

# جامعه‌شناسی سیاسی ایران

تلاش‌های چهل‌ساله ملت و دولت

۱۳۵۷ تا ۱۳۹۷

دکتر حمیدرضا جلایی پور

دانشیار دانشگاه تهران



شماره مسلسل ۱۰۴۰۴

شماره انتشار ۴۱۹۳

### انتشارات دانشگاه تهران

سرشناسه	: جلابی پور، حمیدرضا، ۱۳۳۶-
عنوان و نام پدیدآور	: جامعه‌شناسی سیاسی ایران: تلاش‌های چهل‌ساله ملت و دولت ۱۳۵۷ تا ۱۳۹۷ / حمیدرضا جلابی پور.
مشخصات نشر	: تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری	: ۶۲۲ص.
فروست	: انتشارات دانشگاه تهران؛ شماره انتشار ۴۱۹۳.
شابک	: 978-964-03-0044-2
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیبا
موضوع	: جامعه‌شناسی سیاسی-- ایران
موضوع	: Political Sociology-- Iran
موضوع	: ایران-- سیاست و حکومت-- ۱۳۵۷-
موضوع	: Iran--Politics and Government-- 1978
شناسه افزوده	: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات. University of Tehran. Press
رده‌بندی کنگره	: JAV6 ۱۳۹۹
رده‌بندی دیویی	: ۳۰۶/۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۶۱۳۸۹۵۰

این کتاب مشمول قانون حمایت از حقوق مؤلفان و مصنفان است. تکثیر کتاب به هر روش اعم از فتوکپی، ریسوگرافی، تهیه فایل‌های pdf، لوح فشرده، بازنویسی در وبلاگ‌ها، سایت‌ها، مجله‌ها و کتاب، بدون اجازه کتبی ناشر مجاز نیست و موجب پیگرد قانونی می‌شود و تمامی حقوق برای ناشر محفوظ است.  
(این کتاب با کاغذ حمایتی به چاپ رسیده است.)



عنوان: جامعه‌شناسی سیاسی ایران (تلاش‌های چهل‌ساله ملت و دولت: ۱۳۵۷ تا ۱۳۹۷)  
تألیف: دکتر حمیدرضا جلابی پور  
ویرایش ادبی: عاطفه فتحی  
نوبت چاپ: اول  
تاریخ انتشار: ۱۳۹۹  
شمارگان: ۲۰۰ نسخه  
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران  
چاپ و صحافی: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

«مسئولیت صحت مطالب کتاب با مؤلف است»

بها: ۱۰۰۰۰۰۰ ریال

خیابان کارگر شمالی - خیابان شهید فرش فرشی مقدم - مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران  
پست الکترونیک: [press@ut.ac.ir](mailto:press@ut.ac.ir) - تارنما: <http://press.ut.ac.ir>  
پخش و فروش: تلفکس ۸۸۳۳۸۷۱۲

پیشکش به:

محمدرضا، علیرضا و حسین، سه برادر شهیدم، که الگوهای نزدیک و ملموس برای زندگی اخلاقی و دیگر دوستانه بودند.



# بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## فهرست مطالب

پیشگفتار.....	ظ
مقدمه: چگونه از جامعه‌شناسی سیاسی بهره ببریم؟.....	۱
طرح بحث.....	۱
تمرکز قلمرو و روش.....	۱
ایضاح مفاهیم کلیدی و هم‌پوشان.....	۲
کتاب‌ها و قلمرو موضوعات جامعه‌شناسی سیاسی.....	۷
ذخایر نظری جامعه‌شناسی سیاسی.....	۷
چرا نظریه‌ها مفیدند؟.....	۱۳
دیدگاه نظری این کتاب.....	۱۳
سوالاتی که در این کتاب به دنبال پاسخ آن هستیم.....	۱۶
<b>بخش اول: جامعه‌شناسی از منظر انقلاب و جنبش‌ها.....</b>	<b>۱۹</b>
<b>فصل اول: تغییر انقلابی و اصلاحی.....</b>	<b>۲۱</b>
خلاصه.....	۲۱
مقدمه.....	۲۱
۱- گونه‌های تغییر.....	۲۳
۱-۱ رویکردهای محافظه‌کاری.....	۲۳
۱-۱-۱ گونه اول «محافظه‌کاری سنتی» است.....	۲۴
۱-۱-۲ گونه دوم «محافظه‌کاری بازگشتی» است.....	۲۴
۱-۱-۳ گونه سوم «محافظه‌کاری روشن‌اندیش» است.....	۲۶
۲- رویکردهای اصلاحی.....	۲۷
۳-۱ رویکردهای انقلابی.....	۳۲
۴-۱ انقلاب آرام.....	۳۶
۴-۱-۱ تجربه اصلاحی.....	۳۶

۳۷.....	۴-۱-۲ تجربه انقلاب رنگی .....
۳۹.....	۲- تجربه ایران .....
۳۹.....	۱-۲ تجربه دوره اصلاحات ۱۳۸۴-۱۳۷۶ .....
۴۲.....	۲-۲ رویکرد انقلاب آرام .....
۴۸.....	۳- نقد رویکرد انقلاب رنگی .....
۵۰.....	۴- اصلاح‌طلبی و تجربه دوره اصلاحات .....
۵۵.....	۵- جمع‌بندی .....

**فصل دوم: چگونگی پیروزی انقلاب اسلامی ۱۳۵۷-۱۳۵۶..... ۵۷**

۵۷.....	خلاصه .....
۵۷.....	مقدمه .....
۶۰.....	۱- صحنه سیاسی (قبل از تابستان ۱۳۵۶) .....
۶۰.....	۱-۱ جبهه حاکمان .....
۶۱.....	۲-۱ جبهه مخالفان .....
۶۳.....	۲- مرحله اول: تکوین هسته بسیج‌گر (از تابستان ۱۳۵۶ تا بهار ۱۳۵۷) .....
۶۳.....	۱-۲ بسیج آرام (تابستان و پاییز ۱۳۵۶) .....
۶۸.....	۲-۲ اعتراضات مردمی و دوره‌ای در شهرها (زمستان ۵۶ و بهار ۵۷) .....
۷۱.....	۳- مرحله دوم: بسیج همگانی .....
۷۲.....	۱-۳ راهپیمایی‌های بزرگ (مرداد و شهریور ۱۳۵۷) .....
۷۵.....	۲-۳ اعتصاب‌های همگانی (مهر و آبان ۱۳۵۷) .....
۷۸.....	۴- مرحله سوم: حاکمیت دوگانه (از آذر تا بهمن ۱۳۵۷) .....
۸۴.....	۵- جمع‌بندی .....

**فصل سوم: جامعه جنبشی .....**

۸۹.....	خلاصه .....
۸۹.....	مقدمه .....
۹۱.....	۱- معنای جنبش و چارچوب مفهومی .....
۹۱.....	۱-۱ جنبش‌های اجتماعی چه نوع پدیده اجتماعی‌اند؟ .....
۹۳.....	۲-۱ ویژگی‌های مشترک همه جنبش‌ها .....

فهرست □ خ

- ۳-۱ چه «گونه‌ای» از جنبش‌های اجتماعی موردنظر این مطالعه است؟ ..... ۹۴
- ۴-۱ چه ارتباطی بین جنبش‌های فراگیر سیاسی و جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام وجود دارد؟ ..... ۹۶
- ۵-۱ خلأ نگاه جنبشی در مطالعه جامعه ..... ۹۷
- ۲-۲ دو جنبش فراگیر سیاسی ..... ۹۹
- ۱-۲ جنبش مذهبی-مردمی ..... ۹۹
- ۲-۲ جنبش دموکراسی‌خواهی ..... ۱۰۳
- ۳- جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام ..... ۱۰۶
- ۱-۳ جنبش جوانان ..... ۱۰۶
- ۲-۳ جنبش زنان ..... ۱۰۹
- ۳-۳ جنبش دانشجویی ..... ۱۱۱
- ۴-۳ جنبش اصلاحی ..... ۱۱۳
- ۵-۳ جنبش سکولارها ..... ۱۱۳
- ۶-۳ جنبش ایرانیان خارج از کشور ..... ۱۱۴
- ۷-۳ جنبش فرهنگی-قومی و هویت‌طلب ..... ۱۱۵
- ۸-۳ جنبش معلمان، کارگران و سایر اصناف ..... ۱۱۶
- ۹-۳ جنبش حاشیه‌نشینان ..... ۱۱۶
- ۱۰-۳ جنبش مهدویت‌گرا ..... ۱۱۸
- ۴- پتانسیل جنبشی جامعه و نسبت آن با دولت ..... ۱۲۲
- ۵- گسترش و تعمیق گفتمان سیاست اخلاقی و مدنی ..... ۱۲۵
- ۶- جمع‌بندی ..... ۱۲۵

**فصل چهارم: تبیین جنبش‌ها و جنبش اصلاحی ..... ۱۲۹**

- اول: مروری بر نظریه‌ها ..... ۱۲۹
- ۱- نظریه‌های متعارف ..... ۱۲۹
- ۱-۱ چشم‌انداز تخصص طبقاتی ..... ۱۲۹
- ۲-۱ چشم‌انداز ساختی-کارکردی ..... ۱۳۰
- ۲- نظریه‌های متأخر ..... ۱۳۲
- ۱-۲ چشم‌انداز بسیج منابع ..... ۱۳۲
- ۲-۲ چشم‌اندازهای ساختی-ارزش‌محور ..... ۱۳۳

- ۳-۲ چشم‌اندازهای ساختی-هویت‌محور ..... ۱۳۵
- دوم: تبیین جنبش اصلاحات ..... ۱۴۰
- ۳- ملاحظات نظری ..... ۱۴۰
- ۴- تبیین جنبش اصلاحات ..... ۱۴۵

**فصل پنجم: جنبش زنان ..... ۱۵۳**

- خلاصه ..... ۱۵۳
- مقدمه ..... ۱۵۳
- ۱- زنان و روندهای نامتوازن ..... ۱۵۴
- ۱-۱ روندهای مثبت ..... ۱۵۵
- ۲-۱ روندهای منفی ..... ۱۶۰
- ۲- مشکلات زنان به‌منزله مسئله اجتماعی ..... ۱۶۲
- ۳- موقعیت زنان به‌مثابه جنبش سیاسی-اجتماعی ..... ۱۶۳
- ۴- موقعیت زنان به‌منزله جنبش مبتنی بر پیشروی آرام و جدید ..... ۱۶۸
- ۵- پویای زنان از مقاومت (در خود) به سوی مقاومت (برای خود) ..... ۱۷۰
- ۶- جمع‌بندی ..... ۱۷۲

**فصل ششم: جنبش دانشجویی ..... ۱۷۵**

- خلاصه ..... ۱۷۵
- مقدمه ..... ۱۷۵
- ۱- چارچوب تفسیری ..... ۱۷۶
- ۲- نظریه‌های جنبش‌های دانشجویی ..... ۱۷۷
- ۱-۲ نظریه کارکردگرایانه ..... ۱۷۷
- ۲-۲ نظریه انقلابی ..... ۱۷۸
- ۳-۲ نظریه یورگن هابرماس ..... ۱۷۸
- ۴-۲ نظریه جنبش‌های جدید اجتماعی ..... ۱۷۹
- ۵-۲ نظریه فرهنگ سیاسی ..... ۱۸۰
- ۳- تجربه جنبش دانشجویی ایران ..... ۱۸۱
- ۱-۳ تجربه ایران از منظر نظریه‌های جنبش‌های دانشجویی ..... ۱۸۱



۱۸۳.....	۲-۳ ویژگی مدنی جنبش دانشجویی.....
۱۸۶.....	۴- اهداف جنبش دانشجویی و ضعف‌ها و قوت‌ها.....
۱۸۶.....	۴-۱ هدف دائم: دفاع از عرصه عمومی نقد و بررسی.....
۱۸۸.....	۴-۲ هدف موسمی: پیشتازی در جنبش‌های عمومی.....
۱۸۹.....	۵- افول فعالیت‌های دانشجویی.....
۱۹۰.....	۵-۱ بی‌توجهی به تفکیک اهداف دائم و موسمی.....
۱۹۱.....	۵-۲ هویت دینی.....
۱۹۲.....	۵-۲-۱ علل غفلت از هویت دینی.....
۱۹۳.....	۵-۲-۲ نقد تبیین فوق.....
۱۹۶.....	۵-۳ سایر زمینه‌های تغییر.....
۲۰۰.....	۶- جمع‌بندی.....

۲۰۳.....	<b>فصل هفتم: جنبش کردی.....</b>
۲۰۳.....	خلاصه.....
۲۰۳.....	مقدمه.....
۲۰۴.....	۱- پیشینه.....
۲۰۵.....	۲- اهمیت موضوع.....
۲۰۷.....	۳- توجه.....
۲۱۰.....	۴- مطالعات پیشین.....
۲۱۱.....	۵- چارچوب تبیینی.....
۲۱۴.....	۶- خیزش جنبش.....
۲۲۰.....	۷- علل جنبش.....
۲۲۱.....	۸- علل تداوم.....
۲۲۷.....	۹- علل شکست.....
۲۲۸.....	۱۰- جمع‌بندی.....

۲۳۱.....	<b>بخش دوم: جامعه سیاسی از منظر نظم سیاسی.....</b>
۲۳۲.....	<b>فصل هشتم: دولت-ملت و تجربه ایران.....</b>
۲۳۳.....	خلاصه.....

۲۳۳	..... طرح مسئله
۲۳۴	..... ۱- روش و دیدگاه نظری
۲۳۴	..... ۲- ابعاد نظری
۲۳۵	..... ۱-۲ مدرنیته سیاسی و اصول جهت‌دهنده آن
۲۳۸	..... ۲-۲ دولت-ملت و مدرنیته
۲۴۰	..... ۲-۳ انواع دولت-ملت‌ها
۲۴۱	..... ۲-۴ ملت‌های الگو
۲۴۲	..... ۲-۵ بنیان‌گذاران و دولت-ملت
۲۴۶	..... ۲-۶ چالش‌های دولت-ملت
۲۴۸	..... ۲-۷ چارچوب ارزیابی
۲۴۸	..... ۳- تجربه دولت-ملت در ایران
۲۴۸	..... ۱-۳ پیشرفت‌های تکوین دولت-ملت
۲۵۱	..... ۲-۳ نارسایی‌ها
۲۵۲	..... ۴- جمع‌بندی
<b>۲۵۵</b>	<b>..... فصل نهم: ملی‌گرایی مدنی</b>
۲۵۵	..... خلاصه
۲۵۵	..... مقدمه
۲۵۶	..... طرح مسئله
۲۵۸	..... ۱- نگاه جامعه‌شناسان
۲۶۰	..... ۲- به سوی الگوی نظری
۲۶۳	..... ۳- جهت‌گیری‌های ناسیونالیستی در ایران
۲۶۷	..... ۴- جمع‌بندی
<b>۲۶۹</b>	<b>..... فصل دهم: ملی‌گرایی باستان‌گرای پهلوی</b>
۲۶۹	..... مقدمه
۲۶۹	..... ۱- منظور از ایدئولوژی ملی‌گرایی چیست؟
۲۷۱	..... ۲- مختصات ملی‌گرایی پهلوی
۲۷۴	..... ۳- ابعاد تبیینی ملی‌گرایی باستان‌گرا

۴- جمع‌بندی..... ۲۷۵

فصل یازدهم: تبیین دموکراسی..... ۲۷۷

خلاصه..... ۲۷۷

مقدمه..... ۲۷۷

۱- طرح نظری..... ۲۷۸

۲- دفاع از طرح نظری..... ۲۸۲

فصل دوازدهم: دموکراسی گفت‌وگویی..... ۲۸۵

مقدمه..... ۲۸۵

۱- دموکراسی لیبرال..... ۲۸۶

۲- دموکراسی گفت‌وگویی..... ۲۸۶

۳- دموکراسی مشورتی..... ۲۸۷

۴- دموکراسی گفت‌وگویی..... ۲۸۸

۵- ابعاد تبیینی و تجویزی نظریهٔ گیدنز..... ۲۹۱

۶- تجربهٔ ایران..... ۲۹۳

فصل سیزدهم: دموکراسی و خطر مردم‌انگیزی..... ۲۹۵

خلاصه..... ۲۹۵

مقدمه..... ۲۹۵

۱- خطر در جامعهٔ مدرن..... ۲۹۶

۲- قدرت اجتماعی..... ۲۹۷

۳- اشکال اعمال قدرت..... ۲۹۸

۴- مقاومت در برابر قدرت اجتماعی..... ۳۰۰

۵- داروی شفا..... ۳۰۰

۶- ایران و قدرت اجتماعی چندلایه..... ۳۰۱

فصل چهاردهم: مردم‌گرایی مثبت یا مردم‌انگیزی منفی..... ۳۰۵

خلاصه..... ۳۰۵

مقدمه.....	۳۰۵
۱- چارچوب توضیحی.....	۳۰۶
۲- ضرورت تفکیک «مردم‌گرایی مثبت» از «مردم‌انگیزی منفی» در سیاست ایران.....	۳۰۷
۳- جمع‌بندی.....	۳۱۰

**فصل پانزدهم: چرایی تداوم دولت مردم‌انگیز..... ۳۱۱**

طرح مسئله.....	۳۱۱
۱- بستر برآمدن دولت.....	۳۱۳
۲- علل تداوم حمایت از دولت بحران‌ساز.....	۳۱۵
۳- تداوم حمایت‌ها حتی پس از اعتراضات انتخابات ۸۸.....	۳۲۰
۴- آزمون انتخابات ۹۲.....	۳۲۱
۵- جمع‌بندی.....	۳۲۲

**بخش سوم: جامعه و جامعه سیاسی پس از چهل سال..... ۳۲۷**

**فصل شانزدهم: ایران، جامعه در آغوش خطر..... ۳۲۹**

خلاصه.....	۳۲۹
مقدمه.....	۳۲۹
۱- چارچوب تحلیلی.....	۳۳۰
۲- سه مفهوم کلیدی دیگر.....	۳۳۳
۳- ایران، جامعه در آغوش خطر.....	۳۳۵
۴- جمع‌بندی.....	۳۴۰

**فصل هفدهم: وضع مشارکت سازمان‌یافته سیاسی..... ۳۴۳**

طرح مسئله.....	۳۴۳
۱- اهمیت مشارکت سیاسی.....	۳۴۴
۲- محدوده مشارکت سیاسی.....	۳۴۵
۳- معضلات مشارکت سیاسی.....	۳۴۶
۴- مشارکت سیاسی در ایران.....	۳۴۷

**فصل هجدهم: چهل سال پس از انقلاب..... ۳۴۹**

- ۳۴۹..... مقدمه
- ۳۵۰..... ۱- الگوی ارزیابی
- ۳۵۲..... ۲- تجربه ایران
- ۳۵۷..... ۳- جمع‌بندی: بحران دستاورد

**فصل نوزدهم: نابرابری قومی..... ۳۵۹**

- ۳۵۹..... ۱- چارچوب ارزیابی
- ۳۶۱..... ۲- معنای نابرابری قومی و ملی
- ۳۶۲..... ۳- توصیف و تبیین نابرابری قومی
- ۳۶۲..... ۴- انگاره‌ای از ابعاد نابرابری قومی نزد نخبگان
- ۳۶۳..... ۱-۴ نابرابری فرهنگی
- ۳۶۴..... ۲-۴ نابرابری اقتصادی
- ۳۶۵..... ۳-۴ تبعیض سیاسی
- ۳۶۵..... ۴-۴ تبعیض اجتماعی
- ۳۶۶..... ۵- ارزیابی انگاره نابرابری قومی
- ۳۶۷..... ۶- آیا ملی‌گرایی در ایران با هژمونی فارس-شیعه‌هاست؟
- ۳۶۸..... ۷- با احساس نابرابری قومی چه باید کرد؟

**فصل بیستم: نظام سیاسی دوپاره..... ۳۷۱**

- ۳۷۱..... مقدمه
- ۳۷۱..... ۱- حکومت اسلامی
- ۳۷۲..... ۲- مردم‌سالاری دینی
- ۳۷۲..... ۳- نظامی نیمه‌مردمی
- ۳۷۳..... ۴- نظامی اقتدارگرا
- ۳۷۴..... ۵- نظام دوپاره
- ۳۷۷..... ۶- نقش دوگانه سپاه
- ۳۷۸..... ۷- چرایی شکل‌گیری نظام سیاسی دوپاره
- ۳۷۹..... ۸- پیامدهای نظام سیاسی دوپاره

**فصل بیست و یکم: بیست سال اصلاح‌طلبی ناتمام ..... ۳۸۱**

۳۸۱	..... مقدمه
۳۸۲	..... ۱- انواع اصلاحات
۳۸۲	..... ۱-۱ «اصلاحات دینی»
۳۸۳	..... ۲-۱ اصلاح و تغییر در یک «موضوع خاص» و در یکی از سپهرهای اقتصادی، اجتماعی، قضایی و آموزشی
۳۸۳	..... ۳-۱ «اصلاحات یا اصلاح‌طلبان سیاسی»
۳۸۴	..... ۴-۱ «اصلاح‌طلبی به معنای نیروی بزرگ نجات و توسعه ایران به صورت مسالمت‌آمیز»
۳۸۴	..... ۲- همپوشانی انواع اصلاح‌جویی
۳۸۵	..... ۳- مختصات اصلاحات به‌منزله نیروی سیاسی
۳۸۷	..... ۴- هم‌اکنون جریان اصلاحی چه ویژگی‌هایی دارد؟
۳۸۸	..... ۵- تحرک اجتماعی در میان اصلاح‌طلبان
۳۸۸	..... ۶- کارنامه و نقد اصلاح‌طلبان سیاسی
۳۹۰	..... ۷- اصلاح‌طلبان سیاسی پس از اعتراضات دی ۱۳۹۶
۳۹۱	..... ۸- نسبت اصلاح‌طلبان سیاسی و رفراندومیست‌ها و سرنگونی‌طلبان
۳۹۲	..... ۹- اصلاح‌طلبان و تیم ضدايران ترامپ
۳۹۳	..... ۱۰- دفاع از تداوم اصلاح‌طلبی
۳۹۵	..... ۱۱- جمع‌بندی

**فصل بیست و دوم: اعتراض در بیش از شصت شهر ..... ۳۹۷**

۳۹۷	..... مقدمه
۳۹۷	..... ۱- توصیف اعتراضات
۳۹۸	..... ۲- تفسیر اعتراضات
۳۹۹	..... ۳- اعتراضات دی‌ماه چه بود؟
۳۹۹	..... ۴- چه عللی سبب شکل‌گیری اعتراضات دی‌ماه شد؟
۴۰۱	..... ۵- چرا اعتراض دی‌ماه پس از ده روز فروکش کرد؟
۴۰۲	..... ۶- درس‌های اعتراضات
۴۰۴	..... ۷- جمع‌بندی

فهرست □ ض

جمع‌بندی کلی کتاب ..... ۴۰۷

۱- تلاش برای یک تفکیک ..... ۴۰۷

۲- بحران دستاورد ..... ۴۰۸

۳- ارجحیت رویکرد اصلاح‌جویی ..... ۴۰۸

۴- جامعهٔ جنبشی ..... ۴۰۹

۵- دولت- ملت و مردم‌انگیزی ..... ۴۱۰

۶- نابرابری در پیرامون و سراب فدرالیسم قومی ..... ۴۱۱

۷- نقد ملی‌گرایی باستان‌گرا و ایران‌دوستی مسئولانه ..... ۴۱۳

۸- پویایی زنان ..... ۴۱۳

۹- درس اعتراضات ۱۳۹۶ ..... ۴۱۴

۱۰- نظام سیاسی دوپاره و خودختی‌کننده ..... ۴۱۵

پیوست‌ها ..... ۴۱۹

منابع ..... ۵۹۱

## فهرست جدول‌ها

- جدول ۱-۱ رویکردهای دوازده‌گانه تغییر نسبت به معضلات جامعه ..... ۳۸
- جدول ۱-۲ تعداد تظاهرات و اعتصابات در دوران انقلاب از تابستان ۱۳۵۵ تا بهمن ۱۳۵۷ ..... ۷۰
- جدول ۱-۷ علل پیشنهادشده در منابع و مصاحبه‌ها برای تبیین شکل‌گیری جنبش کردی ..... ۲۰۸
- جدول ۲-۷ علل پیشنهادشده در تبیین علل شکست جنبش کردی ..... ۲۱۰
- جدول ۳-۷ الگوی تبیینی این کتاب برای جنبش کردی ..... ۲۱۰
- جدول ۱-۱۱ ..... ۲۷۹



## پیشگفتار

این کتاب درباره‌ی چه حوزه‌ای از فعالیت‌های جامعه و جامعه‌شناسی بحث می‌کند؟ این جستار بخشی از تلاش‌های جمعی مردم ایران را (در چهل سال گذشته ۱۳۹۷-۱۳۵۷) که برای بهبود وضع مادی-معیشتی و معنوی-فرامعیشتی زندگی خویش انجام داده‌اند توضیح (توصیف، تفسیر و تبیین) می‌دهد. این تلاش از لحاظ رشته‌ای در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی قرار دارد و در ۲۲ فصل و ذیل سه بخش تنظیم شده است. در بخش اول در هفت فصل تلاش جمعی مردم (یا ملت یا جامعه مدنی) ایران از منظر «جنبش‌های» آنها توضیح داده شده است. به بیان دیگر، به پویایی‌های جامعه ایران از پایین نگاه شده است. در بخش دوم و در هشت فصل از بالا و از منظر «نظم سیاسی یا دولت-ملت» به جامعه ایران توجه شده است. در بخش سوم و در هفت فصل «برایند» تلاش ملت و دولت ایران پس از چهل سال بررسی شده است.

محتوای این کتاب با چه رویکردی و با چه روشی توضیح (توصیف، تفسیر و تبیین) داده شده است؟ برای توضیح تلاش ملت و دولت در این کتاب «مسئله‌محور» پیش رفته‌ام. بدین معنا که در هر ۲۲ فصل کتاب یک سؤال محوری مطرح شده است و با سنخ‌های تحلیلی موجود در رشته جامعه‌شناسی سیاسی (و در صورت لزوم با ساختن سنخ‌های تحلیلی جدید) به سؤالات مطرح شده پاسخ داده‌ام. در ابتدا و مقدمه کتاب تحت عنوان «از جامعه‌شناسی سیاسی چگونه سود ببریم؟» رویکرد نظری، روشی و سؤالات این کتاب به تفصیل توضیح داده شده است که در این پیشگفتار نیاز به تکرار آن نیست.

