادی بیان، آفتاب، ۲۴، ۶۹-۶۲.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۲). در گذر از تکلیف به حق تنش طبیعی است، بازتاب اندیشه، ۴۷، ۵۲-۴۸.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). حق و مدرن شدن ایران (ناکامی تاریخی مسلمانان)، آیینیان، ۵، ۲۵-۱۸.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴). آزادی حقیقت و حقیقت آزادی، روزنامه شرق، شماره ۶۵۴.
- سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۹۱). قدرت، گفتمان و زبان، تهران: نشر نی.
- شریف، محمدرضا (۱۳۸۹). انقلاب آرام (درآمدی بر تحول فرهنگ سیاسی در ایرانیان)، تهران: نشر روزنه.
- علوی تبار، علیرضا (۱۳۷۵). مردم‌سالاری در جوامع در حال توسعه، کیان، ۲۹، ۳۳-۳۰.
- علوی تبار، علیرضا (۱۳۷۵). درباره جامعه مدنی، کیان، ۳۳، ۱۷-۲.
- علوی تبار، علیرضا (۱۳۸۲). سکولاریسم و دموکراسی بررسی موردی جمهوری اسلامی ایران، همایش سیاست‌ها و مدیریت برنامه‌های رشد و توسعه در ایران، ۱۵۸-۱۴۱.
- علوی تبار، علیرضا (۱۳۸۹). مفهوم روشنفکر و روشنفکری در ایران تحت عنوان روشنفکر متهم می‌کند؟، مهرنامه، ۹۰، ۶۱-۵۵.

- فراستخواه، مقصود (۱۳۹۱). ظرفیت‌های مدنی و دموکراسی برای مصونیت جامعه در برابر مخاطرات، سایت شفقنا، بخش دوم.
- فراستخواه، مقصود (۱۳۸۰). دو قرن چالش توسعه و دموکراسی در ایران، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ۱۷۲-۱۷۳، ۸۱-۷۲.
- فولادوند، عزت‌اله (۱۳۷۶). خرد در سیاست، تهران: نشر طرح نو.
- قرلسفلی، محمدتقی (۱۳۸۰). قرن روشنفکران، تهران: انتشارات هرمس.
- کاظمی، عباس (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی روشنفکری دینی در ایران، تهران: نشر طرح نو.
- کدیور، محسن (۱۳۷۷). دین، مدارا و خشونت، کیان، ۴۵، ۱۹-۶.
- کدیور، محسن (۱۳۸۱). آزادی عقیده و مذهب، آفتاب، ۲۳، ۶۳-۵۴.
- کدیور، محسن (۱۳۸۵). اسلام و دموکراسی، سازگاری یا ناسازگاری، آیین، ۳۰، ۴۸-۴۳.
- کریمی، علیرضا؛ بابایی، محمد؛ احمدی راد، پروانه (۱۳۹۹). نگرش سیاسی دانشجویان کنشگر و عوامل اجتماعی مؤثر بر آن (مورد مطالعه: دانشجویان دانشگاه‌های شهر تهران)، مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، ۹(۱)، ۲۶۲-۲۳۵.
- گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۹). تجدد ناتمام روشنفکران ایران، تهران: نشر اختران.
- محمدی، مجید (۱۳۷۷). درآمدی بر جامعه‌شناسی، اقتصاد و فرهنگ در ایران امروز، تهران: نشر قطره.
- محمودی، سیدعلی (۱۳۹۴). روشنفکران در میانه نخبگان و مردم، ایران فردا، ۱۱، ۹۵-۹۴.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۷). روشنفکران ایران: روایت‌های یاس و امید، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات توسعه.
- میرلوحی، سیدعلی؛ عشایری، طاها؛ جهان پرور، طاهره؛ حسین زاده، الهام (۱۴۰۰). مطالعه عوامل مؤثر بر فرهنگ سیاسی شهروندان: فراتحلیل پژوهش‌های بازه زمانی ۱۳۸۰ تا ۱۴۰۰، مطالعات میان فرهنگی، ۱۶(۴۷)، ۱۴۴-۱۱۷.
- نقیسی، رسول (۱۳۸۷). آموزش و فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، کتاب فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران نوشته فارسون و ترجمه مشایخی، تهران: نشر مرکز بازنشاسی اسلام و ایران.