مضمون اصلی ادعای این کتاب درباره‌ی تلاش چهل ساله ملت (و نیروهای جامعه مدنی) و دولت ایران چیست؟ از لحاظ معرفتی ادعای اصلی کتاب این است که با کلیشه‌های رایج و نسنجیده در حوزه عمومی درباره‌ی این تلاش چهل ساله نباید نظر (چه مثبت و چه منفی) داد. بدین معنا که چه این دوره را به صورت مثبت ارزیابی کنیم و بگوییم هم‌اکنون ایران در مرکز جهان است و به اندازه چهارصد سال نسبت به گذشته پیشرفت کرده است (آیت الله یزدی رئیس سابق قوه قضاییه و رئیس جامعه مدرسین قم در چهلمین سالگرد انقلاب اسلامی چنین نظری ابراز کردند) و چه به صورت منفی نظر بدهیم و بگوییم مردم با انقلابشان چه خطای بزرگی انجام دادند و هم‌اکنون جامعه ایران در حال «فروپاشی» است، هر دوی این ارزیابی‌ها کلیشه‌ای است. در واقع، در این چهل سال در مجموع ملت و دولت ایران برای بهبود زندگی ایرانیان توطئه نکردند، بلکه «تلاش» کردند و این تلاش جمعی را باید «شناخت» و از اظهارنظرهای کلی و نسنجیده اجتناب کرد، زیرا این نظرها ارزش واقع‌نمایی و روشن‌گرانه ندارد و بیشتر برای تشفی خاطر یا تخریب در نبرد سیاسی مفید است. به جای این برداشت‌های کلیشه‌ای شایسته است «مسئله به مسئله» و «لایه به لایه» این تلاش جمعی ملت و دولت ایران را به صورت

روش‌مند واریسی کنیم. نویسنده در این کتاب دنبال چنین تلاشی بوده است، اگرچه روشن است که در این راه از خطا مصون نیست.

چارلز تیلی در تاریخ جهان از وقوع پانصد انقلاب در دوران مدرن صحبت می‌کند و می‌گوید: تنها ده‌ها انقلاب توانستند در فهرست انقلاب‌های «پیروز» قرار گیرند و یکی از انقلاب‌های پیروز انقلاب ۱۳۵۷ ایران بود که در خصوص چگونگی پیروزی آن در فصل دوم کتاب بحث شده است. ادعای دوم این کتاب این است عملاً با رخدادهای پس از انقلاب این تلاش انقلابی ملت ایران به این جهت حرکت کرد که: برای اداره بهتر جامعه و فاصله گرفتن از جامعه نامتوازن توسعه‌یافته زمان پهلوی مهم‌ترین کار این شد که نهاد دین بر نهاد دولت «سیادت» یابد که این امر تحقق یافت، اما پس از جنگ از دل همین تلاش انقلابی مردم ایران حرکت اصلاح‌جویانه ناتمومی شکل گرفته است که می‌گوید: برای اداره بهتر جامعه باید نهاد دولت و دین از هم تفکیک شوند و به جای سیادت یکی بر دیگری با هم تعامل سازنده داشته باشند. دولت موازی و بخشی از اصول‌گرایان از ایده سیادت نهاد دین بر دولت و بخشی از دولت رسمی و خیل اصلاح‌جویان ایرانی از رابطه تفکیکی و تعاملی بین نهاد دولت و دین دفاع می‌کنند. این چالش یکی از چالش‌های به سرانجام نرسیده جامعه سیاسی ایران است.

ادعای سوم اینکه، برابری تلاش ایرانیان (چه در جامعه مدنی و چه در دولت) پس از چهل سال هنوز به «مرحله تعادل پیش‌رونده» نرسیده است. مرحله بی‌تعادلی پیش‌رونده چیست؟ یعنی جامعه مدنی، دولت و شهروندان ایران در مسیر تغییرات سریع اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی‌اند، اما هنوز با وجود این تغییرات بزرگ برابری حرکت جامعه مدنی، دولت و شهروندان ایران در مسیر توسعه همه‌جانبه، پایدار، درون‌زا و جهان‌نگر قرار نگرفته است و متأسفانه در شرایط فعلی ایران در نقطه و در وضعیت «نامتعادل خود خنثی‌کننده» قرار دارد. یعنی جامعه ایران با تلاش‌های جمعی خود (چه در مبارزات انتخاباتی و چه در کوشش‌های جنبشی) سخن خود را همواره با حاملان نظام سیاسی در میان می‌گذارد، اما نظام سیاسی عملاً با رشد دولت موازی در برابر مطالبات قابل دفاع مردم (که همان خواست توسعه همه‌جانبه و دموکراتیک است) می‌ایستد. به بیان دیگر، فعالیت «دولت موازی» پاسخ «دولت رسمی» را به مطالبات مردم خنثی می‌کند و پس از چهل سال تلاش و وقوع دگرگونی‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران همچنان در وضعیت توسعه نامتوازن و بدقواره قرار دارد. متأسفانه حتی با تداوم این وضع «خود خنثی‌کننده» آینده جامعه سیاسی ایران نگران‌کننده شده است. چرا این کتاب کامل نیست؟ در واقع این کتاب «درباره» جامعه‌شناسی سیاسی است، زیرا همه مباحث این رشته را دربر نگرفته است. برای مثال، وقتی از درون ملت و نیروهای جامعه مدنی به کوشش‌های جمعی و سیاسی نگاه می‌کنیم در این کتاب عمدتاً از دریچه «جنبش‌های اجتماعی» به موضوع نگاه شده و به موضوعات مهمی مثل طبقات اجتماعی، گروه‌های ذی‌نفوذ و از همه مهم‌تر به

نقش نهاد روحانیت به صورت مستقیم توجه نشده است. همچنین وقتی از بالا و از منظر نظم سیاسی به تلاش‌های ایرانیان نگاه می‌کنیم به ارکان اصلی نظام سیاسی، احزاب سیاسی، نظام انتخاباتی و الگوی رفتار انتخاباتی مردم به صورت مستقیم توجه نشده است. این کتاب بیشتر از دریچه بزرگ «دولت-ملت» به نظام سیاسی توجه کرده است. امیدوارم در فرصت‌ها و چاپ‌های بعدی این نقیصه را رفع کنم. نویسنده کتاب کیست؟ نویسنده کتاب فردی علاقه‌مند به رشته جامعه‌شناسی است که از میان شاخه‌های این رشته جامعه‌شناسی سیاسی را به صورت مستمر و حرفه‌ای دنبال کرده است و سی سال است که درباره تلاش جمعی مردم ایران جست‌وجو می‌کند و می‌نویسد. علاوه بر این، می‌خواهم اضافه کنم به غیر از تلاش مطالعاتی مذکور، نویسنده در متن بزنگاه‌های چهل‌ساله (در فرایند انقلاب اسلامی و پیروزی آن، جنگ تحمیلی هشت‌ساله و بیست سال تلاش اصلاح‌طلبی سیاسی ناتمام) حضور همدلانه و همراه با مشارکت داشته است. به نوشته «مصاحبه داغ و رو در رو» در کانال hamidrezajalaeipour می‌توانید با شرح بزنگاه‌های زندگی‌ام آشنا شوید. با این همه قصدم از اشاره به تلاش‌های چهل‌ساله خودم این نیست که مخاطب محترم دعاوی این کتاب را درست قبول کند. اتفاقاً هر فصل کتاب روش‌مند تنظیم شده است و امکان نقد آن از سوی مخاطب وجود دارد. قصدم این است که به مخاطب اطلاع دهم که بخش زیادی از داده‌های کتاب در ربط با تجربه از نزدیک و مشاهده مستقیم نویسنده است و داده‌ها نیز غیرمستقیم نیست.

گرایش سیاسی و ارزشی نویسنده چیست؟ هم‌اکنون فضاهای علمی، آکادمیک و تحقیقاتی در سراسر دنیا متواضع شده‌اند و هیچ محقق نمی‌تواند (و خوب هم نیست) ادعای بی‌طرفی ارزشی کند. نویسنده در این کتاب از آموزه روش‌شناختی و «ربط ارزشی» ماکس وبر تأثیر گرفته است (که در ادامه و در مقدمه کتاب توضیح داده‌ام). بدین معنا که نویسنده در انتخاب موضوعات و مسائل این کتاب ادعای بی‌طرفی نمی‌کند و بیان می‌کند که در انتخاب موضوعات فصول کتاب سه ارزش مؤثر بوده است. ارزش اول، دفاع از حکمرانی «دموکراتیک» و حکمروایی خوب است (که از جان لاک تا جان رالز در اندیشه سیاسی از این ارزش دفاع عقلانی شده است)، ارزش دوم، دفاع از ملی‌گرایی مدنی و «ایران‌دوستی مسئولانه» و دوری از ملی‌گرایی مخرب و انشقاق‌گراست (که در بخش دوم این کتاب به تفصیل از این ارزش دفاع عقلانی کرده‌ام) و ارزش سوم، دفاع از ضرورت تغییرات معضلات جامعه ایران به «شیوه اصلاحی» است (که در فصل اول از آن دفاع کرده‌ام). شیوه ارائه توضیحات فصول این کتاب به‌گونه‌ای است که سعی شده است از ارزش‌های نویسنده تاحدی جدا باشد؛ یعنی نویسنده قصد ندارد به مخاطب بگوید چون من از ارزش‌های سه‌گانه مذکور تبعیت کرده‌ام پس حرف من را بپذیرید، بلکه هر بحث را به صورت روش‌مند، عینی و بین‌الذهانی ارائه داده‌ام و مخاطب محترم می‌تواند آن را در صورت ارائه شواهد نقیض نقد کند.

این کتاب را چگونه بخوانیم؟ این کتاب طوری تنظیم شده است که اگر خواننده محترم به هر فصلی از فصول کتاب مراجعه کند و علاقه‌مند شود می‌تواند به طور مستقل وارد متن هر فصل شود و آن را بخواند و ارزیابی کند، اما در عین حال این کتاب مجموعه‌ای سه بخشی در ۲۲ فصل به‌هم‌پیوسته نیز است. ریسمان متصل‌کننده فصول این کتاب «مقدمه نظری و سؤالات» است که در ابتدای کتاب آمده است و به مخاطب حرفه‌ای کتاب توصیه می‌کنم خواندن کتاب را از مقدمه شروع کند. در ضمن برای تقویت بحث‌های هر فصل در انتهای کتاب شانزده پیوست به کتاب اضافه شده است که امیدوارم سودمند باشد.

در پایان از میان توصیه‌های متفکران کلاسیک جامعه‌شناسی همیشه این آموزه امیل دورکیم آویزه گوشم بوده است که اگر شناخت جامعه‌شناسانه به درد اصلاح جامعه نخورد ارزش آن را ندارد که آدمی عمر خود را صرف یادگرفتن این دانش کند. از این رو، من در این کتاب ادعای این را ندارم که حرف‌های درستی زده‌ام، اما علاقه دارم جستارهای این کتاب درباره تلاش چهل‌ساله مردم ایران به بحث بیشتر و شناخت بهتر جامعه سیاسی ایران برای اصلاح آن کمک کند؛ که امید سرمایه ما برای ساختن ایران در منطقه متلاطم خاورمیانه است.

حمیدرضا جلابی‌پور

عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی

دانشگاه تهران زمستان ۱۳۹۷

## مقدمه

### چگونه از جامعه‌شناسی سیاسی بهره ببریم؟

#### - طرح بحث

در این کتاب پویایی‌های جامعه‌شناسی سیاسی ایران (در چهل سال اخیر ۱۳۹۷-۱۳۵۷) از نگاه رشته جامعه‌شناسی سیاسی بررسی می‌شود. به همین خاطر در ابتدای کتاب و در این مقدمه کوشش می‌کنم با معرفی رشته جامعه‌شناسی سیاسی نشان دهم چگونه از ذخایر مفهومی، نظری و تجربی این رشته می‌توان در بررسی مسائل «جامعه‌شناسی» ایران استفاده کرد.

#### - تمرکز قلمرو و روش

رشته جامعه‌شناسی سیاسی نه کاملاً منطبق بر رشته جامعه‌شناسی و نه کاملاً در چارچوب رشته‌های علوم سیاسی و فلسفه سیاسی است، اما با هر سه رشته هم‌پوشانی‌هایی دارد و از هر سه رشته تغذیه می‌کند. به نحوی اجمالی و تاحدودی قراردادی می‌توان گفت رشته جامعه‌شناسی تمرکزش بر مطالعه «جامعه» و نهادها (و تغییرات) اجتماعی است. در جامعه‌شناسی متعارف واحد اصلی تحلیل این «جامعه» ملت-دولت‌ها یا جوامع ملی مثل انگلستان، فرانسه یا ایران است. در جامعه‌شناسی متأخر واحد اصلی تحلیل «جامعه جهانی» است. رشته علوم سیاسی نیز تمرکزش مطالعه نهاد «دولت» و «قدرت» به معنای وسیع کلمه در سطوح فراتر و فراتر از دولت است، اما قلمروی موضوعی جامعه‌شناسی سیاسی «اثر متقابل نیروهای جامعه بر دولت و نیروهای درون دولت بر جامعه» است و از این نظر یکی از شاخه‌های جامعه‌شناسی است که برای فهم روابط متقابل دولت و جامعه از هر دو رشته جامعه‌شناسی و علوم سیاسی بهره می‌گیرد و تغذیه می‌شود (فالکس، ۱۹۹۹؛ سویج، ۲۰۰۴؛ جانوسکی، ۲۰۰۵).

جامعه‌شناسی سیاسی از لحاظ «روش مطالعه» (که روش مطالعه علمی-تجربی است) نیز با هر دو رشته جامعه‌شناسی سیاسی و علوم سیاسی اشتراک دارد. اکنون ببینیم هم‌پوشانی جامعه‌شناسی سیاسی با حوزه فلسفه سیاسی در کجاست؟ رشته فلسفه سیاسی نیز جامعه، دولت و رابطه متقابل دولت و جامعه را مطالعه می‌کند و از لحاظ موضوعی به علوم سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی مربوط است، اما از لحاظ «روش مطالعه» رشته و حوزه متفاوتی است. فلسفه، اندیشه سیاسی و حکمت عملی رشته‌های قدیمی و سه‌هزارساله هستند که روش مطالعه آن عمدتاً «نظری-هنجاری» است. به تعبیری دیگر، جامعه‌شناسی سیاسی و علوم سیاسی از زیرمجموعه‌های علوم اجتماعی تجربی‌اند و فلسفه سیاسی از زیرمجموعه‌های علوم انسانی است. به بیان دیگر، فلسفه سیاسی فقط به دنبال توصیف و تبیین پویایی‌های جامعه، دولت یا

جامعه‌شناسی سیاسی نیست، بلکه به دنبال دفاع عقلانی از عملکرد جامعه، دولت و جامعه‌شناسی سیاسی «خوب» نیز است و آگاهانه نگاه هنجاری و ارزش‌دوارانه دارد. با این همه، توجه داشته باشیم در آغاز شکل‌گیری علوم سیاسی و جامعه‌شناسی علمی در قرن نوزده (و شکل‌گیری زیررشته‌شناسی جامعه‌شناسی سیاسی از ۱۹۵۰ به بعد) بر روش علمی-تجربی این رشته‌ها در برابر رشته‌ی قدیمی فلسفه سیاسی تأکید می‌شد، اما امروز ضمن تأکید بر تفاوت «روشی» از بده‌بستان‌های نظری جامعه‌شناسی سیاسی و فلسفه و اندیشه‌ی سیاسی بیشتر سخن می‌رود. در واقع، اثر این بده‌بستان‌ها در ظهور پنج مکتب جامعه‌شناسی سیاسی هویداست که در ادامه توضیح داده می‌شود. بنابراین، قلمرو موضوعی جامعه‌شناسی سیاسی پویایی‌های درون جامعه‌ی سیاسی کشورهاست که پدیده‌ها و مسائل این جامعه‌ی سیاسی در جامعه‌شناسی سیاسی به روش علمی-تجربی مطالعه می‌شوند و در عین حال این زیررشته از جامعه‌شناسی، علم سیاست و فلسفه، اندیشه‌ی سیاسی و حکمت عملی تأثیر گرفته است و در آنها اثر می‌گذارد.

#### - ایضاح مفاهیم کلیدی و هم‌پوشان

در جامعه‌شناسی سیاسی و در این کتاب مفاهیم قدرت، دولت، ملت، جامعه، جامعه‌ی مدنی، حوزه عمومی، جامعه‌ی سیاسی، توسعه‌ی سیاسی و حکمروایی زیاد به کار می‌روند و هر کدام از این مفاهیم از منظر پنج مکتب اصلی جامعه‌شناسی سیاسی معنای خاصی می‌یابند و دیگر اینکه این مفاهیم با هم همپوشانی‌هایی دارند. بنابراین، لازم است ابتدا منظور خود را از این مفاهیم روشن کنیم. تعیین منظور از این مفاهیم در این نوشته بیشتر متأثر از آموزه‌های مکتب پنجم یا «پلورالیسم مضاعف» در جامعه‌شناسی سیاسی است که در ادامه آن را بررسی خواهیم کرد. «قدرت» یعنی توان تأثیرگذاری یک فرد یا گروه یا نهاد بر دیگری؛ حتی وقتی آن «دیگری» تمایل به پذیرش این تأثیر را نداشته باشد. در جامعه‌شناسی سیاسی قدرت و تأثیرگذاری آن در معانی متفاوتی به کار می‌رود. برای مثال، نهاد دولت نهاد اعمال «قدرت رسمی» بر شهروندان یک کشور است یا گروه‌های فشار گروه‌های اعمال «قدرت غیررسمی» به سازمان‌ها و مراجع تصمیم‌گیری دولت‌اند. گروه‌های درون جامعه «قدرت اجتماعی» دارند تا مردم را در انتخابات یا جنبش‌های اجتماعی بسیج کنند. با نشر آرای میشل فوکو در چهار دهه‌ی گذشته مفهوم قدرت معنای وسیعی یافت و هر رابطه‌ی اجتماعی از دو تا چندین نفره در قلمرو قدرت (و ضد آن یعنی مقاومت در برابر قدرت) قرار گرفت. در جامعه‌شناسی سیاسی متعارف بیشتر با قدرت رسمی و غیررسمی سروکار است و در جامعه‌شناسی سیاسی متأخر مفهوم وسیع و اجتماعی قدرت به معنای فوکویی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. ما در ایران نیز با مصادیق همه‌ی این معانی از قدرت روبه‌رو هستیم.

«دولت» در جامعه‌شناسی سیاسی بیشتر معرف نهاد حکومت کردن در دوران مدرن است. حکومت کردن در دوران قدیم (چه در شکل پدرسالاری‌های محلی و چه در شکل امپراتوری‌های بزرگ) در درجه‌ی اول حول‌وحوش اشخاصی مثل امیر یا شاه با دستگاه دیوانی محدود و در سرزمین و بر مردمی

نامتعیین صورت می‌گرفت، اما دولت در دوران مدرن ملازم حکمرانی‌ای است که دارای این خصیصه‌هاست: متشکل از مجموعه‌ای از نهادهاست؛ این نهادها به دست کارکنان رسمی خود دولت نه خویشان و غلامان شخص حاکم اداره می‌شوند؛ مهم‌ترین بخش نهاد دولت بخش ابزارهای اعمال خشونت یا زور است مثل پلیس، زندان‌ها و دادگاه‌ها؛ این نهادها در مرکز سرزمینی و جمعیتی مشخصی قرار دارند که به آن جامعه می‌گویند؛ این نهادهای حکومتی فقط انحصار قانون‌گذاری را در داخل آن سرزمین معین در اختیار دارند و این نوع قانون‌گذاری و اعمال قانون به شکل‌گیری فرهنگ سیاسی منجر می‌شود که به طور کلی همه شهروندان در آن سهیم می‌شوند (اوتویت و باتامور، ۱۳۹۲: ۴۴۷). در اروپای غربی قریب پنج قرن و در ایران ما حدود ۱۵۰ سال است که تلاش می‌شود دولت به معنای مدرنش شکل گیرد. البته همه جوامع در دوره مدرن برای شکل‌دادن به چنین دولتی مثل ایران با چالش‌های گوناگونی روبه‌رو بوده‌اند که در این کتاب آن را بررسی خواهیم کرد. در اینجا اشاره به ارتباط مفهوم حکومت با مفهوم دولت مفید است؛ دولت شامل تمام قوای رسمی (اعم از سه قوه و سایر نهادهای حکمرانی) می‌شود، اما مفهوم حکومت بیشتر ناظر به قوه اجرایی دولت است.

«ملت» مفهومی همبسته با دولت مدرن است؛ درباره مختصات دولت در جامعه‌شناسی سیاسی توافق وجود دارد، اما درباره مختصات اصلی ملت توافق کامل نیست. جوامع بشری از گروه‌های فرهنگی، زبانی، آداب و رسوم گوناگونی تشکیل شده‌اند. بنابراین، مرزهای فرهنگی و سیاسی جوامع به‌راحتی بر هم منطبق نمی‌شوند و دیگر اینکه افراد و گروه‌های قومی-مذهبی تشکیل‌دهنده جوامع به یک میزان در ساختن دولت نقش ندارند و به یک میزان هم از دولت تبعیت نمی‌کنند. لذا اطلاق واژه ملت به همه جمعیت با مشکلاتی روبه‌رو می‌شود. امپراتوری‌ها معمولاً چند قومیتی بودند یا ایالات و ممالک محروسه کوچک‌تر از ملت بودند. از این رو، من در این کتاب به معنای مدنی و سیاسی ملت توجه می‌کنم. بدین معنا ملت به آن جمعیت و مردمی گفته می‌شود که واحد سیاسی آن‌ها بنا به اراده آن مردم شکل می‌گیرد، حتی اگر آن مردم از تنوع فرهنگی برخوردار باشند. ملت همان جمعیتی است که دولت را می‌سازد یا تداوم دولت با رضایت آن‌ها همراه و ممکن است (اگرچه در تجربه کشورهای در دوره مدرن بیشتر این دولت بوده که به ساخت ملت کمک کرده است). البته شکل‌گیری ملت به معنای سیاسی و مدنی به عقبه مشترک همزیستی تاریخی بین گروه‌های فرهنگی آن جمعیت نیاز دارد. در برابر این معنای مدنی از ملت معنای فرهنگی از ملت قرار دارد که ویژگی اصلی یک ملت را اشتراک آن مردم در نژاد، زبان، دین، قومیت یا فرهنگ خاص می‌داند. به همین دلیل در شکل‌گیری ملت-دولت‌های جدید پس از فروپاشی امپراتوری‌های قدیم با جدال گفتمان‌ها و جنبش‌های ملت‌گرایانه یا قوم‌گرایانه روبه‌رو هستیم. در این کتاب چالش‌های ملی-قومی ایران نیز بررسی و از شکل‌گیری هویت ملی ایران و ریشه‌داربودن آن دفاع می‌شود.

«جامعه» همان واحد تحلیل جامعه‌شناسی متعارف به معنی ملت-دولت یا همان محتوای شکل‌بندی کلی جمعی در کشورهاست. جامعه همان واحد جمعیتی است که نهادهای اصلی اجتماعی مثل دولت، اقتصاد، دین، آموزش و حقوق در آن دارای کارکرد، عدم کارکرد یا کژکارکردند. در اینجا «جامعه» به‌منزله واحد بزرگ در دوران معاصر در برابر «جماعت» قرار دارد که گروه‌های کوچک‌تر اجتماعی قدیم (و جدید) را دربر می‌گیرد. به بیان دیگر، بعد تأسیسی، قراردادی و غیرشخصی جامعه بر بعد طبیعی جماعت، که مبتنی بر روابط فامیلی، محلی و مذهبی است، غلبه دارد. در کتاب جامعه‌شناسی ایران جامعه ایران را از این منظر بررسی کرده‌ام (جلایی‌پور، ۱۳۹۲).

اما منظور از «جامعه مدنی» چیست؟ بعضاً جامعه (یا دولت-ملت‌های جدید) را در برابر جماعت (یا واحدهای اجتماعی قدیم مثل ده، محله یا ایل) همان جامعه مدنی تلقی می‌کنند که وجه آسیب‌شناسانه آن می‌شود جامعه توده‌ای (یا جامعه‌ای که نهادهای اصلی‌اش درست کار نمی‌کند و افراد پراکنده و سرگردانند) (بشیری، ۱۳۷۴: ۳۳۳-۳۲۸)، اما در اینجا جامعه مدنی به بخش خاصی از جامعه به معنای وسیعش گفته می‌شود. جامعه مدنی یعنی آن شهروندان و گروه‌های فعال جامعه که در کنار امور خانوادگی، محافل دوستانه و امور اقتصادی بدون اتکا به منابع مالی حکومت، خود را داوطلبانه و خشونت‌پرهیزانه سازمان می‌دهند و به امور عمومی و خیر همگانی توجه می‌کنند. به بیان دیگر، جامعه مدنی یعنی بخش غیرحکومتی، غیراقتصادی و غیرفامیلی جامعه. البته باید توجه داشت تمام گروه‌ها، سازمان‌ها، سمن‌ها، اصناف و انجمن‌های غیرحکومتی لزوماً مدنی نیستند. یعنی ممکن است انجمنی و تشکلی غیرحکومتی باشد، اما به ارزش‌های پایه برابری، آزادی و برادری-خواه‌ری همه شهروندان اعتقاد نداشته باشند. برای مثال، بعضی از تشکل‌های مذهبی و خیریه‌ای غیرحکومتی‌اند، اما لزوماً به ارزش‌های مدنی چهارگانه مذکور پایبند نیستند. بنابراین، یک جامعه مدنی به معنای وسیع داریم؛ یعنی بخش فعال غیرحکومتی جامعه و یک جامعه مدنی به معنای محدودتر داریم؛ یعنی آن بخش غیرحکومتی و غیراقتصادی که افراد آن به ارزش‌های پایه انسانی و مدرن مثل برابری، آزادی، برادری-خواه‌ری و خشونت‌پرهیزی پایبندند. در این کتاب پویایی‌های درون جامعه مدنی ایران، هم به معنای بخش غیرحکومتی جامعه و هم به معنای افراد و نهادهای داوطلب برای بسط خیر همگانی در جامعه و نسبت آن‌ها با دولت بررسی می‌شوند. برای مطالعه با یک متن کلاسیک و یک متن جامع درباره جامعه مدنی به دو منبع فرگوسن و چاندوک مراجعه کنید (گلنر، ۱۹۹۱؛ چاندوک، ۱۳۷۷). برای نگاهی مختصر به جامعه مدنی در ایران به مقاله اشرف مراجعه کنید (اشرف، ۱۳۷۵).

منظور از «حوزه عمومی» چیست؟ حوزه عمومی با جامعه مدنی هم‌پوشانی دارد. منظور از حوزه عمومی آن فضایی از تعامل در جامعه است که بتوان بدون نگرانی از قدرت سیاسی، اقتصادی، تبلیغاتی و کارشناسی کشور مسائل عمومی جامعه را بررسی کرد و به اطلاع دیگران رساند و دیگران نیز بتوانند در نقد یا تأیید آن مشارکت کنند و از کسی یا قدرتی واهمه نداشته باشند. معمولاً شکل‌گیری حوزه عمومی



به مطبوعات، رسانه‌ها و نشریات مستقل، وجود اجتماعات و کارگروه‌های هم‌اندیشی و حضور انجمن‌های مدنی بستگی دارد. حوزه عمومی از نظر هابرماس خمیرمایه جامعه به معنای مدرنش را تشکیل می‌دهد و جامعه سرمایه‌داری به این حوزه عمومی لطمات بزرگی را وارد کرده است (هولاب، ۱۳۷۵).

منظور از «جامعه سیاسی» چیست؟ به معنای وسیع جامعه سیاسی همان جامعه یا همان دولت-ملت یا همان جامعه مدنی به معنای وسیع کلمه است که در آن حوزه عمومی شکل گرفته است، اما در اینجا منظور محدودتری از جامعه سیاسی در نظر است و مفهومی است که قلمرو جامعه‌شناسی سیاسی مربوط می‌شود. منظور از جامعه سیاسی در این کتاب فقط حوزه عمل دولت یا جامعه نیست، بلکه همان حوزه تأثیر دولت بر جامعه و جامعه بر دولت است. به بیانی دیگر، محتوای جامعه سیاسی فراتر از دولت و فروتر از جامعه است و فضا و سپهر سیاسی جامعه را دربر می‌گیرد، در حالی که در جامعه سپهرهای دیگری نیز مثل اقتصاد، فرهنگ، دین و اجتماعات وجود دارند. در این معنا جامعه سیاسی هم با جامعه مدنی و هم با حوزه عمومی هم‌پوشانی دارد.

منظور از توسعه سیاسی چیست؟ توسعه سیاسی بخش مهمی از فرایند توسعه و تغییر جوامع معاصر است؛ چه توسعه و تغییری که در قاره اروپا پس از رخدادهای مهمی چون نهضت‌های رنسانس، اصلاح دینی، روشن‌گری و انقلاب صنعتی و انقلابات سیاسی اتفاق افتاد و چه تغییری که در جوامع غیرغربی از وضعیت پیشامدرن آن‌ها به مدرن (و عمدتاً با اجرای برنامه‌های توسعه دولتی از بالا) اتفاق افتاده است. در واقع توسعه سیاسی دولت-ملت‌سازی، یکپارچگی سرزمینی، دموکراتیزاسیون، بوروکراسی غیرشخصی، مشارکت سیاسی عامه مردم در امور عمومی و افزایش پوشش، ظرفیت و کارایی رژیم سیاسی در حل و فصل معضلات جامعه و درمان قاعده‌مند رقابت گروه‌های متنوع سیاسی-اجتماعی را پوشش می‌دهد. هر قدر رژیم و جامعه سیاسی از تصلب به انعطاف، از ناکارآمدی به کارایی، از ساده به پیچیده، از وابستگی به استقلال (تعاملی) و از پراکندگی به طرف یکپارچگی عمل کند، نشان از تقویت فرایند توسعه سیاسی است. می‌توان گفت ایرانیان از پیش از انقلاب مشروطه تاکنون با تعبیر مختلف به دنبال تقویت مؤلفه‌های توسعه سیاسی در جامعه و رژیم سیاسی ایران بوده‌اند (شیلز، ۱۹۶۵ و بشیریه، ۱۳۸۵).

منظور از حکمرانی یا حکمروایی خوب چیست؟ این مفهوم متأخرتر از مفاهیم قبلی است و با مفهوم دولت و حکومت تفاوت دارد و قلمرو آن هم دولت و هم جامعه مدنی را شامل می‌شود. در مطالعات یکی از جریان‌های متأخر علم اقتصاد به نام نهادگرایی به حکمروایی تأکید شد. در این مکتب که از آغاز قرن بیستم به تدریج شکل گرفت به شناخت نقش نهادها در شکل‌دادن به رفتارهای اقتصادی زیاد توجه شد؛ در مطالعات افرادی مثل تورستین ویلن، جان روجرز کامونز و وسلی کلر میچل. در آخر قرن بیستم مکتب نهادگرایی جدید با مطالعات اولیور ویلیامسون و داگلاس نورث اوج گرفت که محور اصلی آن تأثیر نهادها در هزینه‌های داد و ستد است. در همین زمان با الهام از مطالعات نهادگرایی

جدید و ترکیب آن با نظریات لیبرالیستی «مکتب شیکاگو»، شماری از سازمان‌های بین‌المللی از جمله صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی مفهوم «حکمروایی خوب» را تولید کردند و ابعاد نظری و عملی آن را توضیح دادند. بعدها این مفهوم نشر یافت و در ایران نیز محافل کارشناسی و دانشگاهی به آن توجه ویژه‌ای داشتند. اگر بخواهیم تعریف «حکمروایی» را از پیچیدگی دور کنیم می‌توان آن را منظومه‌ای از رویه‌ها، نهادها، قوانین، قراردادهای رسمی و غیررسمی در نظر گرفت که به کنش‌گران عرصه اجتماعی امکان می‌دهد، بر حسب جایگاه خود در سلسله مراتب قدرت و مسئولیت، از راه گفت‌وگو و چانه‌زنی در خصوص مسائل عمومی تصمیم‌گیری و تصمیماتشان را اجرا کنند.

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید در این تعریف «حکمروایی» از مفهوم «حکومت» و نقش مرکزی آن در تصمیم‌گیری و اعمال قدرت فاصله می‌گیرد و به سایر بازیگران به‌ویژه در فضای جامعه مدنی و رابطه آنها با حکومت توجه می‌شود. به بیان دیگر، «حکمروایی» به این معناست که عرصه تصمیم‌گیری و اعمال قدرت در انحصار دولت و دستگاه اجرایی نیست، اگرچه قدرت و نهاد های دولتی نقش مهمی را در فرایند حکمروایی بر عهده دارند. در تعاریفی که بانک جهانی از «خوب» در حکمروایی ارائه می‌دهد، قدرت را در چارچوب نهادها با هدف تأمین «منافع مشترک جامعه» در نظر دارد. در سپهر اقتصادی «حکمرانی خوب» ایجاب می‌کند که مجموعه نهادها، قوانین اساسی و قوانین مصوب دستگاه‌های مقننه زمینه مشارکت و همکاری را برای همه بازیگران عرصه‌های تولیدی و معیشتی به وجود آورند، فضای اعتماد لازم را برای سرمایه‌گذاری، کارآفرینی، ابتکار و خلاقیت فراهم کنند، هزینه‌های تولید و دادوستد را پایین آورند و در راه فساد و رانت‌جویی ایجاد مانع کنند و حکومت در ایجاد سرمایه اجتماعی نقش اول را داشته باشد. بدون دستگاه قضایی کارآمد، که حرمت قراردادها را تضمین کند، فعالیت اقتصادی به ثمر نمی‌رسد. بدون دیپلماسی نرمال، تعاملی و مبتنی بر مصالح ملی و جهانی و بدون امنیت پویایی اقتصاد زمین‌گیر می‌شود. بنابراین، همان‌طور که ملاحظه می‌شود مفهوم حکمروایی هم شامل قلمرو حکومت و هم جامعه مدنی و بخش اقتصادی جامعه می‌شود. در ایران از آغاز دهه هشتاد به تدریج در نقد توسعه ناپایدار و نامتوازن در ایران بر حکمروایی خوب تأکید شده است (میدری، ۱۳۸۵).

در بالا با توضیح ۹ مفهوم قدرت، دولت، جامعه، جامعه مدنی، حوزه عمومی، جامعه سیاسی و حکمرانی قصدم این بود تا حدودی مفاهیم اصلی را، که در قلمرو و تمرکز مطالعاتی جامعه‌شناسی سیاسی به کار می‌رود، روشن کنم. گفتم اگر به اجمال تمرکز جامعه‌شناسی مطالعه «جامعه» و اگر تمرکز علم سیاست نهاد «دولت» است، تمرکز جامعه‌شناسی سیاسی مطالعه «پویایی‌های جامعه سیاسی»، یعنی حوزه تعامل، رقابت و خصومت نیروهای جامعه مدنی با نیروهای متشکل دولت و بالعکس، است. در شرایط حکمروایی خوب جامعه سیاسی در خدمت اقتصاد پویا، مولد و توسعه‌گرا قرار می‌گیرد (دوباره تأکید کنم

مفاهیم ۹گانه ذکرشده در مکاتب گوناگون تفاوت معانی دارند و در این نوشته بیشتر از منظر مکتب «پلورالیسم مضاعف»، که توضیح آن در ادامه خواهد آمد، مفاهیم را توضیح خواهم داد.

### کتاب‌ها و قلمرو موضوعات جامعه‌شناسی سیاسی

در ایران کتابی که معرف جامعه‌شناسی سیاسی متعارف باشد کتاب حسین بشیریه (بشیریه، ۱۳۷۵) و کتابی که معرف جامعه‌شناسی سیاسی متأخر باشد کتاب کیت نش (نش، ۱۳۹۶) است. کتاب بیتهم (بیتهم، ۱۳۹۲) نیز جامعه‌شناسی سیاسی را از چشم ماکس وبر تدوین کرده است. کتاب‌های جامعه‌شناسی تام باتامور و لیپست نیز همچنان خواندنی و آموزنده‌اند (باتامور، ۱۳۶۶ و لیپست، ۱۳۷۳). کتاب *زیر سایه خشونت داگلاس نورث* و کتاب *ریشه‌های اقتصادی دیکتاتوری و دموکراسی* عجم اوغلو و جیمز رابینسن و کتاب *نظم و زوال سیاسی* فوکویاما نیز در تناسب با مباحث اخیر جامعه‌شناسی سیاسی ارزنده است.

موضوعات و مسائلی که در رشته جامعه‌شناسی سیاسی مطالعه شده است متنوع است. در اینجا برای مثال فقط به چند سؤال اشاره می‌کنم. چرا در کشورهای مختلف فرایند ملت-دولت‌سازی (یا همان مدرنیته سیاسی) با چالش و موانع روبه‌روست؟ چرا حتی در جوامعی که تاحدودی فرایند دولت-ملت را طی کرده بودند با جنبش‌های فاشیستی روبه‌رو شدند (تجربه آلمان و ایتالیا)؟ چرا با ورود جوامع به دوره مدرنیته دوم و غلیظ و تشدید فرایند جهانی‌شدن دولت-ملت‌های موجود مجبور به پذیرش تغییرات می‌شوند؟ چرا در جوامع غیرغربی که در معرض فرایندهای نوسازی و مدرن‌شدن قرار گرفتند به جای تحقق یک‌باره دموکراسی و توسعه سیاسی با پدیده انقلاب و پیامدهای آن روبه‌رو شدند (مانند تجربه ایران)؟ چرا در قرن بیستم از دهه شصت به بعد حتی در دموکراسی‌های جاافتاده غربی با ظهور جنبش‌های متنوع و جدید اجتماعی روبه‌رو هستیم؟ چرا در سه دهه گذشته در بیش از چهل کشور گذار به دموکراسی شکل گرفت، اما بعضی پیروز و بعضی ناکام شدند؟ چرا در پایان قرن بیستم به جای انقلاب‌های کلاسیک شاهد شکل‌گیری انقلاب‌های آرام، رنگی و بهار عربی شدیم؟ چرا در همین دوره شاهد شکل‌گیری جنبش‌های دینی خشونت‌گرای جهانی مثل القاعده و داعش شدیم؟ چرا در همین دوره حتی در کشورهای غربی شاهد بازگشت جنبش‌ها و دولت‌های پاپولیستی مثل ترامپ در آمریکا، لپنیسم در فرانسه و برگزیت در بریتانیا هستیم؟ چرا در اغلب جوامع فرایند توسعه پایدار، همه‌جانبه و درون‌زا اغلب فرایندی ناتمام است؟ و کثیری از سؤالات مهم دیگر.

### ذخایر نظری جامعه‌شناسی سیاسی

یکی از ارکان جامعه‌شناسی سیاسی مثل هر رشته دیگری نظریه‌های آن است که با کمک آن‌ها به سؤالات مطرح در این رشته پاسخ می‌دهیم. در اینجا نظریه یعنی ارائه نگاه ژرف، منسجم و مستند به

سؤالات ما، یا گزاره‌هایی که از طریق بررسی‌های محققان سنجش و آزمون شده است. همین وجه نظری است که این رشته را برای ما سودمند می‌کند. به نظر من با نگاهی به مباحث نظری این رشته ذخایر نظری جامعه‌شناسی سیاسی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد؛ نظریه‌های علیّ رایج، نظریه‌های کلان و مکاتب جامعه‌شناسی سیاسی که هر سه دسته سودمندند و به پژوهش‌گران برای تحقیق کمک می‌کنند.

نظریه‌های دسته اول یا نظریه‌های «علیّ» رایج یا نظریه‌های قیاسی-آزمونی به نظریاتی گفته می‌شوند که در علت‌یابی یک مسئله یا موضوعات مورد توجه جامعه‌شناسی سیاسی به ما کمک می‌کنند. بدین معنا که این نظریات از میان چندین علت یک یا دو علت را در پاسخ به مسئله پیشنهاد می‌کنند. برای مثال، اگر سؤال این باشد که چرا در جامعه برزیل تا دهه هفتاد ثبات سیاسی نبود و حکومت بین نیروهای نظامی و منتخب مردم دست به دست می‌شد، اما در همین زمان ما در انگلستان بی‌ثباتی و کودتا نداشتیم؟ نظریه پاسخ‌دهنده لیپست به‌منزله یکی از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی سیاسی این است که: هرگاه در جامعه‌ای طبقه متوسط ضعیف باشد آن جامعه با بی‌ثباتی روبه‌رو می‌شود و در برزیل در مقایسه با انگلستان چون طبقه متوسط ضعیف بود تا پایان دهه هفتاد ما در این کشور با بی‌ثباتی روبه‌رو بودیم (لیپست، ۱۳۷۳). این نظریه علمی-تجربی نیز است، زیرا می‌توان ابطال آن را فرض کرد. همچنان که عده‌ای از محققان با اشاره به تجربه هندوستان این نظریه را نقد کردند. در جامعه‌شناسی سیاسی ما صدها نظریه تعلیلی داریم که برای پاسخ به سؤالات خاص ما مفیدند. در این معنا کاملاً روشن است که چرا جامعه‌شناسی سیاسی رشته مفید، روشن‌گر و راه‌گشایی است.

با این همه، در سه دهه اخیر در ذخیره نظری جامعه‌شناسی سیاسی در سطح نظریه‌های تعلیلی تحولاتی رخ داده است. یکی اینکه ممکن است در پاسخ به سؤال تحقیق ما یک نظریه مشخص تعلیلی وجود نداشته باشد، بنابراین رایج شده است که در اینجا محقق از نظریه «تعلیلی-ترکیبی» استفاده می‌کند. برای مثال، گودوین برای توضیح بی‌ثباتی سیاسی کشورها نظریه ترکیبی سه علتی را روی سه طیف ارائه داده است. در طیف اول هرچه در جامعه از اداره حامی‌پرورانه، پدرسالارانه و شخصی به طرف بروکراسی عقلانی و کارا حرکت کنیم؛ در طیف دوم هرچه از انحصارگری سیاسی به طرف دموکراسی شمول‌گرا حرکت کنیم و در طیف سوم هرچه از ضعف در تأمین زیربناها (مثل غذا، مسکن، آموزش و بهداشت و درمان) به طرف تأمین قدرت‌مندان زیربناها حرکت کنیم، از بی‌ثباتی در جامعه سیاسی به طرف باثباتی حرکت خواهیم کرد (گودوین و جاسپر، ۱۳۹۴). تحول دیگر اینکه، ممکن است محقق سؤالی داشته باشد و واقعاً نظریات موجود در جامعه‌شناسی سیاسی کفایت لازم را برای تعلیل آن نداشته باشند. در اینجا محقق می‌تواند به جای آزمون نظریه با نزدیک‌شدن به مسئله و پدیده (مصاحبه با حاملان رخداد و مطلعان از رخداد) نظریه غیرتعمیمی «بسازد». به بیان دیگر، در شرایط کنونی

جامعه‌شناسی سیاسی چه در سطح «آزمون نظریه‌ها» و چه در سطح «نظریه‌سازی» (البته یونیک نه ژنریک) فعال است. در این کتاب از این سطح تحلیل زیاد استفاده شده است (بلیکی، ۱۳۹۶).

دسته دوم نظریه‌ها در جامعه‌شناسی سیاسی نظریه‌های «کلان» است. در اینجا منظور نظریه‌هایی است که به کلیت جامعه توجه می‌کنند، اما آن نظریه محتوای خالص جامعه‌شناسانه ندارد، بلکه محتوای جامعه‌شناسی سیاسی دارد. آزمون تجربی این نظریه‌های کلان به‌دقت تجربی نظریه‌های تعلق‌ی دسته اول نیست، اما باز هم تجربی است و به محقق بصیرت می‌دهد و کفایت و اهمیت آن به «استقبال» محافل فکری و کارشناسی مربوط می‌شود. در اینجا به سه نمونه از این نظریه‌های کلان اشاره می‌کنم. یکی نظریه مشهور اقتدار عقلانی قانونی ماکس وبر درباره جامعه مدرن است. از نظر وبر ملاط، چسب و پیوند افراد در جامعه «نظام اقتدار» است، در صورتی که برای امیل دورکیم «وفاق» بود؛ یعنی اینکه افراد جامعه ارزش‌ها و هنجارهای جامعه یا وجدان جمعی را قبول و در خود درونی کنند. وبر در یک نگاه تاریخی نشان می‌دهد در جوامع سه نوع نظام اقتدار وجود دارد: سنتی، کاریزمایی و عقلانی-قانونی. از نظر او این اقتدار عقلانی است که ویژگی اصلی جوامع مدرن است که حول و حوش دموکراسی پارلمانی شکل می‌گیرد. از نظر وبر در جامعه مدرن و مدنی برخلاف جوامع ناامن پیشین کاربرد خشونت و زور متمرکز، عقلانی و قانون‌مند شده است و افراد جامعه با پذیرش این اقتدار قانونی است که امنیت، ثبات و پیش‌بینی‌پذیری امور را در جامعه محقق می‌کنند. از زاویه دید این نظریه (و این بصیرتی است که این نظریه کلان به ما می‌دهد) اغلب جوامع برای تثبیت اقتدار عقلانی تاریخی با چالش مواجه‌اند.

دومین نظریه کلان «دموکراسی عقلانی» هابرماس است. این نظریه نقد دموکراسی‌های پارلمانی در جوامع غربی است. او بر این باور است که آرای مردم در دموکراسی‌های موجود رأی «اندیشیده» نیست و دست‌کاری شده است، زیرا در جامعه سرمایه‌داری سرمایه‌داران هم بر دستگاه‌های تبلیغاتی و هم بر احزاب سیاسی نفوذ تام دارند و این دو سازمان آرای شهروندان را دست‌کاری می‌کنند. بنابراین، هابرماس از این دفاع می‌کند که با رونق گرفتن «عرصه عمومی نقد و بررسی» در جامعه است که می‌توانیم انتظار رأی اندیشیده و دموکراسی عقلانی را داشته باشیم (هابرماس، ۱۳۹۴). خوشبختانه در همین خصوص در بخش دوم این کتاب از دموکراسی گفت‌وگویی بحث می‌کنیم. نظریه کلان سوم نظریه جامعه دموکراتیک الکسیس دوتوکویل است. او برای توضیح جامعه مدرن بر یک روند اساسی، که روند و میل به «برابری» است، اشاره می‌کند. او ضمن تأیید میل عمومی به برابری به پیامد ناخواسته این میل عمومی در جامعه مدرن توجه می‌کند که می‌تواند آزادی را در جامعه مدرن به خطر بیندازد. این پیامد ناخواسته ظهور «استبداد اکثریت» یا همان «پاپولیسیم» است. بنابراین، از نظر دوتوکویل همان‌طور که در جهان قدیم استبداد سیاسی رعیت را رنج می‌داد در جامعه مدرن و دموکراتیک نیز «استبداد اکثریت» به نام رأی مردم می‌تواند شهروندان در اقلیت را رنج دهد

(دوتوکویل، ۱۳۹۴). در بخش دوم این کتاب به تفصیل به بحث دوتوکویل اشاره می‌کنم. همان‌طور که ملاحظه کردید اگر درست به نظریه‌های کلان جامعه‌شناسی سیاسی توجه کنیم بصیرت‌زا و مفیدند، اگرچه دقت تجربی نظریه‌های دسته اول را ندارند.

دسته سوم از نظریه‌ها مکتب‌ها (یا پارادایم‌ها) در جامعه‌شناسی سیاسی‌اند. در مکاتب جامعه‌شناسی مستقیماً مسائل یا پدیده‌ها را در جامعه مدرن بررسی نمی‌شوند، بلکه خود محتوای نظری و روشی رشته جامعه‌شناسی سیاسی و دیدگاه‌های ارزشی و ترجیحاتی محققان که در الگوی سازماندهی جامعه موردنظر دارند، مورد توجه قرار می‌گیرد. حاملان هر مکتبی به اینکه ویژگی‌های روش علمی چیست یا درباره ماهیت انسان، دولت، جامعه و تاریخ نگاه خاصی دارند. لذا در هر مکتبی مسائل جامعه سیاسی به نحو خاصی ارزش مطالعه می‌یابد. به بیان دیگر، در مباحث مکتبی است که اثر اندیشه سیاسی و فلسفه علم (و فلسفه‌های مضاف) را می‌بینیم. به طور کلی، در جامعه‌شناسی سیاسی از پنج مکتب صحبت می‌شود: رفتارگرایی، مارکسی، نخبه‌گرایی، پلورالیسم و پلورالیسم مضاعف. کتاب بشیریه (۱۳۷۴) و فالکس (۱۹۹۹) این مکاتب را توضیح می‌دهند و در اینجا تکرارشان نمی‌کنم. به نظر من یکی از موضوعات محوری که در هر پنج مکتب به آن توجه شده است یکی الگوی سازماندهی سیاسی جامعه مدرن است و دیگر اینکه این الگو که مبتنی بر لیبرال-دموکراسی است به‌گونه‌ای به چالش کشیده می‌شود و هر کدام به شکل خاصی از رابطه دولت با جامعه مدنی (که موضوع جامعه‌شناسی سیاسی است) دفاع می‌کنند. اینک ببینیم چگونه؟

الگوی سازماندهی جامعه در لیبرال-دموکراسی یا الگوی ایجاد ثبات سیاسی چیست؟ در این الگو اصل بر افراد و شهروندان در جامعه مدرن است. این افراد صاحب حقوق برابرند و دولت، منتخب این شهروندان است و با کمترین دخالت باید امنیت و شرایط رشد و شکوفایی افراد را در جامعه فراهم کند. در این الگوی لیبرالی اصل اولیه فردیت و حقوق افراد و آزادی آن‌ها در همه زمینه‌هاست. این افراد صاحب حق در جامعه با هم زندگی می‌کنند و دولت حداقلی خدمت‌گزار افراد در جامعه است. در این جامعه دیگر زمینه تنش وجود نخواهد داشت، زیرا به جای گروه‌های قدرتمند قدیمی (زمین‌داران، دربار و کلیسا) این شهروندان‌اند که قدرت دارند و قدرت عمومی جامعه یا دولت ناشی از رضایت آن‌هاست، اما توجه به واقعیت و محتوای جوامع سیاسی امروزی نشان می‌دهد که چنین نیست. شهروندان جامعه اتفاقاً برابر نیستند و از میزان قدرت گوناگون برخوردارند و دولت فقط ابزاری در خدمت برابری شهروندان نیست، بلکه ابزار دولت می‌تواند بخشی از شهروندان را ثروتمند یا فقیر کند. از این رو، هر کدام از پنج مکتب به‌گونه‌ای با الگوی سازماندهی لیبرالی چالش و قصد ترمیم یا تغییر آن را دارند.

در مکتب «رفتارگرایی» (با متفکرانی مثل بوروس فردریک اسکینر) قصد بر این است که از لیبرالیسم در نیمه دوم قرن بیستم دفاع شود. بنابراین، در این مکتب اعتقاد بر این است وقتی رابطه

بین افراد جامعه با دولت خوب تنظیم می‌شود که دولت همچون سیستمی عمل کند که اول اینکه بتواند تمام مطالبات شهروندان را جمع‌آوری کند و دوم برای تحقق این مطالبات سیاست‌هایی را پیشنهاد و در جامعه اجرا کند و سوم دولت دوباره باید بررسی کند که آیا مردم از اجرای آن سیاست‌ها راضی‌اند یا خیر؟ به بیان دیگر، یکی از آموزه‌های مکتب رفتارگرایی برای نجات لیبرالیسم فقط تأکید بر رأی‌گیری و انتخابات آزاد کافی نیست، بلکه دولت باید خود را موظف ببیند که در مسائل مختلف دائم از همه مردم نظرسنجی کند و بازخورد اجرای سیاست‌های دولت را بسنجد و در عمل اجرا کند و بدین‌سان الگوی لیبرالیستی سازماندهی جامعه با اشکالات کمتری تحقق می‌یابد.