هاشمی، محمدمنصور (۱۳۸۷). دین‌اندیشان متجدد، روشنفکری دینی از شریعتی تا ملیان، تهران: انتشارات کویر.

هیوود، اندرو (۱۳۹۲). سیاست، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نشر نی.

یورگنسن، ماریان؛ فیلیپس، لوئیز (۱۳۹۱). نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۸۰). اسلام، آزادی و مدرنیته، آفتاب، ۹، ۱۶-۱۹.

یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۸۹). دموکراسی رنگین‌کمانی، مهرنامه، ۷، ۱۹-۲۰.

Almond, G. & Verba, S. (1963). *Civil culture*, Boston: little, Brown and Company.

Ashfaq, M., & Roofi, Y. (2021). Elite Political Culture as Problematic for Liberal Democracy in Pakistan: A Critical Study. *Journal of South Asian Studies*, Vol.9 No.3, pp. 235-241. <https://doi.org/10.33687/jsas.009.03.3929>

Bagirov, S. K. (2023). Political elite and political culture: A political-philosophical analysis of the problem of governance and subordination. *Universidad Sociedad*, Vol. 15 No.3, pp. 583-592.

Carreira da Silva, Filipe and Clark, Terry Nichols and Brito Vieira, Mónica, *Political Culture* (2013). *The International Encyclopedia of Political Communication*, <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2312526>

Denk, T., Christensen, H. S., & Bergh, D. (2015). The composition of political culture A study of 25 European democracies. *Studies in Comparative International Development*, Vol. 50 No.3, pp. 358-377. <https://doi.org/10.1007/s12116-015-9174-6>

Diamond, L. J. Linz & Lipset, S. M. (1989). *Democracy in Developing Countries: Persistence, Failure, and Renewal*, Lynne Rienner Publishers.

Elkins, D.J., Simeon, R.E.B. (2000). A Cause in Search of Its Effect, or What Does Political Culture Explain? *Culture and Politics*. https://doi.org/10.1007/978-1-349-62965-7_2

Fisher, Stephen, (2003), political culture, Social Capital and Democracy. <http://malroy.ec.ox.ac.uk/kisher/polsoc>.

Gianolla, C, Monico, L, Joao Cruz, M (2024). Emotion Narratives on the Political Culture of Radical Right Populist Parties in Portugal and Italy, *Politics and Governance*, (12) pp.1-22, DOI: <https://doi.org/10.17645/pag.8556>

- Hernandez G de Velazco, J. J., Cordova Jaimes, E. R., & Chumaceiro Hernández, A. C. (2021). Political culture and citizen participation: Transiting from political space, *Journal of Social, Technological and Environmental Science*, Vol. 10(Political culture), pp. 140-157.
- Holmen, J. (2022). The autonomy of higher education in Finland and Sweden: global management trends meet national political culture and governance models. *Comparative Education*, Vol. 58 No.2, pp.147–163. <https://doi.org/10.1080/03050068.2021.2018826>
- Laclau, E. & Mouffe, C (1993). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso).
- Pasquino, G. (2018). The Disappearance of Political Cultures in Italy. *South European Society and Politics*, Vol. 23 No.1, pp. 133–146. <https://doi.org/10.1080/13608746.2018.1432299>
- Popescu, D. (2024). Political Anachronism and Elite Political Culture: The Lacunae Theory. *Post-Communist Progress and Stagnation* at 35. Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-55750-7_9
- Putnam, R. D. (1971). Studying elite political culture: The case of "ideology." *The American Political Science Review*, Vol. 65 No.3, pp. 651–681. <https://doi.org/10.2307/1955512>
- Tessler, mark, gau, Eleanor, (2009). *Democracy and the political culture orientation of ordinary citizens: a typology for the Arab world and beyond*. Published by Blackwell publishing Ltd.
- Voinea, C.F (2020). Political culture research: dilemmas and trends. Prologue to the special issue. *Qual Quant*, Vol. 54, pp. 361-382. <https://doi.org/10.1007/s11135-019-00943-0>