در مکتب «مارکسی» (با متفکرانی مثل کارل مارکس و فردریک انگلس) الگوی لیبرالیستی برای برقراری نظم سیاسی نقد رادیکال و ریشه‌ای می‌شود. در این مکتب فرض بر این است که اساساً دولت خود جنبه‌ای از قدرت طبقاتی است و توسعه نظام سرمایه‌داری صنعتی (نه رفتار دولت‌ها) نیروی اصلی در پویایی‌ها و تحرکات جامعه است. عمل افراد جامعه یا شهروندان براساس ارتباط آنها با اشکال تولید سرمایه‌داری به‌منزله یک عضو طبقه معلوم می‌شود (نه عضو یا شهروند یک کشور). در این مکتب دولت ابزار دست و وسیله کنترل طبقه حاکم است. بنابراین، در جامعه سیاسی برابری سیاسی معنادار و به جای ثبات ما با تنش سیاسی که ناشی از استثمار طبقاتی است روبه‌رو هستیم. از این رو، لیبرالیسم واقعی در آینده رخ می‌دهد و آن هم وقتی است که با انقلاب سوسیالیستی مردم سلطه طبقاتی برچیده شود و ما وارد جامعه بی‌طبقه و کمونیستی شویم. اگرچه نحوه گذار از جامعه سرمایه‌داری یا سلطه بورژواها به وضعیت سوسیالیستی یا سلطه پرولتاریا و ورود به جامعه بی‌طبقه و بی‌سلطه کمونیستی در آرای مارکس توضیح داده نشده است.

در مکتب «نخبه‌گرایی کلاسیک» (با متفکرانی مثل ویلفرد پارتو، گائتانو موسکا و روبرتو میشلز) الگوی لیبرالیستی نقد می‌شود. در این مکتب حاکمیت و نمایندگان مردم واقعیت ندارند. ایده مرکزی این مکتب این است که مردم هیچ‌وقت نمی‌توانند حاکم مقدرات خود شوند و همیشه اقلیت دولت و سیاست را در دست دارند. این مکتب هم در برابر برابری‌طلبی سیاسی لیبرالیسم و هم در برابر برابری‌طلبی اقتصادی مکتب مارکسی قرار دارد. بدین معنا که ساختار هرمی و سلسله‌مراتبی را ویژگی هر جمع، سازمان و جامعه‌ای می‌داد. آنچه نظم سیاسی و ثبات را در جامعه تعیین می‌کند ترکیب نخبگان حاکم است. در ترکیب نخبگان حاکم ما به نخبگان شیرصفت و قاطع احتیاج داریم که با عوامل مخل امنیت به طور قاطع برخورد و به نخبگان روباه‌صفتی نیاز داریم تا در شرایط عادی مردم را برای تداوم تبعیت از دولت خوب قانع کنند. این مکتب بر این باور است که برای اداره جوامع «قدرت سازمان‌دهی» و «قدرت توجیه‌کنندگی یا اقناع» مردم از سوی نخبگان مهم است. نخبگان برای اداره جامعه باید سخن جذاب سیاسی یا فرمول سیاسی یا همان ایدئولوژی داشته باشند. برای مثال، در دوره

فئودالی فرمول سیاسی «حق الهی شاه» و در دوره مدرن فرمول «لیبرال دموکراسی» خوب است تا تبعیت مردم جلب شود، اما در برابر تبختر مکتب نخبه‌گرایی کلاسیک ما مکتب نخبه‌گرایی دموکراتیک (با متفکرانی مثل ماکس وبر و ژوزف شومپتر) را داریم. این دو متفکر نیز بر این باور بودند که حکومت همه مردم واقعیت ندارد، اما مردم با رأی خود می‌توانند از میان گروه‌های نخبه متفاوت گروه نخبه موردنظر را انتخاب کنند. به بیان دیگر، در جوامع جدید گردش گروه‌های نخبه با رأی مردم ممکن است و بدین‌سان به ثبات جامعه کمک می‌شود.

چهارمین مکتب «پلورالیسم» (با متفکرانی چون رابرت دال) است. این مکتب بر خلاف مکتب مارکسی و نخبه‌گرایی کلاسیک به دنبال دفاع مجدد از الگوی سازماندهی جوامع براساس لیبرال-دموکراسی است و اهالی دو مکتب مارکسی و نخبگان را در قبول این پیش‌فرض که دولت و جامعه مدنی لاجرم با اقلیت تسخیر می‌شوند بر خطا می‌داند. در این مکتب قدرت در سراسر جامعه پخش شده است و هر بخش قسمتی از جامعه را متوازن می‌کند. جامعه سیاسی در این دیدگاه از افراد و گروه‌های گوناگونی تشکیل شده است که از لحاظ بینش، گرایش و منافع متفاوت‌اند و با هم رقابت، تخاصم و سازش می‌کنند. قدرت به معنای مجموعه افرادی نیست که بتوانند خواسته خود را در هر شرایطی یا در هر زمانی بر شهروندان اعمال کنند. مهم این است که تکرر درون جامعه براساس قانون اساسی (مبتنی بر حقوق برابر شهروندی) در سطح سیاسی و دولت نیز پذیرفته شود. در این صورت در جامعه «پلی‌آرکی» رخ می‌دهد. پلی‌آرکی یعنی به جای حکومت اقلیت یا گروه نخبه با حکومت اقلیت‌ها روبه‌رویم؛ اقلیت‌هایی که ریشه در پایین و جامعه دارند. در مکتب پلورالیسم دموکراسی فقط مبتنی بر مشارکت احزاب رقیب نیست، بلکه مشارکت شبکه‌ای از گروه‌ها، انجمن‌ها و به‌خصوص گروه‌های فشار نیز پذیرفته می‌شود.

پنجمین و آخرین مکتب «پلورالیسم مضاعف» (متأثر از متفکرانی چون آنتونی گیدنز، الریک بک، رایت ملیبند و ویت رایت) است. این مکتب اول اینکه میراث‌بر چهار مکتب قبلی است. دوم اینکه، ناظر به مسائل جوامع سیاسی در دوره مدرنیته دوم یا مدرنیته تشدیدشده یا غلیظ است. با وجود تنوع دیدگاه‌ها این متفکران از یک همگرایی نظری موسوم به پلورالیسم مضاعف و رادیکال برخوردارند. آنها هم از تکثرگرایی در جامعه سیاسی و هم از تکثرگرایی در جامعه مدنی دفاع می‌کنند و قصد دارند هر دو سو (دولت و جامعه مدنی) را دموکراتیک کنند و به این دلیل این مکتب تکثرگرایی مضاعف خوانده شده است. متفکران مذکور از یک طرف از فردگرایی لیبرالیسم فراتر می‌روند و از همکاری بین مردم (به تاسی از جماعت‌گرایی مبتنی بر آرای چارلز تیلور) دفاع می‌کنند و از طرف دیگر، از دولت‌گرایی سوسیالیسم نیز فراتر می‌روند و اقتصاد بازار را یک‌سره نفی نمی‌کنند. با اینکه همچنان موضع نخبه‌گرایانه دموکراتیک در سیاست جدی است، مکتب پلورالیسم مضاعف به نوعی در روند حکمرانی از حرکت مردم از پایین دفاع می‌کند؛ یعنی جایی که افراد و شهروندان جامعه نقش جدی‌تری در امور عمومی بازی می‌کنند. این



مکتب بر این باور است که روابط دولت و جامعه مدنی تنش‌زاست، اما این تنش‌ها فقط اقتصادی و طبقاتی نیست، بلکه تنش‌های سیاسی، جنسیتی، قومی، نسلی، منزلتی یا هویتی را نیز شامل می‌شود. این مکتب می‌خواهد این تعارضات را نه از طریق لیبرالیسم یا سوسیالیسم که از طریق مدیریت بی‌طرفانه روابط دولت و جامعه مدنی حل کند. هم دولت و هم جامعه مدنی دارای منابع مستقل‌اند که دنبال تأثیر و سلطه روی یکدیگرند. بنابراین، دولت‌ها جامعه را و جامعه دولت‌ها را شکل می‌دهند. بنابراین، هر استراتژی و راهبردی باید برای حل مسئله هوادارانی در پایین داشته باشد وگرنه موفق نمی‌شود. این مکتب در سه دهه گذشته در بستر شکست سوسیالیسم دولتی شوروی، ناکامی نئولیبرالیسم افسارگسیخته در آمریکا و انگلیس، ظهور جنبش‌های جدید اجتماعی و مطالباتی، ظهور اندیشه‌های پسا ساختارگرا، آثار خطر خیز و ریسکی مدرنیته جهانی و رشد فردگرایی منفی شکل گرفته است (شرح تفصیلی پنج مکتب مزبور به‌خصوص مکتب پلورالیسم مضاعف در کتاب جامعه‌شناسی فالکس (۱۹۹۹) و چهار مکتب اول تا چهارم در کتاب جامعه‌شناسی سیاسی بشیریه (۱۳۷۴) آمده است).

### چرا نظریه‌ها مفیدند؟

پس از تفکیک سه‌گانه‌ای که از نظریه‌های جامعه‌شناسی سیاسی (نظریه‌های تعلیلی، کلان و مکاتب) ارائه کردم و محتوای آن را توضیح دادم سودمندی این منابع نظری روشن‌تر می‌شود. مهم این است که هنگام پژوهش و با توجه به سؤالی که داریم نظریه‌ها را با نظر به خصیصه اصلی هر کدام از نظریه‌های سه‌گانه استفاده کنیم. نظریه‌های تعلیلی می‌توانند چشم پژوهش‌گر را در فهم چرایی، علت‌یابی و تبیین مسائل جامعه سیاسی باز کنند. نظریه‌های دسته دوم و کلان می‌توانند درباره ریشه‌ها و روندهای اصلی در دوران جدید بصیرتی عمومی به پژوهش‌گر بدهند و نظریه‌های مکتبی محقق را با سرمشق‌های گوناگون در حل معماهای پژوهش (مثل الگوی رابطه میان جامعه مدنی و دولت) آشنا کنند یا این مکاتب در واقع جامعه‌شناسی سیاسی را بازاندیشی می‌کنند. بنابراین، ما با شاخه‌ای از جامعه‌شناسی مواجهیم که جوامع سیاسی موجود در کشورها را بازاندیشی می‌کند و از طریق مکاتب جامعه‌شناسی سیاسی خود جامعه‌شناسی سیاسی نیز بازاندیشی می‌شود.

### دیدگاه نظری این کتاب

روشن است مسائلی که در این کتاب بررسی می‌شود و حتی تقسیم‌بندی سه‌گانه نظریه‌های جامعه‌شناسی سیاسی که در بالا صورت گرفت متأثر از رویکرد معرفتی نویسنده است. از این رو، اشاره کوتاهی به این رویکرد که «عقلانیت نقاد» نام دارد مفید است تا امکان نقد مباحث این کتاب و نحوه استفاده نگارنده از جامعه‌شناسی سیاسی برای مخاطب گرامی بهتر فراهم شود.

در استفاده از مباحث نظری جامعه‌شناسی سیاسی برای فهم بهتر پویایی‌های جامعه‌شناسی ایران «مسئله‌محور» هستیم. برای پاسخ به این سؤال‌ها (که به تعدادی از آن‌ها در ادامه اشاره می‌کنم) از دو منبع کمک می‌گیرم؛ یکی از ذخایر مفهومی و نظری در جامعه‌شناسی و دیگری بصیرت‌هایی که هنگام بررسی مسائل جامعه‌شناسی ایران به دست می‌آید. بدین معنا که هنگام بررسی مسائل ایران در «زبان خود مردم» یا حاملان جریان‌های سیاسی واژه‌های تحلیلی روشن‌گری برای صید واقعیت، شناخت و توصیف جامعه و تبیین‌شان وجود دارد که از آن‌ها هم بهره می‌گیرم. هنگام بررسی مسائل جامعه‌شناسی ایران اصلی‌ترین دغدغه‌ام رعایت الزامات یکی از مکاتب پنج‌گانه جامعه‌شناسی سیاسی نیست و از همه جریانات مکتبی سود می‌برم. با این همه، در میان پنج مکتب جامعه‌شناسی سیاسی بیش از همه از مکتب «پلورالیسم مضاعف» تأثیر می‌گیرم. مهم‌ترین دغدغه‌ام بررسی و تمهید پاسخی دفاع‌شدنی (یا عینی و بین‌الذنهانی) به سؤالاتی است که در جامعه‌شناسی سیاسی ایران دنبال آن هستیم. ممکن است گفته شود من که تعهد مکتبی جدی ندارم به لحاظ معرفتی «نسبی‌گرا» هستیم و «عینیت» در جامعه‌شناسی سیاسی را به‌منزلهٔ مقوم رشتهٔ علمی به بازی گرفته‌ام، در صورتی که بالعکس من واقع‌نگر (نه واقع‌گرا) هستیم و در پاسخ به مسائل مورد بررسی‌ام به طور سنجش‌گرانه از ذخایر مفهومی و نظری جامعه‌شناسی در قالب الگوی معرفتی «عقلانیت نقاد» استفاده می‌کنم. طبق آموزه‌های رویکرد عقلانیت نقاد هر پاسخی که به مسئلهٔ اجتماعی-سیاسی می‌دهیم شایسته است سه ویژگی داشته باشد. اول اینکه، مفاهیمی که در پاسخ به سؤال به کار رفته است (صرف‌نظر از اینکه در کدام مکتب و نظریه زاده شده است) «انسجام» داشته باشند. دوم اینکه، این پاسخ کفایت تجربی (چه تجربه‌ای که به زبان کمی درمی‌آید و چه تجربه‌ای که زبان کیفی بیان می‌شود) داشته و سوم اینکه موارد نقض تجربی نداشته باشد.

برداشت من این است که با التزام به اصول راهنمای «عقلانیت نقاد» همچنان می‌توان در چارچوب جریان اصلی جامعه‌شناسی سیاسی در آکادمی‌های شناخته‌شده و برگزیده در دنیا و التزام به عینیت پسااثباتی پژوهش جامعه‌شناختی سیاسی کرد. در کتاب *فلسفه علوم/اجتماعی برایان فی کاربرد آموزه‌های عقلانیت نقاد* را (در تعامل با فلسفه‌های قاره‌ای به‌خصوص معرفت‌شناسی هابرماس) در تحقیقات جامعه‌شناسی مدلل کرده است (فی، ۱۳۸۹) و در ایران و از منظر فلسفهٔ علم علی‌پایا در کتاب *فلسفهٔ تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد* عقلانیت نقاد را توضیح داده است (پایا، ۱۳۹۵). توجه داشته باشیم این‌گونه نبوده است که ابتدا مکاتب جامعه‌شناسی سیاسی ساخته شوند تا بعد تحقیقات جامعه‌شناسی سیاسی سامان یابد! بلکه اول محققان «مسئله‌محور» جامعه‌شناسی سیاسی بودند که در کنار پاسخ به سؤالات خود به تدریج اسلوب‌ها و مکاتبی را پروردند. به بیان دیگر، آنان در کنار جست‌وجو برای پاسخ به سؤالات زمینه‌ساز تدوین مباحث «متاثوری»، فرانظری و مکتبی نیز شدند. به بیان دیگر، با تدوین مباحث مکتبی امکان بازاندیشی در خود جامعه‌شناسی سیاسی نیز فراهم شده است. از این رو، رانۀ اصلی در

جامعه‌شناسی سیاسی جست‌وجوی مضبوط برای پاسخ «مسئله‌های نظری و عملی است. منظومه مفهومی هر مکتبی برای پاسخ به «بعضی» از مسائل توانایی و کارایی بیشتری دارد و برای پاسخ به «هر» مسئله‌ای مناسب نیست. اگر «مسئله‌محوری» را از جامعه‌شناسی سیاسی بگیریم و مستقل از «مسائل مشخص» دمامد درباره اهمیت یکی از مکاتب در برابر دیگر مکاتب سخن بگوییم، مباحثمان چندان روشن‌گر جامعه سیاسی نیست، بلکه به «جدال لفظی» تقلیل می‌یابد. همه می‌دانیم همه علوم و از جمله علوم اجتماعی علوم «بشری و ناقص» اند و ادعای کمال ندارند و نظریه‌هایشان ابطال‌پذیرند (چه در سطح نظریه‌های نرمال و چه در سطح مکاتب)، اما همین ابزار مفهومی و نظری جامعه‌شناسی سیاسی به کوشش جمعی بشر برای رسیدن به «حقیقت» و کشف علل مسائل جامعه سیاسی کمک می‌کند.

به بیان دیگر، ما یک مکتب کامل و جامع در جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی سیاسی نداریم که بتواند به همه مسائل نظری و عملی ما در جامعه سیاسی پاسخ دهد، بلکه هر پارادایمی برای پاسخ به بعضی از مسائل بهتر پاسخ می‌دهد، اما این سخن به معنای این نیست که پیش‌فرض‌های فلسفی و مبانی همه پارادایم‌ها با یکدیگر سازگارند. همچنین به این معنا نیست که محققانی که در هر پارادایمی کار می‌کنند در جزایر مستقلی قرار دارند و تحقیقات آنها جز در پارادایم آنها قابل بررسی نیست، بلکه می‌توانیم با رعایت سه معیار «عقلانیت نقاد» هر پاسخی را که به هر مسئله اجتماعی داده می‌شود (صرف‌نظر از موضع پارادایمی آن پاسخ) ارزیابی کنیم. کاربرد معیارهای عقلانیت نقاد حرف جامعه‌شناسانه را از حرف ایدئولوژیک (حرف ایدئولوژیک یعنی گزاره‌هایی را که دوست داریم برای ارزیابی یا اداره جامعه بدون دلایل نظری یا تجربی معتبر قابل دفاع جلوه بدهیم) جدا می‌کند و دیگران می‌توانند آن حرف را مستقل از گوینده بررسی کنند.

جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی سیاسی در کشورهای غربی متولد شده است، اما امروز جهانی شده است. می‌توانیم با عقلانیت نقاد و عام‌گرا به سراغ ارزیابی دستاوردهای این رشته برویم و آگاهانه از مفاهیم و نظریات آن برای بررسی مسائل جامعه خودمان استفاده کنیم. این بعد جهانی و عام جامعه‌شناسی با بعد محلی و بومی جامعه‌شناسی منافاتی ندارد، زیرا ممکن است ما در جامعه خود به مسئله‌ای توجه داشته باشیم که در ذخیره مفهومی و نظریه‌ای جامعه‌شناسی پاسخ مناسب و باکفایتی نداشته باشد یا خود محقق ایرانی پاسخ اختصاصی به آن سؤال بدهد. اگر محقق ایرانی بتواند پاسخ خود را براساس معیارهای عقلانیت نقاد (یا با زبان جهانی جامعه‌شناسی) و با دلایل و شواهد تجربی جامعه‌شناختی و معتبر بیان کند، سخنش اعتبار علمی دارد و در رشته جامعه‌شناسی نیز پذیرفته می‌شود.

البته جامعه‌شناسی در غرب از مرحله «تمهید» گذشته است. بیش از دویست سال است که محققان مسائل گوناگون جوامع غربی را توصیف و بعضی از آنها را تبیین کرده‌اند و جامعه‌شناسی به مرحله «تراکم» و چند پارادایمی بودن رسیده است. بیش از یک قرن است که در جوامع غربی در کنار بررسی مسائل اجتماعی

راجع به «نحوه بررسی» این مسائل نیز بحث می‌کنند، یعنی بحث‌های متاتئوری یا پارادایمی یا مکتبی نیز انجام می‌دهند، اما در ایران جامعه‌شناسی در عمر هشتادساله‌اش و جامعه‌شناسی سیاسی در عمر چهل‌ساله‌اش هنوز در مرحله «تمهید» به سر می‌برد. این در وضعیت تمهیدبودن جامعه‌شناسی سیاسی ایران یک واقعیت است و نباید برای آن عزاداری راه بیندازیم. با ادامه پژوهش‌های جامعه‌شناسی سیاسی شاید در آینده بتوانیم مثل هند شاهد شکل‌گیری پارادایم‌های وطنی نیز باشیم، اما این کار با تبلیغات صدا و سیما تحقق نمی‌یابد، بلکه نیازمند تحقیقات مستمر و آزاد در محیط‌های علمی است و متأسفانه دانشگاه‌های ایران، که از اواخر دهه هشتاد تجاری‌تر شده‌اند، نمی‌توانند با قوت پرورنده آن باشند.

در مرحله تمهیدبودن جامعه‌شناسی سیاسی فی‌نفسه اشکالی ندارد و مهم این است که با بررسی هر چه بیشتر مسائل جامعه سیاسی ایران ما هم به تدریج به مرحله «تراکم» برسیم. جامعه‌شناسی سیاسی رشته جهانی نیز هست و می‌توانیم برای رسیدن به مرحله «تراکم» از ذخایر نظری یا پارادایمی این رشته استفاده کنیم. در حرکت به سوی مرحله «تحکیم» لازم نیست بدون مشخص کردن مسئله مشخص اجتماعی از موضع یک پارادایم جدال لفظی به راه بیندازیم. بهتر است بیاییم از موضع دوری یا نزدیکی به پارادایم‌های موجود به مسئله مشخص موردنظر خود پاسخ دهیم و در عرصه عمومی (چه عرصه عمومی جامعه‌شناسان و چه عرصه عمومی فراتر در سطح رسانه‌های فراگیر) آماده پاسخ‌گویی به نقدها باشیم. فکر می‌کنم بدین شکل جامعه‌شناسی سیاسی در ایران بهتر رشد می‌کند و در جدال لفظی و گفتمانی «گیر» نمی‌کند. متأسفانه طرفداران جامعه‌شناسی دینی و بومی در ایران به جای اینکه بازار تحقیقات «مسائل مشخص» را در جامعه ایران پررونق کنند، بیشتر به بازار جدال‌های لفظی کلامی کمک کرده‌اند، و از برکت پول‌های نفتی مشاغل به‌ظاهر دانشگاهی نیز ایجاد شده است.

### سؤالاتی که در این کتاب به دنبال پاسخ آن هستیم

در این کتاب پویایی‌های جامعه سیاسی ایران در چهار دهه ۱۳۵۷-۱۳۹۷ با توجه به ذخایر نظری جامعه‌شناسی سیاسی و با رعایت اصول راهنمای عقلانیت نقاد در سه بخش و در ۲۲ فصل توصیف، تفسیر و تبیین می‌شود. در بخش اول به پویایی‌های درون جامعه مدنی و وجه جنبشی جامعه ایران از چگونگی پیروزی انقلاب اسلامی، جنبش اصلاحات، جنبش سبز، لایه‌های اقشاری و جنبشی مثل جنبش قومی، زنان و دانشجویان تا اعتراضات دی ۱۳۹۶ توجه شده است. اگر در بخش اول از پایین به بالا به جامعه نگاه می‌شود، در بخش دوم از بالا و از دریچه مجموعه نهادی دولت-ملت و چالش‌های آن در جامعه سیاسی ایران مورد توجه قرار می‌گیرد. در بخش سوم وضعیت کنونی جامعه سیاسی پس از چهل سال بررسی می‌شود. این بررسی‌ها همچنان که در این مقدمه تشریح شد برای شناخت جامعه سیاسی ایران در هر سه بخش «مسئله‌محورانه» حرکت می‌کند. عمده‌ترین سؤالاتی که در فصول این کتاب به آن توجه می‌شود به شرح زیر است.

در بخش اول و در هفت فصل هفت مسئله یا سؤال محوری پاسخ داده می‌شود: در جامعه ایران در سال ۱۳۵۷ چگونه «قدرت اجتماعی» قوی‌تر از قدرت سیاسی دولت پهلوی شکل گرفت و انقلاب اسلامی ایران به رغم ناباوری خود انقلابیون به پیروزی رسید؟ رویکردهای تغییر معضلات جامعه چند گونه‌اند و چرا در جامعه سیاسی تغییرات مبتنی بر «گونه اصلاحی» بر «گونه انقلابی» ترجیح دارد؟ چرا در ۲۵ سال گذشته جامعه سیاسی ایران «جامعه جنبشی» شده است؟ نظریه‌های مشهور جنبش‌های اجتماعی کدام است و چگونه می‌توان جنبش اصلاحی ایران را «تبیین» کرد؟ حرکت جمعی زنان را چگونه می‌توان «تفسیر» و معنا کرد؟ «اهداف مستمر و موسمی» جنبش دانشجویی چیست؟ چرا در دهه اول پس از انقلاب «جنبش کردی» در مناطق اهل سنت شمال غرب کشور ظهور و تداوم یافت؟

در بخش دوم از منظر نظم سیاسی ذیل هشت فصل به هشت سؤال محوری پاسخ داده می‌شود: خصیصه‌های «دولت-ملت» چیست و چرا پس از انقلاب فرایند تکوین دولت-ملت در ایران ادامه داشته است؟ چرا «ملی‌گرایی مدنی» که در ایران ریشه در انقلاب مشروطه دارد با دموکراسی سازگار و با ملی‌گرایی‌های تباری ناسازگار است؟ چرا «ملی‌گرایی باستان‌گرای پهلوی» از یک طرف برای بخشی از جامعه جذابیت داشت و از طرف دیگر واکنش بزرگی را در برابر نیروهای اسلامی برانگیخت؟ چرا پس از انقلاب اسلامی و پس از جنبش اصلاحی هنوز جامعه سیاسی ایران وارد «مرحله تحکیم دموکراسی» نشده است؟ تقویت دموکراسی پارلمانی یکی از اهداف اصلاح‌جویان ایرانی است، اما همین دموکراسی پارلمانی دارای چه نواقصی است؟ مکانیزم شکل‌گیری «استبداد اکثریت» حتی در دموکراسی‌ها و در ایران چیست؟ آیا هر «مردم‌گرایی» در عرصه سیاسی همان پاپولیسم و «مردم‌انگیزی» است یا «مردم‌گرایی مثبت» نیز وجود دارد یا تفاوت سیاست‌ورزی خاتمی با احمدی‌نژاد در کجاست؟ چرا هشت سال «مردم‌انگیزی» دولت احمدی‌نژاد تداوم یافت و قطعنامه‌های ایران‌سوز علیه ایران در شورای امنیت سازمان ملل تصویب شد؟

پس از چهل سال تلاش هم در عرصه جنبش‌های جامعه مدنی و هم در عرصه حاکمیت و تلاش برای نظم سیاسی، در بخش سوم به تصویر کنونی جامعه سیاسی توجه و در هفت فصل سؤالات محوری ذیل بررسی شده است: اکنون جامعه ایران چگونه جامعه‌ای است؟ هم‌اکنون وضع مشارکت سیاسی سازمان‌یافته در چه وضعی است؟ چرا بعد از چهل سال نسل مدافعان انقلاب با بحران دستاورد مواجه‌اند؟ نابرابری قومی اکنون در چه وضعی است؟ اینک پس از چهل سال برای توضیح ماهیت جمهوری اسلامی از چه سنخ تحلیلی می‌توانیم استفاده کنیم؟ از بیست سال جریان اصلاح‌طلبی سیاسی چه توصیف و ارزیابی‌ای می‌توان کرد؟ چرا پس از گذشت چهل سال از انقلاب ناگهان در دی‌ماه ۱۳۹۶ در بیش از شصت شهر ایران شاهد اعتراضات علیه حکومت می‌شویم.



## **بخش اول**

**جامعهٔ سیاسی از منظر انقلاب و جنبش‌ها**





## فصل اول

### تغییر انقلابی و اصلاحی

#### خلاصه

برای علاقه‌مندان به مطالعه عمیق جامعه سیاسی ایران آگاهی از سنخ‌هایی که «رویکردهای تغییر» را در میان نیروهای اجتماعی-سیاسی در جوامع معرفی می‌کند ضروری است. از این رو، در این فصل دو سؤال محوری کنکاش می‌شود. اول اینکه، حاملان تغییر در جوامع معاصر چند نوع «رویکرد تغییر» را تجربه کرده‌اند و ویژگی‌های آنها کدام است؟ و دوم اینکه، از دریچه رویکردهای انقلابی و اصلاحی چه ارزیابی‌ای از تجربه چهار دهه اخیر ایران می‌توان ارائه داد. این مطالعه برای احصا و مشخص کردن ویژگی‌های «رویکردهای تغییر» از روش «سنخ‌سازی استفاده کرده و برای ارزیابی تجربه تغییرات در جامعه ایران از مصاحبه عمیق نیز سود جسته است. همچنان‌که خواهید دید به جای آشنایی اجمالی با سه رویکرد معمولاً رایج تغییر (محافظه‌کارانه، اصلاح‌طلبانه و انقلابی)، با فهرستی دقیق‌تر یعنی با یازده گونه «رویکرد تغییر» آشنا می‌شوید. بعد از این ارزیابی دفاع می‌شود که چرا اتخاذ رویکرد اصلاحی، رویکردی واقع‌بینانه برای ایجاد تغییر در ابعاد نامطلوب جامعه ایران است.

#### مقدمه

جامعه ایران در تاریخ معاصر خود شاهد انقلاب‌ها و جنبش‌های سراسری بوده است. در چهار دهه گذشته، اگرچه این جامعه میزبان جنبش‌های افشاری‌ای چون جنبش دانشجویی، جنبش قومی، جنبش زنان، کارگری (و غیره بود)، اما تجربه کم‌نظیر انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) و جنبش اصلاحات و دموکراسی خواهی (پس از ۱۳۷۶) دو نمونه از جنبش‌های فراگیر و ملی است که بر نحوه تغییرات و سامان‌دهی جامعه ایران تأثیرات اساسی گذاشته است و می‌گذارد. در این فصل برای فهم بهتر دو رخداد مذکور مضمون رویکردهای انقلابی و اصلاحی با توجه به رویکردهای حاملان تغییر در تاریخ دو سده جوامع معاصر (و مدرن) بررسی و سعی می‌شود معانی روشنی از آنها ارائه شود.

به بیان دیگر، در این فصل انقلاب و جنبش اصلاحی از زاویه گونه‌شناسی «رویکردهای تغییر» واکاوی می‌شود. بررسی از طریق «رویکردهای تغییر» ما را با مجموع عوامل وقوع انقلاب یا جنبش‌ها

آشنا نمی‌کند، بلکه به طور عمیق به یکی از علل عمده انقلاب و جنبش‌ها آگاه می‌کند.<sup>۱</sup> از طریق آگاهی از «رویکردهای تغییر» می‌توانیم با استدلالات حاملان و هسته اصلی هدایت‌کننده تغییرات در جامعه آشنا شویم؛ اینکه چرا و به چه دلایل عده‌ای راه انقلاب و عده‌ای راه‌های غیرانقلابی را در پیش می‌گیرند. این نوع آگاهی از تغییرات به سنت ماکس وبری در جامعه‌شناسی نزدیک است، زیرا ما را از ناحیه فکر و ایده‌هایی که حاملان تغییر به آن معتقدند با تغییرات آشنا می‌کند (کرایب، ۱۳۸۲: ۱۰۴-۱۰۱). با این همه، باید تأکید کرد که با آگاهی از «رویکرد حاملان تغییر» نمی‌توان پیش‌بینی کرد که در جامعه جنبشی انقلابی یا غیرانقلابی در جریان است یا در حال پیروزی است،<sup>۲</sup> بلکه تنها می‌توان گفت احتمال وقوع چه نوع تغییراتی در جامعه بیشتر است.

از منظر نظری محافظه‌کاری، اصلاح‌طلبی و انقلابی‌گری سه رویکرد اصلی جنبش‌ها (حتی احزاب و دولت‌ها) در مواجهه با معضلات جامعه به شمار می‌روند. به طوری که با وجود تنوع «ایدئولوژی‌ها» در جنبش‌ها که هر یک پاسخی به شرایط متغیر جامعه‌اند و با وجود آنکه در متون جامعه‌شناسی سیاسی از حدود بیست نوع ایدئولوژی نام برده می‌شود،<sup>۳</sup> در مقام عمل معمولاً فرض بر این است یکی از رویکردهای محافظه‌کاری، اصلاحی یا انقلابی در میان حاملان این ایدئولوژی‌ها غلبه دارد؛ برای نمونه یک جنبش لیبرالی، سوسیالیستی، مذهبی، فمینیستی یا ناسیونالیستی در تنظیم رفتار حاملانش و برای رسیدن به اهداف خود می‌تواند یکی از رویکردهای اصلاحی، انقلابی یا محافظه‌کاری را داشته باشد. در این فصل با توجه به تنوع تجربه‌های تغییر در جوامع معاصر با ارائه تقسیمات فرعی از رویکردهای سه‌گانه مزبور نگاه

۱- معمولاً در جامعه‌شناسی سیاسی برای فهم و تبیین انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی از سه نوع نظریه سود می‌برند. اولین و رایج‌ترین نظریه‌ها آنهایی است که چرایی و تبیین علی انقلاب‌ها و جنبش‌ها را بررسی می‌کنند (کوهن، ۱۳۷۳؛ اسکاچپول، ۱۳۷۶؛ معدل، ۱۳۸۲؛ کراولی، ۱۳۸۲ و گلدستون، ۱۳۸۵) و (Tilly, 1978; Walton, 1984; Farhi, 1990; ) و (MacDanial, 1991; Selbin, 1993; Vilas, 1995; Katz, 1997). دوم نظریه‌هایی که چگونگی شکل‌گیری انقلاب‌ها و جنبش‌ها را بررسی می‌کنند؛ اینکه جامعه چگونه و طی چه مراحل با انبوه مردم ناراضی که خواهان (یا مخالف پاره‌ای از تغییرات) تغییرات‌اند، روبه‌رو می‌شود (Smelser, 1965). سوم، نظریه‌هایی که به پیامدها و نتایج انقلاب‌ها و جنبش‌ها توجه نشان می‌دهند، اگرچه این نوع نظریه‌پردازی در مقایسه با نوع اول مراحل آغازین خود را می‌گذراند (Kelley and Klein, 1977). اما در این فصل از دریچه سه نوع نظریه‌پردازی مذکور انقلاب و جنبش‌های اجتماعی را بررسی نمی‌کند بلکه تنها با یکی از علل انقلاب‌ها آشنا می‌شویم.

۲- همان‌طور که می‌دانیم جامعه‌شناسی سیاسی امروزه متواضع‌تر شده است. جامعه‌شناسان دیگر ادعا ندارند که می‌توانند پیش‌بینی کنند که مثلاً کی و چگونه در جامعه انقلاب یا جنبش رخ می‌دهد، بلکه صرفاً می‌توانند با کمک نظریه‌ها، وقتی انقلاب یا جنبشی رخ می‌دهد، آن را تبیین و علت‌یابی یا به صورت اجمالی گرایش‌ها و روندهای انقلابی یا غیرانقلابی را در جامعه ترسیم و تحلیل کنند (گلدستون، ۱۳۸۵: ۳۸-۳).

۳- برای نمونه می‌توان از این ایدئولوژی‌ها نام برد: آنارشیزم، دموکرات مسیحی، کمونیسم، هواداری از زندگی (Communitarianism)، محافظه‌کاری، محیط‌زیست‌گرایی، فاشیزم، فمینیسم، لیبرالیسم، اختیار باوری (Libertarianism)، مارکسیسم، نازیسم، چپ جدید، راست جدید، بنیادگرایی مذهبی، سوسیال دموکراسی، سوسیالیسم، راه سوم، تریسم (Toryism).

دقیق‌تر و راهگشتری را ارائه می‌دهد. از این رو، بررسی رویکردهای سه‌گانه مذکور و تقسیمات فرعی آن‌ها می‌تواند برای علاقه‌مندان به تفسیر و تغییر ابعاد نامطلوب جامعه مفید باشد.

در این فصل برای مطالعه تجربه‌های انقلاب و اصلاحات از دریچه «رویکردهای تغییر» به شیوه پیشینی عمل نمی‌شود؛ بدین معنا که سعی نمی‌کند از «رویکردهای تغییر» قبل از واریسی تجربه جهت‌گیری‌های تغییر (که در تجربه‌ها و جنبش‌های اجتماعی واقعی اتفاق افتاده است) تعریفی پیشینی به دست بدهد. در مقابل سعی می‌شود به شیوه پسینی از طریق احصای «گونه‌های تغییر» که در جریان انقلاب‌ها و جنبش‌های واقعی دو سده اخیر در دوران معاصر اتفاق افتاده است، ویژگی گونه‌های تغییر را مشخص کند. چنانکه در این فصل خواهد آمد، ذیل سه رویکرد اصلی تغییر محافظه‌کاری، اصلاح‌طلبی و انقلابی‌گری یازده «گونه تغییر» احصا و شناسایی و سعی شده است ویژگی‌های اصلی هر یک از این گونه‌ها به‌منزله سنخ مفهومی بیان شود. در این تحقیق سنخ یا تیپ آرمانی<sup>۱</sup> ابزاری مفهومی-تجربی است که به ما کمک می‌کند انواع متنوع رویکردهای تغییر را در جنبش‌های اجتماعی تحلیل و بررسی کنیم. به بیان دیگر، سنخ چارچوبی مفهومی و اکتشافی است که حوزه تحت بررسی (در اینجا رویکردهای تغییر) را سامان می‌دهد و وجوه مورد مناقشه را مشخص می‌کند (کرایب، ۱۳۸۱: ۱۰۶-۱۰۴؛ بودون، ۱۳۸۳: ۹۷-۹۲؛ دیلینی، ۱۳۸۷: ۲۰۷-۲۰۶). یافته‌های این فصل در دو قسمت ارائه می‌شوند. در قسمت اول یازده گونه تغییر براساس منابع کتابخانه‌ای ارائه می‌شود. در تقسیم‌بندی گونه‌های تغییر بیش از همه از کتاب «سیاست» (هیوود، ۱۹۹۴) الهام گرفته‌ام. در قسمت دوم تجربه انقلاب و به‌خصوص جنبش اصلاحی ایران از دریچه «رویکرد اصلاحی» ارزیابی می‌شود. در ارزیابی قسمت دوم برای فاصله‌گرفتن نسبی از ارزیابی شخصی با پانزده نفر از صاحب‌نظرانی که مسائل کنونی جامعه ایران را مطالعه می‌کنند، مصاحبه عمیق صورت گرفته است.<sup>۲</sup>

## ۱- گونه‌های تغییر

### ۱-۱ رویکردهای محافظه‌کاری

معمولاً محافظه‌کاری به ایده‌ها و رفتارهایی گفته می‌شود که توجیه‌کننده و حافظ وضع موجود در جامعه‌اند و از این جهت در برابر ایده‌های انقلابی و اصلاحی قرار می‌گیرند و از تغییر وضع موجود دفاع می‌کنند. این برداشت از محافظه‌کاری ساده، مجمل و حتی گمراه‌کننده است. بر مبنای یکی از

1- Ideal Type.

۲- سه خصوصیت پانزده نفری که با آنان درباره رویکرد اصلاحی ایران مصاحبه شده است بدین قرار است: آنان در یکی از رشته‌های علوم انسانی، مثل جامعه‌شناسی، علم سیاست، علم اقتصاد، علم ارتباطات، روابط بین‌الملل و معارف اسلامی، تخصص داشتند، بیش از بیست سال درباره جامعه ایران مطالعه داشته‌اند و بهبود اوضاع ایران یکی از دغدغه‌های اصلی آنها بوده است.

تقسیم‌بندی‌ها (Heywood, 1994: 285-313) رویکردهای محافظه‌کاری در احزاب و جنبش‌های اجتماعی بر سه گونه است که در دو گونه آن از انجام تغییرات اجتماعی دفاع می‌کنند.

### ۱-۱-۱ گونه اول «محافظه‌کاری سنتی»<sup>۱</sup> است

در این محافظه‌کاری حفظ وضع موجود نسبت به تغییر آن از اهمیت بیشتری برخوردار است، زیرا وضع موجود با همه ناخوشایندی‌هایش برای ما آشناست؛ اطمینان، ثبات و امنیت در این وضع از ضمانت بیشتری برخوردار است. این در حالی است که تغییر وضع موجود قدم گذاشتن در سفری ناشناخته است که تهدید و ناامنی از لوازم آن به شمار می‌رود. به عبارت دیگر، در این گونه محافظه‌کاری امور آشنا در برابر ناآشنا، آزمون‌شده در برابر نآزموده، حقیقی در برابر رازآلود، معلوم در برابر مجهول، قطعی در برابر محتمل، محدود در برابر نامحدود، نزدیک در برابر دور، کافی در برابر بسیار، متعارف در برابر کامل و حال خوش فعلی در برابر خوشی موعود در وعده‌های خیالی ارجحیت دارد. به دلیل همین ارجحیت‌هاست که در این نوع محافظه‌کاری توجه به «سنت»، یعنی آن چیزی که از گذشته به دست ما رسیده است و به آن عادت کرده‌ایم، اهمیتی اساسی و اصولی پیدا می‌کند، زیرا «سنت» مجموعه‌ای از اعتقادات، تجربیات و بصیرت‌های شناخته‌شده‌ای است که طی زمان آزمون خود را پس داده است و می‌تواند راهنمای قابل اعتمادی برای رفتار کنونی ما باشد. برای نمونه از منظر این محافظه‌کاری، جنبش‌های مردم‌سالار که بر «دموکراسی پارلمانی» تأکید دارند، چشم به سراب دوخته‌اند و نمی‌دانند که از درون این دموکراسی‌ها چه غول‌های نامعلوم و ویرانگری (همچون هیتلر در نتیجه انتخابات جمهوری وایمار در آلمان سال ۱۹۳۳، احمدی‌نژاد در انتخابات ۱۳۸۴ ایران یا ترامپ در انتخابات ۲۰۱۶ آمریکا) سر برون خواهند آورد، اما نظام سلطنتی در «سنت سیاسی» پیشینیان آزمون خود را در برقراری نظم و امنیت پس داده است. از این رو، چه باک از اینکه امروز این نظام مستقر را قبول ندارند؟! تجربه هزاران انسان در گذشته پشتوانه مطمئن این «سنت سیاسی» است. به همین دلیل از منظر محافظه‌کاری سنتی، «دموکراسی مردگان» بر «دموکراسی زندگان» ارجحیت دارد (Burke, 1973). افزون بر این‌ها، محافظه‌کاری سنت‌گرا بر خلاف دو گونه دیگر، خود را بیشتر در حوزه‌های فکری (به‌خصوص در نقد رویکردها و اندیشه‌های اصلاحی و انقلابی) نمایان می‌کند و در حوزه عمل سیاسی احزاب و جنبش‌ها کمتر مطرح بوده است.

### ۱-۱-۲ گونه دوم «محافظه‌کاری بازگشتی»<sup>۲</sup> است

این محافظه‌کاری اوضاع اجتماعی جامعه مدرن را برنمی‌تابد و به دنبال تغییر اساسی وضع موجود

1- Traditional Conservative.

2- Reactionary Conservative.

است و از این نظر نیروی انقلابی است، اما این نیرو بر خلاف انقلابیون مدرن رو به آینده ندارد و به گذشته می‌نگرد. این محافظه‌کاری به حال و آینده بدبین است و راه برون‌رفت از بحران‌های جامعه جدید را در بازگشت به «دوران طلایی گذشته» جست‌وجو می‌کند؛ به این دلیل به آن محافظه‌کاری بازگشتی گفته می‌شود. این‌گونه محافظه‌کاری بر خلاف محافظه‌کاری سنتی خود را مقید به «سنت» نمی‌داند، زیرا «سنت» مجموعه‌ای است که در آن تجربیات پی در پی نسل‌ها ذخیره شده است و همچون دالانی گذشته‌های دور را به زمان حال وصل می‌کند. در محافظه‌کاری بازگشتی همه چیز پس از عصر طلایی در مسیر زوال و فساد افتاده است و نکبت از سر و روی جهان می‌بارد. بنابراین، راه نجات بشر بازگشت به «عصر طلایی» است (Scruton: 1984). رویکرد بازگشتی آشکارا از نارضایتی این نوع محافظه‌کاری از وضع موجود و بی‌اعتمادی به آینده حکایت دارد.

طی تاریخ این نوع بازگشت به گذشته بارها اتفاق افتاده و تا دوران جدید نیز تداوم داشته است. نمونه‌های مشهور محافظه‌کاری بازگشتی را می‌توان در جنبش نازیسم و فاشیسم (دهه ۱۹۳۰) آلمان و ایتالیا مشاهده کرد؛ در اولی، عصر لشکریان منظم امپراتوری رم و در دومی امپراتوری رم مقدس (یا دوره رایش سوم) به‌منزله عصر طلایی شناخته می‌شدند (Griffin: 1995). شکل خفیف‌تر این نوع محافظه‌کاری در دوران تاجریسم و ریگانیسم (در این دو جنبش از کوچک کردن مسئولیت دولت به هر قیمت، حتی به قیمت رشد افراد بی‌خانمان در شهرها، دفاع می‌شد) ردیابی می‌شود. عصر طلایی تاجریسم بازگشت به دوران ویکتوریا در قرن نوزدهم انگلستان بود که در آن سعی می‌شد ارزش‌های خوداتکابی، خودسازمان‌دهی و نجابت انگلیسی این دوره برجسته و تبلیغ شود. عصر طلایی ریگانیسم دوران حضور اولیه مهاجران انگلوساکسون در قاره آمریکا بود که در آن از روحیه خطرپذیری، کار سخت و خودگردانی مردم این دوره دفاع می‌شد (بابیو، ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۰۹).

محافظه‌کاری بازگشتی را به دلیل بازگشت به نمونه‌های عصر طلایی، یعنی بازگشت به دورانی مشخص و قابل فهم که باید «بنیادی» برای احیای زمان حال قرار گیرند، محافظه‌کاری «بنیادگرا» نیز نامیده‌اند (و به همین دلیل نیروهای بنیادگرا را نیروهای در دوره مدرن ظهور یافته می‌دانند). در نظر آنان هزینه‌های سنگینی که برای بازگشت به این بنیادها به جامعه تحمیل می‌شود، به مراتب کمتر از هزینه‌ای است که مدرنیست‌ها یا نوگراها (چه نوع اصلاح‌طلب و چه انقلابی آنان) برای تغییر جامعه به سوی آینده‌ای نامعلوم تحمیل می‌کنند. در مقابل، نوگراها از محافظه‌کاری بازگشتی به‌شدت انتقاد می‌کنند. از نظر آن‌ها حرکت بازگشتی محافظه‌کاران، حرکتی غیرواقعی و اجرانشدنی است و بلکه در اصل حرکتی رمانتیک است که حاملان آن در جامعه پر تحول کنونی، موقتاً احساس تشفی، امنیت و ثبات رازآلود می‌کنند. این محافظه‌کاری اساساً قادر نیست نسبت به پیچیدگی‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه جدید، که نمونه پیچیدگی‌های آن در هیچ عصری مشاهده نمی‌شود، تبیین درخوری

ارائه دهد. این محافظه‌کاران یا بنیادگرایان با تأسی به اسطورهٔ عصر طلایی به دنبال بنیادی برای تغییر وضع موجودند که هزینه‌های گران‌بار انسانی و مادی عظیمی را بر جامعه تحمیل می‌کند. این اشتیاق به تغییر وضع موجود بر مبنای گذشته سبب شده است محافظه‌کاری بازگشتی خود را در چارچوب جنبش‌های رادیکال و انقلابی نشان دهد که بنیادگرایی مذهبی طالبان در افغانستان و داعش در عراق و سوریه نمونهٔ شفاف و بی‌پیرایهٔ آن (۲۰۰۰-۱۹۹۰) در منطقهٔ همسایگی ماست. طالبان می‌خواست به هر قیمت جامعهٔ افغانستان را براساس تصویر محدودی که از جامعهٔ قبایلی صدر اسلام در سر می‌پروراند، از نو بسازد (Marty and Appleby, 1993). طالبان دغدغهٔ این را که اگر امروز پیامبر اسلام (ص) زنده بودند، چه می‌کردند را ندارد.

### ۱-۳ گونهٔ سوم «محافظه‌کاری روشن‌اندیش»<sup>۱</sup> است

این نوع از محافظه‌کاری نیک می‌داند که دفاع از ارزش‌ها، نهادهای مذهبی و تقویت اقتدار نهاد حکومت و خانواده در جامعهٔ پیچیده و منحصر به فرد کنونی بدون قبول تغییرات اجتماعی ممکن نیست. در این دیدگاه مقاومت در برابر تغییرات و مطالبات اجتماعی زمینه‌ساز روندها و اتفاقاتی ویرانگر و پیش‌بینی‌نشده است. به همین دلیل از نظر محافظه‌کاران روشن‌اندیش تحمل برنامه‌های اصلاحی بهتر از مواجه شدن با اموری چون نارضایتی‌های عمدهٔ اجتماعی و انقلاب است. این محافظه‌کاران به زبان تمثیل می‌گویند: در برابر طوفان‌های ناشی از تغییرات اجتماعی باید مانند درخت بید سر خم کرد، زیرا غرور و ایستادگی درخت به‌ظاهر سر به فلک کشیدهٔ بلوط در برابر این طوفان‌ها به شکسته شدن و ریشه‌کنی آن منجر می‌شود. برابر همین تمثیل راهنما، محافظه‌کار روشن‌اندیش در انتقاد از محافظه‌کار سنتی و بازگشتی می‌گوید: اگر محافظه‌کاران سنتی در قرن هجده در فرانسه زیر بار تغییرات و مطالبات سیاسی می‌رفتند و تن به تبدیل «نظام سلطنتی مطلقه» به «نظام سلطنتی مشروطه» می‌دادند (مانند آنچه محافظه‌کاران انگلیس در قرن هفدهم انجام دادند)، جامعهٔ فرانسه متحمل انقلاب و هزینه‌های ناشی از آن نمی‌شد. همین خطا را محافظه‌کاران سنتی روسی در ۱۹۰۵ مرتکب شدند تا آنجا که در طوفان انقلاب ۱۹۱۷ ریشه‌کن شدند. در دوران حساس جنگ جهانی دوم در جامعهٔ آلمان و ایتالیا نیز محافظه‌کاران بازگشتی جوامع خود را چندین دهه به عقب راندند، اما در همان زمان محافظه‌کاران روشن‌اندیش انگلوساکسون با پذیرش مکانیزم‌های تغییرات اصلاحی (مانند پذیرش نتایج دموکراسی‌های پارلمانی و سیاست‌های دولت کارگری و دولت رفاه) جوامع انگلیسی زبان را با هزینهٔ کمتری اداره کردند (Heywood, 1994: 292).

برابر آنچه آمد و بر خلاف برداشت‌های رایج، واکنش گونه‌های سه‌گانهٔ محافظه‌کاری در برابر تغییرات

1- Enlightenment Conservative.

اجتماعی و تغییر ابعاد نامطلوب جامعه متفاوت است. محافظه‌کاری سنتی با غفلت از طبیعت قابل تغییر تاریخ جوامع انسانی (و به خصوص تغییرات دائمی در جوامع مدرن) و اعتقاد به تداوم و اتصال نهادهای اصلی جامعه به گذشته و با تأسی به «سنت» نسبت به تغییرات روی خوش نشان نمی‌دهد، اما محافظه‌کاری بازگشتی نسبت به تاریخ بدبین و بر این باور است که «امور بدتر می‌شوند و نه بهتر». بنابراین، به دنبال بازگرداندن امور به بنیاد و گذشته‌طلایی است. این در حالی است که در محافظه‌کاری روشن‌اندیش، تغییرات بازگشت‌ناپذیر تلقی می‌شوند و جامعه و تاریخ عظیم‌تر و پیچیده‌تر از آن محسوب می‌شود که بتوان مجموعه آن‌ها را فهمید، بنابراین، کنترل آن خیالی بیش نیست. در اندیشه آنها تغییرات اجتماعی و جنبش‌های ناشی از آن مانند موج‌های سهمگین دریاست که ایستادگی در برابر آن‌ها ممکن نیست و فقط می‌توان در مسیر موج‌ها شنا کرد و تن به تغییرات سپرد و خود و جامعه را نجات داد.

## ۲-۱ رویکردهای اصلاحی

معمولاً در برداشت‌های رایج، این‌گونه فرض می‌شود که رویکردهای اصلاحی مانند رویکردهای محافظه‌کاری، در برابر تغییرات و معضلات جامعه جبهه نمی‌گیرند و بر خلاف رویکرد انقلابی بر تغییرات بنیادی و ناگهانی تأکید نمی‌کنند، بلکه به دنبال تغییرات ظاهری و صوری‌اند؛ یا گفته می‌شود رویکردهای اصلاحی به دنبال تغییرات و اصلاحات در چارچوب ساختارهای موجود نظام سیاسی-اجتماعی‌اند و همانند انقلاب‌ها در پی تغییرات ساختاری در نظام سیاسی و اجتماعی نیستند. این نوع برداشت از رویکرد اصلاحی، همانند برداشت‌های رایج از رویکرد محافظه‌کاری، برداشتی ساده‌انگارانه است. باید توجه داشته باشیم که تعداد جنبش‌ها، احزاب و دولت‌های اصلاح‌طلب به مراتب بیشتر از نمونه‌های انقلابی و محافظه‌کاری است، زیرا عمر رویکردهای اصلاحی، از نظر تجربی و نظری، هم‌پای عمر تحولات و تغییرات دو قرن در جامعه جدید است و معمولاً از این میراث غنی اصلاح‌طلبانه، به‌خصوص از میراث نظری آن در جامعه جدید، غفلت می‌شود (Nisbet, 1980). به همین دلیل و بقول هیوود برای تشریح دقیق‌تر موضوع توجه به سه سطح از توضیحات زیر ضروری است.

سطح اول، بنیادهای نظری اصلاح‌طلبی است. این بنیان‌ها بر بنیان‌های نظری دوران نهضت فکری روشن‌گری استوارند که چنین عنوان می‌شوند: بشر باید ابتدا به عقل خود اتکا کند، نه لزوماً به میراث گذشتگان (یا سنت)؛ بشر با کمک عقل، عناصر سازنده خزانه عظیم «سنت» را واریسی می‌کند (حتی انسان روشن‌نگر، اصول دین خود را با اتکا به عقل خود انتخاب می‌کند) و سپس آن را مبنای رفتارش قرار می‌دهد. بنابراین، حضور «سنت» در جهان کنونی نوعی «بازخوانی سنت» است (به همین دلیل پاره‌ای از جامعه‌شناسان همچون آنتونی گیدنز، تداوم و حضور سنت در جامعه جدید را در اصل نوعی تداوم سنت بازسازی‌شده و بازخوانی «سنت» می‌دانند) (گیدنز، ۱۳۷۹: ۸۷-۷۱). بشر می‌تواند با کاربرد توانایی عقلانی‌اش (با التزام به اخلاق، حقوق مدنی و حقوق برابر سیاسی) جامعه و جهان‌ش را بسازد و از

بندهایی که گذشتگان در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بر دست‌وپای او انداخته‌اند، «رهایی» یابد. نمونه برجسته الگوی عقلانی، عقلانیت معمول در علوم تجربی است (البته در سنت پررونق نئوکانتی متفکرانی همچون هابرماس عقلانیت را فقط در الگوی علوم تجربی خلاصه نکرده‌اند و از عقلانیتی تفهیمی و انتقادی نیز دفاع می‌کنند). این عقلانیت قابل واری و سنجش است و به انسان قدرت شناخت، کنترل، تغییر و آینده‌نگری می‌دهد. الگوی کارساز عقلانیت علوم تجربی (در کنار عقلانیت ارزشی) به امور و علوم انسانی تسری می‌یابد و همان‌طور که بشر قادر است «طبیعت» را بشناسد و آن را به کنترل درآورد، می‌تواند «جامعه» تاریخ و فرهنگ خود را با کاربرد علوم انسانی بشناسد و بسازد؛ چنانکه بر پیشانی جامعه جدید حرکت به سوی ترقی و پیشرفت حک شده و امیدواری به آینده‌ای بهتر امری واقعی است، نه آرزویی دست‌نیافتنی (Yolton, 1991). به این ترتیب، اعتماد به عقلانیت افراد، تعهد به قول و قرارها و حقوق یکدیگر، کارایی علوم تجربی، خوش‌بینی، رهایی از سنن دست‌وپاگیر و امید به ترقی و پیشرفت بنیان‌های نظری رویکرد اصلاحی را تشکیل می‌دهند.

نظریه‌های نوسازی و توسعه (صرف‌نظر از میزان تطبیق‌شان با اوضاع و احوال جوامع مختلف) نمونه‌ای از کوشش‌های بشری برای تبیین چگونگی تغییر تدریجی و اصلاح معضلات جامعه‌اند. برای مثال، در نظریه «نوسازی سیاسی» تغییرات و اصلاح جامعه (و مطالبات فزاینده آن) این‌گونه سامان می‌یابد که: حکومت پاسخ‌گو و محدود شود؛ آزادی‌ها و حقوق مدنی شهروندان تضمین و نهادینه شوند؛ نظام رقابتی حزبی برقرار شود تا شهروندان، یعنی همان افرادی که به عقل‌شان تکیه می‌کنند و از حقوق خود آگاهی دارند، بتوانند به برنامه‌های اصلاحی و پیشنهادها احزاب رأی دهند؛ دولت موظف می‌شود با برگزاری انتخابات آزاد، کرسی‌های حکومتی را در اختیار منتخبان مردم قرار دهد؛ «عرصه عمومی» برای طرح انتقادات متفکران، روشن‌فکران، محققان، کارشناسان و روزنامه‌نگاران از عملکرد احزاب، حکومت و جامعه فراهم می‌شود و رسانه‌های عمومی قادر می‌شوند افکار عمومی را از این انتقادات آگاه کنند تا شهروندان هنگام رأی‌دادن بهتر تصمیم بگیرند (Larrain, 1989). از طریق این مکانیزم‌ها جامعه به تدریج در مسیر اصلاح، پیشرفت، ترقی و توسعه قرار می‌گیرد (البته پیش‌فرض این دسته از نظریه‌های اصلاحی آن است که هیچ نظریه و الگوی قابل اعتمادی وجود ندارد که براساس آن بتوان جامعه و تاریخ را به یک‌باره دگرگون کرد و توسعه بخشید).

به اصلاح‌طلبی مذکور اصلاح‌طلبی مدنی نیز گفته می‌شود. در برابر این اصلاح‌طلبی عده‌ای برای کشورهای در حال صنعتی‌شدن، اصلاح‌طلبی از بالا به پایین یا آمرانه را توصیف و تجویز می‌کردند (که در شرایط کنونی با تأکید بر نظریه توسعه پایدار، همه‌جانبه و نظریه حکمرانی خوب نظریه اصلاحات از بالا زیر نقد قرار گرفته است). طبق این دیدگاه، مشکل اصلی جوامعی که هنوز دارای ساختار صنعتی و تمایز یافته اجتماعی نیستند، نه مردم سالاری که «نظم» و ثبات اجتماعی است. به همین دلیل در این



جوامع ابتدا دولت متمرکز، مقتدر و نوگرا باید اصلاحات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی انجام دهد تا بعد نوبت به اصلاحات و نوسازی سیاسی برسد (Huntington, 1968). وجه آمرانه این اصلاح‌طلبی سبب شده است عده‌ای این نوع اصلاح‌طلبی را در اصل «اعمال طرح انقلاب اجتماعی از بالا» قلمداد و آن را در ردیف انواع انقلاب‌ها طبقه‌بندی کنند. با این همه در مقابل هر دو گونه اصلاح‌طلبی (مدنی و آمرانه)، محافظه‌کاران سنتی بر این باورند که نظریه‌های اصلاحی «درمانی» است که از «درد» بدتر است و تجربه بشری حکم می‌کند آدمیان فریب افکار اصلاحی و مدعی ترقی را نخورند. درواقع، افکار اصلاحی مبتنی بر عقلانیت بشری، «رهایبخش» نیستند و بشر باید به ذخیره قابل اعتماد خود، یعنی «سنت»، تاسی کند. سطح دوم، توضیح درباره تقابل «رویکرد اصلاحی» با «رویکرد انقلابی» است. وفاداری به رویکرد اصلاحی به این معناست که نسخه‌های «تغییرات تحولی و تدریجی» به نسخه‌های «تغییرات انقلابی و ناگهانی» ترجیح داده شوند. همان‌طور که در خلقت موجودات زنده هر موجودی از یک نطفه‌ای به تدریج به بافت، اندام و ارگانیزم پیچیده تبدیل می‌شود، جامعه انسانی نیز به تدریج از واحدهای ساده به سیستم‌های پیچیده رشد و تکامل می‌یابد. درواقع، اصلاح‌طلبان می‌خواهند با اجرای برنامه‌های اصلاحی سیاسی، اقتصادی و حقوقی در جامعه جدید، حاملان و کارگزاران تحقق این حرکت تدریجی و تکاملی باشند. برای نمونه، لیبرال‌های اصلاح‌طلب در قرن نوزدهم با تأکید بر اصلاحات سیاسی مبتنی بر دموکراسی فراگیر (یعنی تعهد به انجام دوره‌ای انتخابات، رأی همگانی و مخفی) مطمئن بودند که جامعه سلسله‌مراتبی، اشرافی و سلطنتی انگلستان را به جامعه مدرن، برابر و مبتنی بر دموکراسی پارلمانی تبدیل می‌کنند. «سوسیالیست‌های اصلاح‌طلب» نیز با تأکید آشکار بر «گریزناپذیری تحول تدریجی» با ایده «سوسیالیسم انقلابی» به مخالفت برخاستند و بر این باور بودند که با کوشش‌های بی‌وقفه و آگاهانه طبقه کارگر از طرق مسالمت‌آمیز و انتخاباتی-پارلمانی، جامعه برابر سوسیالیستی بر دوش جامعه نابرابر سرمایه‌داری مستقر خواهد شد. از نظر آنان استقرار دولت‌های رفاهی در اروپا، مرهون چنین اندیشه و فعالیتی است (Eisenstadt, 1961).

از نظر حاملان اصلاح طلبی مدنی، فرایندهای اصلاحی و تدریجی حداقل سه مزیت اساسی نسبت به فرایندهای سریع و انقلابی دارند. اول اینکه، با انجام اصلاحات و تغییرات تدریجی، آرام و صلح‌آمیز «انسجام و همبستگی اجتماعی» جامعه مختل نمی‌شود. در چنین شرایطی، حتی اگر اصلاحات تدریجی به تغییرات بنیادی منجر شود، از آنجا که قدم به قدم و در زمان طولانی صورت می‌گیرد با واکنش جدی مخالفان اصلاحات روبه‌رو نمی‌شود. تجربه دموکراسی‌های پارلمانی در جوامع غربی نیز نشان می‌دهد که این دموکراسی‌ها یک‌شبه ایجاد نشده‌اند؛ برای نمونه دستیابی کارگران و سپس زنان به حق رأی، به تدریج و در جریان کوشش‌های مستمر صورت گرفت و برای محافظه‌کاران با شوک ناگهانی همراه نبود، اما در رویکرد انقلابی قرار است جامعه به سرعت زیر و رو و «برابر» شود، به همین دلیل «انسجام جامعه» موقتاً

از هم گسیخته و هزینه‌های سنگینی بر دوش جامعه تحمیل می‌شود. دوم اینکه، در فرایندهای اصلاحی آنچه در جامعه موجود است، از اعتبار نمی‌افتد و قصد ویرانی آن‌ها در کار نیست، بلکه تغییرات بر مبنای اصلاح «آنچه هست» استوار است، به این معنا که اصلاحات به روش‌های سیاسی عملگرایانه متکی است و از نظریه‌های انتزاعی و آرمان‌گرایانه سرمشق نمی‌گیرد. به همین دلیل گفته می‌شود که اصلاح‌طلبی از این زاویه نزدیک به این اندیشهٔ محافظه‌کاری است که: همهٔ سیستم‌ها و نسخه‌های فکری بشری مستعد بروز عیب‌اند، پس بریدن از گذشته و اقدام به عمل انقلابی، به معنای ورود به منطقه‌ای ناشناخته و بدون نقشه است. سوم اینکه، اصلاح‌طلبی براساس روش تجربی و مبتنی بر آزمون و خطا پیش می‌رود. به عبارت دیگر، ترقی و پیشرفت از طریق اصلاحاتی صورت می‌گیرد که پیامدهای آن قابل مشاهده و ارزیابی مستمر است. بنابراین، اصلاح‌طلبی همچون انقلابی‌گری که در آن «آرزوی تغییر جهان از «معرفت» ما نسبت به جهان و جامعه (و اینکه چگونه کار می‌کند) پیشی نمی‌گیرد.

در مقابل، انقلابیون اصلاحات را «فریبی» برای حفظ بهتر وضع موجود و منافع بلندمدت طبقات حاکم می‌دانند و اصلاح‌طلبان را تخطئه می‌کنند و سازش‌کار می‌نامند، زیرا از نظر آنان اصلاح‌طلبی همان سیستمی را که باید اصلاح کند، تداوم می‌بخشد. از دید آنان اصلاح‌طلبی وسیلهٔ ترقی، پیشرفت و برابری اجتماعی نیست، بلکه ستون پشتیبان جامعهٔ نابرابر سرمایه‌داری است (Tucker, 1970). برای نمونه «سوسیالیست‌های انقلابی» آشکارا بر این باورند که دموکراسی پارلمانی در اصل همان دموکراسی بورژواها و سرمایه‌دارهاست و مشارکت کارگران در انتخابات، امری زینتی است که به انجام اصلاحات واقعی منجر نمی‌شود. انتخابات پارلمانی وسیله‌ای است برای آنکه هر چند سال یک‌بار طبقهٔ حاکم بتواند از طریق پارلمان مردم را راحت‌تر و در عین حال نرم‌تر کنترل و مهار کند. از نظر سوسیالیست‌های انقلابی اصلاح‌طلبی از دو جهت محکوم است: یکی اینکه، اصلاح‌طلبی امور بنیادی و ساختاری را فراموش می‌کند و به مسائل حاشیه‌ای توجه دارد. به اعتقاد سوسیالیست‌های انقلابی «سلطه» و «استثمار» از طریق طبقهٔ حاکم ریشه در نهاد «مالکیت خصوصی» دارد، اما اصلاح‌طلبان توجه خود را به مسائل غیربنیادی دیگری چون امنیت اقتصادی، حقوق رفاهی کارگران و مبارزه برای گسترش حقوق مدنی معطوف می‌کنند. به اعتقاد آنان حتی اگر طبقهٔ کارگر از طریق دموکراسی پارلمانی جان بگیرد، باز به دلیل آنکه طبقهٔ سرمایه‌دار دست‌نخورده باقی می‌ماند، تغییری در اوضاع حاصل نمی‌شود. دوم اینکه، اصلاح‌طلبی حتی به تقویت سیستم سرمایه‌داری منجر می‌شود، زیرا دموکراسی پارلمانی و سیاست‌های دولت رفاه تودهٔ کارگر را با استثمارگران سازش می‌دهد و از خشم انقلابی آنان می‌کاهد. به این ترتیب از نظر سوسیالیست‌های انقلابی، اصلاح‌طلبی در اصل همان محافظه‌کاری است.

سطح سوم به توضیح دربارهٔ این سؤال بازمی‌گردد: آیا با توجه به عوارض ناشی از تغییرات و اصلاحات مستمر در جامعهٔ مدرن، باز سخن گفتن از برنامه‌های اصلاحی و پیشرفت و ترقی جامعه سخن

درستی است؟ تداوم برنامه‌های اصلاحی و رشد و توسعه طی چند دهه گذشته عوارضی را برای جامعه مدرن به دنبال داشته است که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: مشکلات ناشی از سیاست‌های رفاهی (که از دستاوردهای سوسیالیست‌ها و حتی لیبرال‌های اصلاح‌طلب بود) و تنبلی‌های نهادینه‌شده در جامعه که در چهار دهه گذشته میدان را برای سیاست‌های نولیبرال (یا بنیادگرایی مبتنی بر اقتصاد بازار آزاد) که درصد کوچک‌کردن نقش، وظایف و اندازه دولت‌اند، باز کرده است. در مقابل، احزاب سوسیالیست اصلاح‌طلب و دموکرات مجبور شده‌اند برای جلب افکار عمومی (به‌خصوص برای جذب طبقه متوسط جدید که اندازه آن با رشد فزاینده‌ای روبه‌روست) از نیروهای بازار آزاد و به جای تأکید بر مدیریت اقتصادی، رفاهی و تعمیم عدالت اجتماعی از مسئولیت، خودتکایی و شأن فردی حمایت کنند و موضوع کاهش مالیات را، که به نفع سرمایه‌دارهاست، در برنامه‌های خود قرار دهند. پس از جنگ جهانی، به‌خصوص از دهه هفتاد به بعد اصلاحات اقتصادی مبتنی بر رونق و رشد با موانع جدی اقتصادی روبه‌رو شده و سرمایه‌گذاری عمومی را با مشکل مواجه کرده است؛ رشد صنعتی به افزایش جمعیت، آلودگی گسترده و پایان یافتن منابع طبیعی منجر شده و محیط‌زیست بشری را در معرض نابودی قرار داده است (Beck, 1996).

بنابراین، خوش‌بینی‌هایی که پیش‌فرض اصلی اندیشه اصلاحی بودند ظاهراً با چالش‌های جدی روبه‌رو شده‌اند. براساس رویکرد اصلاحی قرار بود امور در آینده بهتر شوند، دانش و بصیرت بشری بیشتر و مترکم‌تر شود، تاریخ بشر بلانقطاع به سوی ترقی پیش رود و اصلاح‌طلبان با راهنمایی علوم انسانی و با کوشش نخبگان سیاسی، روشن‌فکران، بروکرات‌ها، تکنوکرات‌ها و محققان و با استفاده از مکانیزم‌های دموکراسی پارلمانی و «حق رأی همگانی» جامعه‌ای پررونق و عادلانه را مهندسی کنند. به عبارت دیگر، از منظر لیبرال‌ها و سوسیالیست‌های اصلاح‌طلب قرار بود پیشرفت از سطوح پایین تمدن به سطوح بالای آن در حرکت باشد؛ ثروت عمومی، فراوانی گسترده، ثبات اجتماعی، آزادی‌های فردی، خودمختاری و توسعه فردی بیشتر شود، اما ظاهراً در صحنه عمل این خوش‌بینی‌ها مطابق انتظار تحقق نیافته‌اند. به این ترتیب، عوارض برنامه‌های اصلاحی احزاب و جنبش‌های اصلاحی را با چالش‌های جدیدی روبه‌رو کرده است. یکی از این چالش‌ها، دعاوی و انتقادهای پست‌مدرن است. گرایش پست‌مدرنیسم که بیشتر گرایشی فکری-فرهنگی در نقد پیش‌فرض‌ها و مبانی جامعه مدرن است، این عوارض را علامت شکست بنیان‌های نظری جنبش‌ها و حرکت‌های اصلاحی می‌داند و از ورود جامعه مدرن به پست‌مدرن خبر می‌دهد (سیدمن، ۱۳۸۶: ۲۱۳-۲۱۱). در مقابل، جامعه‌شناسان مدرن این عوارض را ناشی از «شدت مدرنیته» می‌دانند و جنبش‌های جدید در سطح اروپا و جهان را (مانند جنبش‌های زنان، محیط‌زیست، صلح، ضد جهانی‌شدن، اجتماع‌گرایان) همچنان جنبش‌هایی اصلاحی و رهایی‌بخش می‌دانند که قصد دارند عوارض موجود جامعه مدرن را مهار کنند (گیدنز، ۱۳۷۸: ۴-۱).

### ۳-۱ رویکردهای انقلابی

الگوها و اندیشه‌های «انقلابی» بر خلاف اندیشه‌های «محافظه‌کاری» نسبت به تغییرات اجتماعی محتاط و بدبین نیستند، بلکه خوش‌بینانه، مشتاقانه و بی‌محابا به استقبال این تغییرات می‌روند. با این همه برخلاف برداشت رایج، همه اندیشه‌های «انقلابی» به دنبال تغییرات بنیادی در همه اجزای جامعه نیستند، بلکه براساس تجربه جنبش‌های انقلابی در تاریخ جوامع مدرن، حداقل از چهار گونه اندیشه انقلابی می‌توان یاد کرد که در هر یک از آنها تغییرات در عمق خاصی از جامعه حمایت می‌شوند.

- اول «انقلاب سیاسی» است. این اندیشه متکی بر تفکر لیبرالی دوران روشن‌گری است که در آن از حکومت‌های شخصی، خودکامه، انحصاری و فاسد انتقاد می‌شد؛ بر آثار زبان‌بار این حکومت‌ها، که ناشی از درک نکردن و پاسخ‌گویی به پویایی‌ها و تغییرات جامعه جدید بود، تأکید و از برابری سیاسی همه شهروندان و لزوم نهادینه، قانون‌مند و پاسخ‌گوشدن حکومت‌ها دفاع می‌شد. این مطالبات از خواسته‌های جدی انقلابیون انگلیس (۱۶۶۴) و آمریکا (۱۷۷۶) بود که در اولی، در نتیجه انقلاب، حکومت مطلقه به مشروطه تبدیل شد و در دومی (به جز استقلال ایالات مستعمره آمریکا از انگلیس) قانون اساسی به ثمر رسید (آرنت، ۱۳۶۱: ۳۶-۲۳). انقلابیون در این دو انقلاب به دنبال ایجاد تاریخ و جامعه‌ای نوین نبودند، بلکه بر این باور بودند که از طریق انقلاب سیاسی نظم از دست‌رفته جامعه مجدداً به حال اول باز می‌گردد. به عبارت دیگر، انقلاب به معنای زیر و رو کردن جامعه نبود، بلکه به معنای چرخاندن جامعه (To Revolve) به حالت متعادل، طبیعی و پذیرفته‌شده بود. در آن دوران اندیشه انقلاب سیاسی معمولاً در شرایط انسداد سیاسی، اضطراب و ناچاری مورد توجه شخصیت‌ها، افراد و گرایش‌های لیبرالی و مردم‌سالار قرار می‌گرفت.

- گونه دوم «انقلاب اجتماعی» است که ریشه در تفکر انقلابی میراث دوران روشن‌گری دارد. در این اندیشه نه تنها رویکرد محافظه‌کاری و اصلاحی که الگوی «انقلاب سیاسی» نیز تخطئه می‌شود (یا فقط به‌منزله مرحله گذار به آن توجه می‌شود). در این اندیشه انقلاب‌های سیاسی کوششی برای برقراری «برابری سیاسی» همه شهروندان براساس مکانیزم‌های پارلمانی است، اما این دموکراسی‌ها صوری‌اند، زیرا در موقعیتی که شهروندان از شرایط برابر اجتماعی (مثل داشتن مسکن، بهداشت، آموزش، شغل و درآمد) برخوردار نیستند، نمی‌توانند از حقوق برابر سیاسی خود دفاع کنند. بنابراین، از نظر این افراد قدرت سیاسی ناشی از مکانیزم‌های دموکراسی معمولاً در خدمت طبقات سرمایه‌دار و برخوردار است. به همین دلیل انقلاب واقعی را باید در انقلاب‌های اجتماعی که خبر از تغییرات ساختاری (مثل تغییر نظام تولیدی، نظام مالکیت و بالاخره محو طبقات جامعه) و ایجاد برابری اجتماعی در جامعه می‌دهد، جست‌وجو کرد (گلدستون، ۱۳۸۵: ۲۶۷-۲۶۵).

در میراث تفکر انقلابی و مارکسیسم، دو تفسیر از انقلاب اجتماعی قابل ردیابی است که یکی

انقلاب مبتنی بر مدل انقلاب فرانسه است. این انقلاب از این جهت «اجتماعی» است که تغییرات سیاسی در بالای هرم جامعه، ناشی از تحولات ساختاری در متن جامعه و چالش اصلی در میان طبقات اصلی جامعه است. در یک طرف طبقه بورژوا با مناسبات صنعتی، خواهان پیشرفت و توسعه است و در طرف دیگر، طبقه فئودال مبتنی بر مناسبات کهن کشاورزی قرار دارد که در برابر تغییرات و مطالبات جدید اجتماعی مقاومت می‌کند. بنابراین، در این دیدگاه ظهور پدیده انقلاب در سطح سیاسی جامعه در اصل آشکارشدن تضاد نهفته طبقاتی در جامعه است. از نظر مارکس که به آینده جامعه و تاریخ خوشبین است، انقلاب اجتماعی که ناشی از چالش طبقاتی است، لوکوموتیو پیش‌برنده جامعه و تاریخ به سوی ترقی است (سینگر، ۱۳۷۹: ۵۶-۵۱). با پیروزی طبقه بورژوا و گسترش صنعتی شدن طبقه کارگر صنعتی ظهور می‌کند و چالش میان بورژواها و کارگران، نویددهنده انقلابی سوسیالیستی است؛ انقلابی که در آن پس از آگاهی و سازماندهی طبقه کارگر برای جلب منافع خود در شرایط دردناک استثمار، بورژواها مغلوب می‌شوند و با در اختیار گرفتن قدرت سیاسی و لغو مالکیت خصوصی (یعنی ایجاد جامعه سوسیالیستی) جامعه به سوی جامعه کمونیستی و بی طبقه پیش می‌رود.

این در حالی است که تفسیر دوم «انقلاب اجتماعی» در میراث مارکسیسم وصف دیگری دارد. آن‌طور که مارکس پیش بینی کرده بود، ایده انقلاب اجتماعی به شرح ذکر شده در قرن نوزده و بیست تکرار نشد و اتفاق نیفتاد. در آغاز قرن بیستم، شاهد برجسته شدن مدل دیگری از انقلاب اجتماعی بودیم که بیشتر از نمونه انقلاب روسیه ۱۹۱۷ تأثیر گرفته بود. در گونه اول، انقلاب اجتماعی مبتنی بر تخاصم طبقاتی است و انقلاب به تدریج با رشد تخاصم طبقات اصلی در جامعه پخته می‌شود و وقوع آن گویی خود به خودی و ضروری است، اما لنین رهبر انقلاب روسیه می‌گفت: نباید منتظر ظهور انقلاب اجتماعی بود تا خودش از راه برسد، بلکه باید آن را ساخت و به میان آورد. به بیان دیگر، انقلاب‌ها خود «نمی‌آیند»، بلکه آنها را باید «آورد» (Lenin, 1943). در این انقلاب اجتماعی به سطح تحولات اجتماعی و طبقاتی توجه نمی‌شود، بلکه «اراده» آن گروه انقلابی مهم است که قصد دارد با ایجاد صف‌بندی میان زحمت‌کشان (اعم از دهقانان روستایی، کارگران محروم و خرده‌فروشان شهری) در برابر طبقه حاکم قدرت سیاسی را به زیر بکشد و با حزب قدرت‌مند سیاسی و با در دست گرفتن ارکان حکومت، انسان و جامعه‌ای نوین، برابر و بدون طبقه بسازد. به چنین اندیشه انقلابی‌ای، «مدرنیزاسیون انقلابی» نیز گفته‌اند (که شباهت زیادی با گونه اصلاح‌طلبی آمرانه یا مدرنیزاسیون از بالا دارد)، الگویی که پس از انقلاب روسیه در چین اتفاق افتاد و سپس طی قرن بیستم، به خصوص بعد از جنگ جهانی دوم، مورد اقبال بسیاری از گروه‌های انقلابی در جوامع جهان سوم (یا در حال توسعه) که فاقد ساختار صنعتی بودند، مانند کوبا، الجزایر، ویتنام و نیکاراگوئه، قرار گرفت. این مدل از انقلاب اجتماعی با توجه به اهداف اساسی خود که قصد زیر و رو کردن ساختار جامعه را دارد، به مراتب خشونت‌آمیزتر از انقلاب‌های سیاسی است تا جایی که هانا آرنت

(فیلسوف سیاسی ضد خشونت قرن بیستم) این نوع انقلاب‌های اجتماعی را مساوی با خشونت‌طلبی و مولد نظام‌های توتالیتر و عقب‌روی انسانیت در عصر مدرن می‌داند. آرنت فقط از انقلاب‌های سیاسی که مدافع حقوق شهروندی‌اند، دفاع می‌کرد (آرنت، ۱۳۶۱).

- گونه سوم «انقلاب فرهنگی» است. انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی به دنبال انقلاب فرهنگی‌اند، یعنی انقلابی که بتواند اعتقادات، اندیشه‌ها، ارزش‌ها و آموزه‌هایی را که حامی رژیم سابق یا طبقات حاکم بوده‌اند، ریشه کن کند و به جای آن‌ها مجموعه‌ای از ایده‌ها و ارزش‌های جدید را که مدافع انسان، جامعه و سیاست جدید باشد، برقرار کند. برای نمونه، در انقلاب آمریکا تلاش می‌شد مجموعه اندیشه‌ها و ارزش‌های حامی حکومت مطلقه و وابسته به انگلیس به وسیله مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و ارزش‌های لیبرالی یعنی اعلامیه استقلال، قانون اساسی آمریکا و حقوق بشر جایگزین شود تا این انقلاب فرهنگی پشتوانه «جمهوری جدید» باشد. در انقلاب‌های اجتماعی (یا مارکسیستی) ایدئولوژی بورژوازی میوه درخت سرمایه‌داری قلمداد می‌شد که می‌توانست طبقه کارگر را فریب دهد. از این رو، انقلاب فرهنگی یعنی تبلیغ ایدئولوژی سوسیالیستی از طریق آموزش حزبی، نظام آموزش و پرورش و رسانه‌های عمومی و بیرون آوردن کارگران از انفعال و فریب بورژوازی. تنها در پناه این «انقلاب فرهنگی» است که «انسان نوین سوسیالیست» ظهور می‌کند و «خیر عمومی» سوسیالیستی بر «خیر شخصی» بورژوازی غلبه می‌یابد (Goodwin and Jasper, 2004). در تجزیه و تحلیل نهایی، سرنوشت انقلاب‌ها به وقوع انقلاب فرهنگی بستگی دارد تا با آن ریشه‌های مشروعیت رژیم جدید، آبیاری و مستحکم شود. از این منظر، سقوط رژیم‌های کمونیستی در کشورهای بلوک شرق در دهه نود به این معنا بود که پس از هفتاد سال این انقلاب فرهنگی رخ نداده است.

اینک با اشاره به سه تجربه متفاوت الگوی «انقلاب فرهنگی» و ابعاد احتمالی تاریک آن بهتر روشن می‌شود. اول اینکه، در آلمان با اینکه حکومت هیتلر از طریق مکانیزم انتخاباتی دموکراتیک روی کار آمده بود، اما جنبش نازیسم به رهبری او از طریق استقرار یک حکومت توتالیتر، نظام تک‌حزبی و با استفاده همه‌جانبه از رسانه‌های جمعی و شبکه‌های آموزشی به دنبال ایجاد «انقلاب فرهنگی» بود. هدف این انقلاب ایجاد تغییر اساسی در «روان بشر» و تولید انسان جدید یا نازیستی بود که بتواند در برابر ارزش‌های دموکرات مسیحی و سوسیالیستی جامعه آلمان مقاومت و ملت آلمان بتواند از نژاد پاک ژرمن‌ها و افتخارات آن‌ها در جنگل نظام بین‌المللی دفاع کند. مراسم سوزاندن کتاب در سال ۱۹۳۳، یعنی کتاب‌هایی که به قلم بیش از بیست هزار نویسنده لیبرال، سوسیالیست و یهودی نوشته شده بود، نشان‌دهنده عزم راسخ نازیست‌ها به انجام این انقلاب بود (Griffin, 1995). تجربه دوم، انقلاب فرهنگی چین است. مائوئیست‌ها بیست سال پس از انقلاب چین بر بازگشت به ریشه‌ها و اصول انقلاب اولیه تأکید کردند و به گرایش‌های لیبرالی و خروشچفی (رئیس جمهور وقت شوروی که به دنبال اصلاحات بود)

درون حزب کمونیست چین تاختند. مائوئیست‌ها دشمن تجدیدنظرطلبان و بورژواهای داخلی و خارجی بودند. روشن‌فکران، تکنوکرات‌ها، بروکرات‌ها، رهبران حزبی و دانشجویان امروزی (یا حاملان جنبش اصلاحی) جاده صاف‌کن سرمایه‌داری و لیبرالیسم قلمداد می‌شدند؛ ارزشیابی «اصالت ایدئولوژیکی» رفتار و منش شهروندان در دستور کار آن‌ها قرار داشت؛ کسانی که رفتارشان تأییدکننده اصول انقلاب نبود، مجرم سیاسی شناخته می‌شدند و لازم بود روی آن‌ها «فرایند آموزش سیاسی مجدد» اجرا شود. فرایندی که هدفش ریشه‌کنی ارزش‌های بورژوازی و کاشتن ارزش‌های جدید انقلابی بود. در فاصله ۱۹۶۵-۱۹۶۹، که چین در معرض این انقلاب فرهنگی قرار داشت، گارد قرمز و گنگ‌ها یا دسته‌های دانشجویی متعصب (فناپیک) حاملان این انقلاب و به کتاب قرمز کوچک مائو مسلح بودند (کتابی که افکار ساده‌شده مائو را دربر داشت) (گلدستون، ۱۳۸۵: ۲۹۰-۲۷۷). تجربه سوم، انقلاب فرهنگی خمرهای سرخ در سال‌های ۱۹۷۵-۱۹۷۹ در کامبوج تحت رهبری پل پوت بود. خمرها واقعاً قصد داشتند تاریخ را دوباره از صفر شروع کنند. شهرها و روستاها را خالی از سکنه کردند تا مردم دوباره براساس معیارهای نوین سازمان‌دهی و ساکن شوند؛ هر نشان و کلمه‌ای که حکایت از رژیم سابق داشت، باید نابود می‌شد و هر مخالف و ناراضی‌ای محکوم به اعدام یا زندان بود. این انقلاب فرهنگی جان سه میلیون از هفت میلیون جمعیت این کشور را گرفت (Heywood, 1994: 310-313) (در سال ۱۹۷۹ رژیم پل پوت با حمله ارتش ویتنام به کامبوج ساقط شد و جامعه آرمانی و برابر خمرها برقرار نشد).

آنچه تاکنون درباره گونه‌های انقلابی گفته شد، جنبهٔ سنخی و نظری داشت. به‌ظاهر در هر یک از انقلاب‌هایی که در این دو قرن رخ داده است، می‌توان مصادیقی از گونه‌های انقلاب سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را یافت و پس از انجام مطالعات موردی و تجربی است که می‌توان وزن و سهم هر یک از این گونه‌ها را در هر انقلاب مشخص کرد. با این همه و با وجود تنوع گرایش‌های انقلابی در میان انقلابیون، جامعه‌شناسان کلیه جنبش‌های انقلابی را از نظر دارا بودن چهار ویژگی مشترک دانسته‌اند. اول اینکه، انقلاب‌ها در زمان کوتاه با دوره‌ای از تغییرات ناگهانی، هیجانی و فاحش همراه‌اند. بنابراین، وقتی برای بیان تغییراتی بلندمدت مانند تحولات ناشی از انقلاب صنعتی از واژه «انقلاب» استفاده می‌شود، کاربرد این واژه جنبهٔ استعاری دارد، نه تخصصی. البته ممکن است پس از پیروزی انقلاب، جامعه با تغییرات بلندمدت روبه‌رو شود، مانند انقلاب روسیه که در ۱۹۱۷ اتفاق افتاد و تا سال ۱۹۹۱ تغییرات دراز دامنی را برای تحقق «جامعهٔ نوین سوسیالیستی شوروی» به همراه داشت که البته به هدف موردنظر ایدئولوژی حزب کمونیست نرسید. دوم اینکه، تا یکی چهار دههٔ پیش، معمولاً انقلاب‌ها با خشونت (کم یا زیاد) در برابر حکومت همراه بودند. سوم اینکه، انقلاب‌ها معمولاً با «عمل مردمی و توده‌ای فراقانونی» همراه‌اند که از طریق تظاهرات، اعتصابات، راهپیمایی‌ها و سایر حرکت‌های مردمی صورت می‌گیرد. ویژگی حضور توده‌ها، انقلاب‌ها را از کودتاها و کودتاها سیاسی که از سوی یک گروه کوچک معمولاً نظامی

انجام می‌شود، جدا می‌کند. سرانجام ویژگی آخر انقلاب‌ها آن است که معمولاً به دنبال طرح‌ها و تغییرات بنیادی‌اند (حداقل در سطح سیاسی) و همین ویژگی انقلاب‌ها را از شورش‌های کور مردمی جدا می‌کند. با این همه، پیامدهای این تغییرات بنیادی پس از انقلاب به راحتی قابل ارزیابی نیست و محل اختلاف نظرهای جدی است.

#### ۴-۱ انقلاب آرام

پس از رخداد انقلاب اسلامی ایران (۱۳۵۷)، انقلابی که یکی از ویژگی‌هایش بر خلاف انقلاب‌های مارکسیستی-لنینیستی، مردمی و غیرخشونت‌ی‌بودن بود، به تدریج واژه انقلاب مخملی (به معنای انقلابی غیرخونین) کاربرد یافت. همچنین، پس از وقوع انقلاب‌های تاحدودی مسالمت‌آمیز در بلوک شرق (یا کشورهای اقمار اتحاد جماهیر شوروی سابق) در دهه ۱۹۹۰ و انقلاب دو روزه یوگسلاوی در سال ۲۰۰۰، واژه «انقلاب‌های آرام» بیشتر به کار رفت. انقلاب آرام مثل خود پدیده انقلاب همان حرکت جمعی و اعتراضی مردم علیه نظام سیاسی است. این اقدام جمعی بیرون از ساختارهای قانونی حکومت موجود انجام می‌شود، اما حاملان اصلی و انقلاب به کاربرد خشونت اعتقاد ندارند، بنابراین، این انقلاب‌ها را انقلاب آرام نام‌گذاری کرده‌اند. در ضمن با وقوع تحولات سیاسی در دو دهه اخیر در اوکراین، گرجستان و قرقیزستان واژه «انقلاب‌های رنگی» نیز وارد ادبیات جامعه‌شناسی سیاسی شد. سپس انقلاب‌های آرام بهار عربی اتفاق افتاد که متأسفانه همه آنها غیر تجربه کشور تونس به خشونت مداوم و حتی به جنگ داخلی کشیده شد. از این رو، در ادامه احصای رویکردهای انقلابی تغییر فقط به دو زیر گونه از تجربه انقلاب آرام نیز توجه می‌کنیم.

##### ۴-۱-۱ تجربه اصقلابی

رویکردهای اصقلابی در یک ویژگی با رویکرد اصلاحی و در یک ویژگی با رویکرد انقلابی شریک‌اند. از یک طرف، گفتمان این جنبش‌ها مثل جنبش‌های اصلاحی، گفتمانی مسالمت‌آمیز و مخالف خشونت است و از طرف دیگر، ساختار حکومت انسدادی است و تن به تغییرات اصلاحی نمی‌دهد. از این رو، رویکرد اصقلابی کوشش می‌کند مطالبات جنبش را از بیرون ساختار حکومتی، اما بدون توسل به خشونت پیگیری کند. به همین دلیل یکی از محققان، جنبش‌های مبتنی بر رویکرد اصقلابی را «رفولوشن» می‌نامد که از ترکیب دو واژه رفورم (Reform) و زولوشن (Revolution) به دست آمده است (اش، ۱۳۷۹: ۲۸-۱۱). بر همین سیاق نگارنده از این رویکرد به منزله رویکرد اصقلابی یاد می‌کند؛ واژه‌ای که از ترکیب دو واژه اصلاح و انقلاب به دست آمده است. تجربه جنبش‌های اصقلابی متکی بر تجربه کشورهای اروپای شرقی در دو دهه پایانی قرن



بیستم است. اش<sup>۱</sup> تأکید می‌کند که انقلاب‌های اروپای شرقی که در پایان دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ به فروپاشی حکومت‌های کمونیستی منجر شدند، در واقع انقلاب نبودند، زیرا از شیوه‌های انقلابی و خشونت‌آمیز استفاده نکردند و به دنبال متراکم‌کردن کینه توده‌ها علیه حکومت‌های کمونیستی نبودند. او می‌گوید اگر نماد انقلاب‌های کلاسیک «گیوتین» بود<sup>۲</sup> نماد این انقلاب‌های غیرانقلابی «میز مذاکره»<sup>۳</sup> است. از منظر او می‌توان رویکرد و الگوی اصلاحی را این‌گونه تصویر کرد: مخالفت قطعی با هرگونه اعمال خشونت، تشویق مردم از راه‌های خلاقانه در پیروی نکردن از دستورات احزاب حاکم کمونیستی، استفاده مؤثر از رسانه‌ها برای تغذیه صحیح افکار عمومی، آمادگی سران جنبش برای مذاکره و سازش با کمونیست‌های حکومتی، ترکیبی از تجمعات مسالمت‌آمیز و گفت‌وگوهای محرمانه و انتقال قدرت از کمونیست‌های حاکم به وسیله قدرت افکار عمومی و با همکاری کمونیست‌هایی که به مردم پیوسته‌اند (همان: ۲۳). از نظر اش جنبش‌های دموکراتیک اروپای شرقی (به‌خصوص در کشورهای لهستان، مجارستان، آلمان و چک) در مقایسه با جنبش‌های کلاسیک به یک معنا حرف جدیدی را برای عرصه عمومی جامعه به ارمغان نیاوردند؛ یعنی نه مانند انقلاب آمریکا (۱۷۷۶) بودند که بر آزادی فردی و «برابری سیاسی» از طریق تأکید بر نظام دموکراسی پارلمانی (صرف نظر از تعلقات قومی و مذهبی) اصرار کند، نه مانند جنبش انقلابی روسیه که بر «برابری اجتماعی» از طریق لغو مالکیت و اقتصاد دولتی و نظام متمرکز حزبی تأکید داشت، اما با این همه مهم‌ترین پیام جنبش‌های اصلاحی مذکور این بود که «چگونه» باید در پی هدفشان باشند و به دنبال «چه چیزی» بودن برای آنان اولویت نداشت (همان: ۲۲). به عبارت دیگر، برای این جنبش‌ها «چگونگی» رسیدن به هدف از خود «هدف» مهم‌تر بود. با توجه به همین ویژگی‌هاست که از اصلاح‌های اروپای شرقی، تحت عناوین انقلاب‌های غیرانقلابی، خود محدودیت‌پذیر، مسالمت‌آمیز و مخملی نیز یاد می‌کنند.

## ۲-۱-۴ تجربه انقلاب رنگی<sup>۴</sup>

طرفداران رویکرد انقلاب‌های آرام و رنگی می‌گویند همان‌طور که اتخاذ رویکرد انقلاب‌های آرام در انقلاب‌های سه کشور اوکراین، گرجستان و قرقیزستان به نتیجه رسید، می‌توان این رویکرد را در شرایطی که اصلاحات درون حکومتی به بن‌بست رسیده است، به علاقه‌مندان به تغییر توصیه کرد. عمده‌ترین ویژگی‌های انقلاب‌های رنگی را می‌توان به شرح ذیل خلاصه کرد: اول آنکه، حکومت آمریکا حامی

۱- از اش دو مقاله به زبان فارسی ترجمه شده است (اش، ۱۳۷۹: ۳۴۶-۳۲۷ و اش، ۱۳۸۰: ۲۸-۱۱).

۲- که با آن مثل تجربه انقلاب فرانسه، سرهای سران رژیم سابق را قطع می‌کردند.

۳- که با آن سران رژیم سابق با رهبران اصلاح‌ها به مذاکره نشستند و نسبت به چگونگی اداره آینده کشور توافق و سازش می‌کردند.

۴- همان‌طور که ملاحظه خواهید کرد، اصلاح‌ها و انقلاب‌های رنگی با یکدیگر تفاوت اساسی ندارند. به یک تعبیر می‌توان گفت سه نمونه انقلاب در کشورهای شوروی سابق (اوکراین، گرجستان و قرقیزستان) از مصادیق انقلاب‌های آرام‌اند که از سوی هواداران این انقلاب‌ها نیز با نماد رنگ همراه بوده‌اند.

طرفداران انقلاب‌های رنگی در این کشورها بود و حتی خشم آشکار دولت روسیه از وقوع این انقلاب‌ها سبب نشد آمریکا از حمایت خود دست بردارد. دوم آنکه، آمریکا در هر سه کشور از دید تظاهرکنندگان به‌منزله دولت و کشور دوست و حامی شناخته می‌شد و دشمن اصلی مردم و امپریالیست تاریخی آن‌ها دولت روسیه بود. سوم آنکه، مسئولان حکومت‌های این سه کشور برای متوقف کردن تظاهرات از نیروی نظامی استفاده نکردند. چهارم آنکه، «نارضایتی عمومی» مردم از حکومت‌های هر سه کشور، تقریباً پدیده‌ای سراسری بود. پنجم آنکه، یکی از عناصر موجد همبستگی در کلیه این انقلاب‌ها نیروی قومی بود؛ به‌خصوص در اوکراین و قرقیزستان همبستگی قومی طرفداران انقلاب رنگی در برابر هیئت حاکمه، که نماینده قوم مخالف محسوب می‌شدند، جدی بود. ششم اینکه، پیش از انقلاب رهبران اصلی انقلاب‌های رنگی دارای سمت‌های مهمی چون نخست‌وزیری و وزارت در حکومت‌های مستقر بودند. هفتم آنکه در اغلب این انقلاب‌ها مردم به دنبال برگزاری انتخابات آزاد بودند و برای شرکت در انتخابات، انجام فرآیند دوم برای تعیین نوع حکومت را به‌منزله پیش‌شرط مطرح نکردند.<sup>۱</sup>

تا اینجا به تفصیل کوشش کردیم در ذیل سه رویکرد اصلی محافظه‌کاری، اصلاح‌طلبی و انقلابی از دوازده گونه رویکرد در مواجهه با ابعاد نامطلوب جامعه یاد کنیم که خلاصه آن در جدول یک آمده است.

جدول ۱-۱ رویکردهای دوازده‌گانه تغییر نسبت به معضلات جامعه

گونه اول	مانند انقلاب آمریکا ۱۷۷۶	انقلاب سیاسی	رویکردهای انقلابی
گونه دوم	مبتنی بر تحول اجتماعی (مانند انقلاب فرانسه ۱۷۷۹)	انقلاب اجتماعی	
گونه سوم	مبتنی بر اراده سیاسی انقلابیون (مانند انقلاب روسیه ۱۹۱۷)	انقلاب فرهنگی	
گونه چهارم	نمونه‌های خشن آن مانند: آلمان ۱۹۳۳، چین ۱۹۶۵ و کامبوج ۱۹۷۰ و نمونه نرم آن مانند: گسترش فرهنگ لیبرالی در انقلاب آمریکا ۱۸۷۶	انقلاب آرام	رویکردهای اصلاحی
گونه پنجم	گونه اصلاحی: مانند نمونه‌های کشورهای بلوک شرق سابق ۱۹۸۶-۱۹۹۱	انقلاب آرام	
گونه ششم	گونه رنگی: مانند تجربه کشورهای اوکراین، گرجستان و قرقیزستان از سال ۲۰۰۰ به بعد	اصلاحات مدنی و دموکراتیک	رویکردهای محافظه‌کاری
گونه هفتم	مانند دوران اصلاحات در ایران ۱۳۸۴-۱۳۷۶	اصلاح آمرانه	
گونه هشتم	مانند گروه‌هایی که از تغییر نگران‌اند و کمتر به صورت جنبش درآمدند	سنتی	رویکردهای محافظه‌کاری
گونه نهم	مانند جنبش طالبان‌ها در افغانستان ۲۰۰۰-۱۹۹۰	بازگشتی	
گونه دهم	مانند گروه‌هایی که مخالفت با تغییر را به صلاح نمی‌دانند و کمتر به صورت جنبش درآمدند	روشن‌اندیش	

۱- ویژگی‌های مذکور را نگارنده از طریق مطالعه شرح حوادث انقلاب‌ها در سه کشور مزبور در منابع اینترنتی ذیل انتزاع کرده است:

(www.moscowtimes.ru), (www.irna.ir), (www.sptimes.ru/archive), (www.bbc.uk.com), (www.primenewsonline.com), (www.geotimes.com), (nationsonline.org/oneworld/georgia).

## ۲- تجربه ایران

با اینکه در بخش دوم و سوم همین کتاب درباره چگونگی شکل‌گیری و پیروزی انقلاب و لایه‌های جنبشی جامعه ایران به تفصیل بحث خواهیم کرد، اما اینک می‌توان از زاویه رویکردها و گونه‌های تغییر، به حرکت‌های اجتماعی و سیاسی در جامعه ایران نگاهی انداخت. جامعه ایران بیش از صد سال در معرض تغییرات اجتماعی و اجرای سیاست‌های نوسازی قرار داشته و به موازات آن شاهد ظهور دولت‌ها، تشکلهای سیاسی و جنبش‌های اجتماعی با رویکردهای گوناگون بوده است. هر یک از این جنبش‌ها (با احتساب ویژگی‌های خاص جامعه ایران) به یکی از گونه‌های ذکرشده نزدیک‌تر بوده‌اند. برای نمونه، انقلاب مشروطه (۱۲۸۵) نزدیک به گونه «انقلاب سیاسی»؛ حرکت سیاسی حامیان دولت متمرکز و بوروکراتیک رضاشاه (۱۳۰۵) نزدیک به گونه اصلاح‌طلبی آمرانه؛ جنبش ناکام کارگری و کمونیستی حزب توده (دهه ۱۳۲۰) نزدیک به گونه انقلاب اجتماعی روسی؛ جنبش ملی مصدق (۱۳۲۰) نزدیک به گونه اصلاح‌طلبی مدنی؛ جنبش مذهبی و اعتراضی پانزده خرداد (۱۳۴۲) (که اصلاح‌طلبان مذهبی در ائتلاف با محافظه‌کاران مذهبی از این قیام مردمی در برابر شاه حمایت کردند) و انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) نزدیک به گونه انقلاب سیاسی و با عناصری از گونه انقلاب اجتماعی و جنبش اصلاحی دوم خرداد، جنبش سبز ۱۳۸۸ نزدیک به گونه اصلاح‌طلبی مدنی بوده است (آبراهامیان، ۱۳۷۷ و جلالی‌پور، ۱۳۸۱). پس از مهرار جنبش اصلاحات و بعد از جنبش سبز در ایران، غیر از حامیان رویکرد اصلاحی، نیروهای سیاسی دیگری نیز با رویکردهای متفاوتی فعال شده‌اند. برای نمونه، بخشی از پویش دانشجویی، پویش زنان و هویت‌طلبان قومی به رویکرد انقلاب آرام روی آوردند. بخشی از نیروهای مارکسیست-لنینیست و بخشی از پویش‌های قومی از رویکردهای قومی به رویکردهای انقلابی (پس از اعتراضات دی ۱۳۹۶) توجه کرده‌اند. در اینجا فقط به جنبش اصلاحی ایران توجه می‌شود.

### ۲-۱ تجربه دوره اصلاحات ۱۳۸۴-۱۳۷۶

در سال ۱۳۵۷ دو پدیده مهم رخ داد: اول اینکه اکثریت نیروهای خواهان تغییر در برابر انسداد سیاسی حکومت پهلوی به رویکردهای انقلابی (که ترکیبی از طرفداران رویکرد انقلاب سیاسی-اجتماعی از آن حمایت می‌کردند) توسل جسته بودند و رویکرد انقلابی گفتمان مسلط را تشکیل می‌داد. چنانکه در ابتدای این فصل اشاره شد، صرف حضور حاملان تغییر با رویکرد انقلابی دلیل وقوع انقلاب نمی‌شود، بلکه عوامل شناخته‌شده و ناشناخته دیگری (که معمولاً در نظریه‌های تبیینی انقلاب به آن توجه می‌شود) باید دست به دست هم بدهند تا یک انقلاب به وقوع بپیوندد و در شرایط استثنایی به پیروزی برسد. در سال ۵۷ طی شرایط و مراحل خاص (جلالی‌پور، ۱۳۸۴: ۵۲-۵) انقلاب اسلامی به وقوع پیوست و به طرز شکوهمندی به پیروزی رسید (که در بخش دوم همین کتاب بررسی می‌شود). این انقلاب پس از پیروزی

با چالش‌های بزرگی روبه‌رو شد که از جمله می‌توان به چالش چگونگی استقرار حکومت جدید، چالش جنگ تحمیلی عراق بر ایران، چالش خیز جنبش‌های قومی و غیره اشاره کرد. به نظر اغلب صاحب‌نظران وقوع جنبش اصلاحی از سال ۱۳۷۶ به بعد، جنبشی در ادامهٔ رخداد انقلاب اسلامی بود که قصد داشت اهداف تحقق‌نیافتهٔ انقلاب اسلامی را (یا تحقق همان شعار اصلی انقلاب: استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی که در بیان خاتمی در ذیل شعار توسعهٔ سیاسی ارائه شد) پیگیری کند.<sup>۱</sup> نتایج غیرمنتظرهٔ انتخابات هفتمین دورهٔ ریاست جمهوری در دوم خرداد ۱۳۷۶ (که محمد خاتمی با بیست میلیون رأی پیروز شد) خبر از یک پویش و جنبش جدید در جامعه داد. از آن زمان تاکنون از این جنبش سه برداشت تحلیلی متفاوت ارائه شده است (جلایی‌پور، ۱۳۸۱: ۱۷-۱۳). اول، برداشت اصلاح‌طلبان معروف به دوم خردادی است که بر این نظر بودند که این جنبش یک جنبش واقعی اجتماعی و با رویکرد اصلاحی است که در ایران به راه افتاده است و همچنان برای حصول به اهدافش (یعنی تقویت سازوکار مردم‌سالاری متناسب و سازگار با فرهنگ ایران) افتان و خیزان و با التزام به روش‌های مسالمت‌آمیز و انتخاباتی به پیش می‌رود. دوم، برداشت مخالفان دوم خرداد، مشهور به محافظه‌کاران است که این حرکت جمعی جدید را نه جنبش اجتماعی، بلکه «غوغای سیاسی» ارزیابی می‌کردند که از سوی چپ‌های مذهبی سابق (مشهور به نیروهای «خط امام» که بعد از مجلس سوم به تدریج از منصب‌های سیاسی جمهوری اسلامی کنار گذاشته شده بودند) ایجاد شده بود. چپ‌هایی که از فرصت به‌دست‌آمدهٔ پس از انتخابات دوم خرداد استفاده کردند و تضعیف رکن نظام سیاسی، که ولایت فقیه است، را دنبال می‌کنند و به همین دلیل، از دیدگاه طرفداران این برداشت، مخالفان داخلی و خارجی نظام سیاسی (مثل آمریکا) هم از آنان دفاع می‌کنند. بنابراین، از نظر آنها جمهوری اسلامی و طرفداران انقلاب اسلامی وظیفه دارند در برابر این «غائلهٔ سیاسی» بایستند و آن را مهار کنند. سوم، برداشت مخالفان غیرحکومتی اصلاح‌طلبان دوم خردادی، سلطنت‌طلبان و بخشی از اپوزیسیون خارج از کشور بود که بر این باور بودند که جنبش اصلاحی دوم خرداد جنبشی اصیل نیست. از نظر آنها تحولات اجتماعی از یک طرف و سیاست‌های غلط جمهوری اسلامی پس از انقلاب از طرف دیگر، جامعهٔ ایران را مستعد جنبش واقعی و اصیل کرده بود، اما این جنبش اصیل از سوی اصلاح‌طلبان دوم خردادی مصادره شده است. از نظر اینان جنبش واقعی نطفه‌هایش در جامعه وجود دارد، اما هنوز به وقوع نپیوسته است.

هدف این فصل ارزیابی جامعه‌شناختی سه برداشت ذکرشده نیست، بلکه دفاع از این ادعاست که «رویکرد اصلی تغییر» در جنبش دوم خرداد، رویکرد اصلاحی بود.<sup>۲</sup> جنبش اصلاحی به دنبال نوسازی

۱- از میان پانزده نفر از صاحب‌نظران سیزده نفر آنها با بیان‌های مختلف معتقد بودند که جنبش اصلاحی نقش تکمیل‌کنندهٔ مطالبات تحقق‌نیافتهٔ انقلاب اسلامی را داشته است.

۲- اغلب مصاحبه‌شوندگان تأکید داشتند که رویکرد اصلی تغییر در دورهٔ اصلاحات، رویکرد اصلاحی بود.

سیاسی، تقویت مردم‌سالاری پارلمانی، تقویت نهادهای مدنی و جدی‌گرفتن خرده‌جنبش‌های اجتماعی و حقوق شهروندی آنها بود و می‌خواست از طریق روش‌های قانونی و مسالمت‌آمیز به مطالبات و بحران‌های دائمی جامعه پرتحول ایران پاسخ دهد.<sup>۱</sup> به بیان دیگر، رویکرد غالب برای حل معضلات و بحران‌های جامعه در این دوره، اصلاحی و مدنی بود، نه آمرانه. به نظر صاحب‌نظران، جامعه ایران در گذشته با پنج بحران و معضل مواجه بوده و اکنون نیز روبه‌روست: بحران مشروعیت (مشروعیت چندمنبعی است و غیر از حاکمیت مردم منابع مشروعیت‌بخش دیگری نیز وجود دارد)؛ بحران مشارکت (محرومیت بخشی از شهروندان، مانند اقوام سنی مذهب و لائیک‌ها از امکان ورود به سلسله‌مراتب سیاسی جامعه)، بحران هویت (تأکید بر هویت یکسان از بالا با ابزارهای فرهنگی حکومت)، بحران توزیع منابع (آنها که به منابع رانتی قدرت سیاسی متصل‌اند، برخوردارترند) و بحران کارایی (اقتصاد رانتی می‌تواند با ابزار پول نفت مدیران کارآمد و کارشناسان برجسته در سیستم اداری را به حاشیه براند و سازمان‌ها و نهادهای موازی با مدیریت حامی‌پرورانه را تقویت کند) (بشیریه، ۱۳۷۴: ۳۱۶-۲۷۸). گویی هدف جنبش اصلاحی این بود که بحران‌های پنج‌گانه را از طریق مکانیزم‌های مردم‌سالارانه و قانونی به تدریج تغییر دهد و اصلاح کند.

مخالفان حرکت اصلاحی با رویکردهای مختلفی در برابر آن مخالفت و مقاومت می‌کردند. دسته‌ای با رویکرد انقلابی با جریان اصلاحی مخالفت می‌کردند، مانند اپوزیسیون رادیکال خارج کشور. این مخالفان نمی‌توانستند در فضای مسلط افکار عمومی، که با اصلاح‌طلبی مسالمت‌آمیز هم‌دل بود، آشکارا نامی از رویکرد انقلابی ببرند. آن‌ها جنبش اصلاحی را به‌صراحت محکوم می‌کردند، زیرا آن را حافظ حکومت جمهوری اسلامی می‌دانستند و از آن به‌منزله فتنه خاتمی یاد می‌کردند. گروه دیگری از مخالفان اصلاحات را می‌توان در میان محافظه‌کاران و در داخل کشور جست‌وجو کرد. فعال‌ترین (و در عین حال کوچک‌ترین به لحاظ تعداد و پر قدرت‌ترین به لحاظ دسترسی به امکانات حکومتی) اعضای این گروه «محافظه‌کاران تندرو» بودند که با اجرای مطالبات جنبش اصلاحی مخالفت می‌کردند و تحقق این مطالبات را به ضرر دین، معیشت، فرهنگ و امنیت جامعه می‌دانستند. این رویکرد بر این باور بود که باید با این جنبش قاطعانه برخورد کرد. (جلایی‌پور، ۱۳۸۱: ۳۵۷-۳۴۹). نکته ظریف اینکه «محافظه‌کاران سنتی» به جنبش اصلاحی و مطالبات آن (با اینکه این جنبش از جامعه مدنی و

۱- در اینجا منظور از مردم‌سالاری پارلمانی دقیقاً مردم‌سالاری لیبرالی و انتزاعی در غرب نیست، زیرا در غرب نیز پس از جنگ دوم جهانی مردم‌سالاری لیبرالی مورد انواع انتقادهای قرار گرفته و از دموکراسی‌های دیگری چون دموکراسی مشورتی، دموکراسی گفت‌وگوشنودی، دموکراسی جهان وطن [...] بحث می‌شود (Keith, 1999). در جریان حرکت اصلاحی در ایران منظور از مردم‌سالاری پارلمانی همان خصیصه‌هایی است که در عرصه عمومی جامعه اصلاح‌طلبان آن را برجسته می‌کردند، مانند تأکید بر پاسخ‌گویی دولت، حقوق برابر شهروندان، لزوم رقابت حزبی، استقلال قاضی، آزادی مطبوعات، التزام دولت و نیروهای قدرت‌مند جامعه به امنیت عرصه عمومی نقد و بررسی و احترام به فرهنگ اقوام (مصاحبه با محققان و جلایی‌پور، ۱۳۸۱).

استقلال نهادهای دینی از دخالت حکومت دفاع می‌کند) خوشبین نبودند و نیستند، اما در عین حال مؤید روش‌های تخریبی محافظه‌کاران تندرو نیز نبودند. از همین رو، بیشتر از سیاست سکوت پیروی می‌کردند. «محافظه‌کاران روشن‌اندیش» نیز به اهمیت و لزوم تغییرات و مطالبات جنبش اصلاحی پی برده بودند و تحقق آن را برای جامعه و حفظ نظام مفید می‌دانستند، اما حاضر نبودند هدف ضربات محافظه‌کاران تندرو قرار گیرند. بنابراین، عملاً (نه نظراً) سیاست انفعال را در پیش گرفتند و در عرصه سیاسی جامعه مؤثر نبودند (همان).

## ۲-۲ رویکرد انقلاب آرام

در شرایط پس از پایان ریاست جمهوری محمد خاتمی، جدی‌ترین منتقدان رویکرد اصلاحی، طرفداران انقلاب آرام بودند. در میان ارزیابی‌ها جمعی از صاحب‌نظران (اعم از سوسیالیست، لیبرال و سوسیال دموکرات) یکی از علل شکست اصلاح طلبان را در انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری (۱۳۸۴) «راهبرد عقیم اصلاح‌طلبی» می‌دانستند<sup>۱</sup> و می‌گفتند: راهبرد اصلاح طلبان این بود که از طریق پیروزی در انتخابات مجلس، ریاست جمهوری و شوراها ابعاد نامطلوب جامعه ایران را تغییر دهند، غافل از اینکه موانع ساختاری در درون نظام جمهوری اسلامی (از جمله انواع نظارت‌های استصوابی به نام قانون و اقدامات گوناگون دولت پنهان) اجازه چنین کاری را به آن‌ها نمی‌داد؛ اصلاح طلبان به جای آنکه به مردم رو کنند و با سازمان‌دهی آن‌ها در پی حل موانع ساختاری باشند (که یکی از موانع قانون اساسی موجود است)، ناشیانه در جاده بن‌بست اصلاح‌طلبی حکومتی در جا زدند و فرصت‌ها و امکانات بی‌ظنیری را برای انجام تغییرات بنیادی از کف دادند؛ متقابلاً مردم نیز از آن‌ها خسته شدند و در سه انتخابات متوالی (انتخابات دومین دوره شوراها، شهر، انتخابات مجلس هفتم و انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری) آن‌ها را تنها گذاشتند. در نتیجه مخالفان تندروی اصلاح طلبان بر امور مسلط شدند و اصلاحات را مهار کردند.

این منتقدان تأکید می‌کنند که در دوران جدید (یعنی دورانی که اصلاح طلبان حکومتی شکست خورده‌اند و مخالفان آنها، سکان دولت را به تنهایی در دست دارند)، باید از راهبرد اصلاح‌طلبی حکومتی

۱- مقالات تحلیلی سیاسی سایت ایران امروز ([www.archiv.iran-emrooz.net](http://www.archiv.iran-emrooz.net)) منبع مناسبی برای آگاهی از نظرهای منتقدان ریشه‌ای حرکت اصلاحی دوم خرداد است. آنها مستقیماً از انقلاب آرام دفاع نمی‌کردند، اما پیامد نقد آنها تأیید بر رویکرد انقلاب آرام بود. برای نمونه نگاه کنید به مقالات مهرداد مشایخی «اصلاح‌طلبی: یک روش یا یک ایدئولوژی» ۸۱/۹/۱۰ و «پروژه ناتمام توسعه سیاسی» ۸۱/۱۰/۳؛ علی‌اکبر مهدی «ترازنامه جنبش اصلاحات» ۸۱/۱۲/۴؛ کاظم علمداری «به پیشواز مرگ اصلاحات نرویم» و «تقابل اندیشه نوین و چپ سنتی و بن‌بست توسعه در ایران» ۸۱/۱۲/۴؛ محسن حیدریان «مردم‌سالاری چالش سرنوشت‌ساز ایران» ۸۱/۷/۱۱؛ سعید پیوندی «مقولات ذهنی جنبش اصلاح‌طلبی ایران» ۸۱/۶/۲۰؛ رضا چرانایی «گزیده‌های جنبش آزادی‌خواهانه ایران» و «حلقه گمشده روشن‌گری در اصلاح ساختار اجتماعی، حسین باقرزاده» طرح رفراندوم ساختارشکن» و «معک صداقت اصلاح طلبان چیست» ۸۱/۷/۳۰.

فاصله گرفت و راهبرد دیگری را، که به موانع ساختاری توجه دارد، اتخاذ کرد. البته آنان به راهبرد خود نام مشخصی نمی‌دهند یا از عناوین گوناگون استفاده می‌کنند،<sup>۱</sup> اما با توجه به محتوای مباحث آن‌ها می‌توان نام راهبردشان را «راهبرد انقلاب آرام» گذاشت. حرف اصلی این منتقدان این است که باید کاری را که اصلاح‌طلبان موسوم به دوم‌خردادی نظراً و عملاً جسارت انجامش را نداشتند، انجام داد. به این معنا که باید به مردم (به نهادهای مدنی و جنبش‌های خرد اجتماعی مثل دانشجویان، زنان، کارگران، اقوام و ...) روی آورد و با حمایت و بسیج آن‌ها تغییرات ساختاری را به مخالفان قبولاند. پس از فرایند مزبور است که امکان تحقق تغییرات واقعی در ایران میسر می‌شود. نگارنده این راهبرد انقلابی را از آن رو آرام می‌نامد که قائلان به تغییرات ساختاری، خود را ملزم به روش‌های مسالمت‌آمیز می‌دانند، اما بر خلاف نظر آنان، ویژگی‌های جامعه ایران به‌گونه‌ای است که همچنان برای تغییر ابعاد تبعیض‌آمیز سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در جامعه راهبرد اصلاح‌طلبی عملی‌تر است. بدین‌منظور با شش توضیح ذیل عملی‌نبودن (و آرمانی‌بودن) راهبرد انقلاب آرام را نشان می‌دهد (در اینجا تأکید می‌شود که هدف این فصل در دفاع از رویکرد اصلاح‌طلبی در برابر راهبرد انقلاب آرام دفاع ایدئولوژیک و مسلکی نیست، بلکه ارائه این بحث در عرصه عمومی است تا بهتر در معرض نقد و بررسی صاحب‌نظران و علاقه‌مندان به سرنوشت جامعه ایران قرار گیرد).

اول؛ اتخاذ راهبرد انقلاب آرام عملی نیست، زیرا لازمه آن این است که بتوان با پیروی از این راهبرد، میلیون‌ها نفر از مردم شهرها را به تدریج سازمان‌دهی و بسیج کرد تا با اتکا به قدرت اجتماعی آن‌ها تغییرات ساختاری (مثلاً تغییر قانون اساسی) را به مخالفان تندروی اصلاحات بقبولاند. از این رو، اگر در افق نزدیک نتوان وقوع انقلاب آرام را انتظار داشت، راهبرد انقلابی بیشتر راهبردی ایده‌آلیستی و آرمان‌گرایانه خواهد بود. به عبارت دقیق‌تر، طرفداران راهبرد انقلاب آرام تکلیف خود را با این سؤال محوری که آیا انقلاب پدیده‌ای است که انقلابیون آن را «می‌آورند» یا «می‌آید» به‌درستی روشن نمی‌کنند. معمولاً طرفداران راهبرد انقلابی فکر می‌کنند با اتخاذ این راهبرد می‌توان مردم ناراضی را به تدریج سازمان داد و در نهایت انقلاب را «آورد». این در حالی است که در رحم جوامع جدید نطفه صدها انقلاب وجود داشته است و دارد، اما تنها ده‌ها انقلاب متولد شده و «آمده» اند و از میان آن‌ها هم تعداد کمی به پیروزی رسیده‌اند. به یاد داشته باشیم روندهای نوسازی و مدرنیته، دائماً ناراضی تولید می‌کند، نه انقلاب. اراده انقلابیون (یا اعمال راهبرد انقلابی) تنها یکی از شرایط وقوع انقلاب است، اما برای «آمدن» انقلاب به شرایط شناخته‌شده و پیش‌بینی‌نشده‌ی نیاز است. طرفداران راهبرد انقلاب

۱- یکی از نقدهای جدی درباره دوره اصلاحات مقاله مهرداد مشایخی است که در مجله آیین، شماره ۳، تحت عنوان «سرگردانی میان نظام و جنبش» (۲۶-۳۷) آمده است. او از راهبرد پیشنهادی خود تحت عنوان راهبرد پساانقلابی-پسااصلاحی یاد کرده است.

تفسیر ساده‌شده‌ای از انقلاب آرام دارند، در حالی که انقلاب، پدیده‌ای چندوجهی و نادر است و مثل موم در دستان انقلابیون قرار ندارد. انقلاب‌ها (چه خونین و چه آرام) پدیده‌هایی تکراری (پریودیک) نیستند، بلکه استثنایی (نورادیک) اند (گلدستون، ۱۳۸۵).

دوم؛ اگر هدف منتقدان اصلاح طلبان، تقویت سازوکار دموکراسی در ایران است، آنها پاسخ به یک سؤال را، که نسبت به آن بی‌توجه‌اند، روشن می‌کردند. سؤال این است که آیا گذار به دموکراسی در جوامع غیرغربی لزوماً (و صرفاً) مشروط به خیزش جنبش‌های اجتماعی است یا خیر؟ تجربه گذار به دموکراسی در آمریکای لاتین در دهه هشتاد و اروپای شرقی در دهه نود نشان می‌دهد که جنبش‌های اجتماعی ممکن است (نه حتماً) بتوانند به دموکراسی کمک کنند؛ دیگر اینکه در بعضی از کشورها گذار به دموکراسی رخ داده است، اما این گذار از بالا (یعنی در حوزه حکومت و جامعه سیاسی) و مصالحه میان اصلاح‌طلبان و اقتدارگرایان به نفع دموکراسی فراهم شده است (Terry, 2000). از این رو، حتی اگر به موضوع نادر بودن وقوع انقلاب‌ها و جنبش‌های کلان اجتماعی توجه نکنیم و فرض کنیم که می‌توان جنبش‌های اجتماعی با رویکرد انقلاب آرام را «آورد»، باز این سؤال پیش می‌آید که از کجا معلوم از طریق این انقلاب آرام به جای تقویت دموکراسی وضعیت اقتدارگرایی جدید یا هرج و مرج پیش نیاید.

سوم؛ حتی اگر به رابطه میان گذار به دموکراسی و جنبش‌های اجتماعی در تجربه جوامع اخیر توجه نکنیم، ویژگی‌های اختصاصی جامعه و دولت در ایران ایجاب می‌کند که همچنان بر رویکرد اصلاحی برای ایجاد تغییرات تأکید شود. ظاهراً طرفداران راهبرد انقلاب آرام تصور ساده‌ای از رابطه میان دولت و جامعه در ایران دارند. آن‌ها فکر می‌کنند «جامعه» منتظر و شیفته راهبردهای بنیادی است (یعنی همان راهبردی که اصلاح‌طلبان از آن غفلت کرده‌اند) و جامعه مسلح‌شده به راهبرد انقلابی می‌تواند با اعمال فشار به اقتدارگرایی و انحصارطلبی پایان دهد و تغییراتی ساختاری به ارمغان آورد (که تجربه پیامدهای جنبش سبز در ۱۳۸۸ و تجربه نیروهای تحول‌طلب و منتقد اصلاحات پس از اعتراضات دی‌ماه ۱۳۹۶ نیز ضعف این نظر را نشان داد). در این برداشت طرفداران انقلاب آرام به اختصاصات منحصر به فرد جامعه ایران توجه ندارند. جامعه ایران به نحو خاص و استثنایی به دولت وابسته است و به‌شدت دولتی، نفتی، ایدئولوژیک-مذهبی، امنیتی و تبلیغاتی است. این جامعه بزرگ‌ترین حکومت را دارد (از هر دو نفر نیروی فعال، یکی از بخش عمومی-دولتی حقوق می‌گیرد، در حالی که این نسبت در جوامع صنعتی یک به ده است) و این حکومت حجیم و عظیم به لحاظ اندازه برای نیازهای مالی‌اش به مالیات آخذشده از فعالیت سازنده و تولیدی بخش خصوصی نیاز ندارد و منبع اصلی تغذیه‌اش منابع مالی ناشی از درآمد نفت است؛ بر خلاف ترکیه که دولت آن وابسته به بخش خصوصی و خادم آن است، در ایران این بخش خصوصی است که محتاج منابع مالی دولتی است (بشیریه، ۱۳۸۰: ۹-۱۱). حکومت در ایران خود را متولی دین مردم (که از مهم‌ترین هستارهای زندگی روانی و اجتماعی آدمی است) می‌داند. درست است که همه



مردم زیر بار سبک زندگی ناشی از تبلیغات دین رسمی نمی‌روند، اما بخشی از آن‌ها به این امر تن می‌دهند؛ حدود هفتاد هزار پایگاه بسیج با شصت هزار مسجد تحت تأثیر تبلیغ دین رسمی به هم پیوند زده شده است. شاید ایران جزو اندک جوامعی باشد که عظیم‌ترین رسانه‌های صوتی و تصویری‌اش همه حکومتی‌اند و در برابر صدا و تصویر حکومتی، صدا و تصویر رسانه‌های خصوصی به گوش همه مردم نمی‌رسد. در دهه ۱۳۹۰ بود که با گسترش شبکه‌های اجتماعی و به‌خصوص تلگرام تا حدودی این بی‌تعادلی رسانه‌ای به نفع جامعه مدنی تغییر کرد.<sup>۱</sup>

دولت ایران خود را به همه سازوکارهای مردم‌سالاری ملتزم نمی‌داند، اما خود را مخالف این سازوکارها نیز نشان نمی‌دهد و خود را در تأسی و استفاده از سازوکارهای قانونی و انتخاباتی صاحب تجربه می‌داند. حکومت در جامعه ایران در مقام ادعا خود را نه حکومت طالبانی، بلکه مدعی مدرنیته اسلامی دیگر و چیزی جدابافته از تجربه غرب می‌داند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۷-۱۵). حکومت در ایران برای تقویت پایگاه مردمی خود به جهت‌گیری‌ها و سازمان‌دهی توده‌ای جافتاده‌ای مجهز شده است؛ این حکومت برای سازمان‌دهی مدنی و غیرتوده‌ای، که نظارتش در دست حکومت نباشد، (مثل نظام رقابتی چندحزبی و گسترش نهادهای مدنی غیردولتی)، تقریباً اهمیت اساسی قائل نیست و به همین دلیل در جامعه ایران حتی شخصیت‌های مورد احترام مردم خود را از نزدیکی به احزاب سیاسی بری می‌دانند (جلایی‌پور، ۱۳۸۱: ۳۴۸-۳۴۰). به عبارت دیگر، طرفداران انقلاب آرام در حالی می‌خواهند با سازمان‌دهی یک جنبش در برابر دولتی پهن و بزرگ (که دارای پایگاه توده‌ای است) مطالبات مردم سالارانه را پیگیری کنند که مخالفان تندروی تغییرات سیاسی با اتکا به امکانات حکومتی قادرند در برابر آن‌ها از پویای مردمی و سازمان‌دهی شده استفاده کنند؛ به این معنا که مخالفان دموکراسی در حکومت قادرند ده‌ها هزار جمعیت را به نام حفاظت از دین، انقلاب و نظام به صحنه وارد و خیزش‌های اجتماعی مبتنی بر انقلاب آرام را مهار کنند.<sup>۲</sup> بنابراین، اتخاذ رویکرد اصلاح‌طلبی به جای راهبردهای انقلابی با توجه به شرایط جامعه ایران رویکردی واقع‌گرایانه است.

چهارم؛ اگر روند مردم‌سالاری را به سه مرحله «تمهید»، «گذار» و «تحکیم» مردم‌سالاری تقسیم کنیم، طرفداران راهبرد انقلاب آرام بر این باورند که جامعه ایران مرحله تمهید دموکراسی را (به‌خصوص پس از یک صد سال در معرض نوسازی‌بودن) پشت سر گذاشته است، اما هنوز مرحله گذار به مردم‌سالاری را طی نکرده است (شاخص گذار به دموکراسی، امکان برگزاری انتخابات آزاد و سالم برای تغییر مقامات کشور در هر دوره انتخاباتی است). نکته ظریف اینکه طرفداران راهبرد انقلاب آرام برای گذار به

۱- برای آشنایی تفصیلی‌تر نسبت به ویژگی‌های دولت در ایران به مقالات همایش «نفت و توسعه پس از صد سال» ۱۳۸۷ مراجعه کنید.

۲- برای نمونه می‌توان به جمعیت ده‌ها هزار نفری مردم در روز ۲۳ تیر ۱۳۸۰ در مخالفت با اعتراضات دانشجویی در هجده تیر همان سال اشاره کرد.

مردم‌سالاری به اصل وقوع «حادثه تعیین‌کننده» معتقدند. البته در میان طرفداران انقلاب آرام در تعیین مصداق این حادثه تعیین‌کننده از تغییر قانون اساسی تا تغییر کل حکومت اختلاف‌نظر است، اما طرفداران انقلاب آرام روشن نمی‌کنند که این معیار «حادثه تعیین‌کننده» از کجا آمده است؟<sup>۱</sup> این در حالی است که در تجربه گذار به دموکراسی در آمریکای لاتین بدون اینکه رژیم‌های تغییر کند یا حادثه تعیین‌کننده‌ای رخ دهد، گردانندگان نظامی دولت‌های اقتدارگرا (وقتی فهمیدند روند توسعه کشورشان به شدت کند شده است) به طرف پادگان‌ها بازگشتند، به انتخابات آزاد تن دادند و پس از چند سال قانون اساسی این کشورها اصلاح شد. دیگر اینکه حتی اگر معیار مذکور درست باشد، جامعه ایران در جریان انقلاب اسلامی تجربه و حادثه تعیین‌کننده تغییر حکومت را پشت سر گذاشته است.

پنجم؛ منتقدان رویکرد اصلاحی در مجموع دستاورد دوران اصلاحات را منفی و ناکام می‌دانند. این در حالی است که به داوری اغلب صاحب‌نظران، سال‌های ۱۳۸۴-۱۳۷۶ یکی از دوره‌های موفق تاریخ معاصر است که حاملان تغییر با هزینه کم (با شرکت در صحنه‌های انتخاباتی) مؤلفه‌های اساسی جامعه (مثل دولت، سازمان‌های حزبی، نهادهای مدنی، بخش خصوصی و آگاهی‌های فردی) را به سمت مردم‌سالاری و فرهنگ سیاسی متناسب با آن تغییر دادند.<sup>۲</sup> در برابر این ارزیابی مثبت منتقدان اصلاح‌طلبی می‌گویند این چه موفقیتی است که به روی کار آمدن دولت نهم، که مخالف اصلاح‌طلبان بود، منجر شده است. در پاسخ می‌توان اشاره کرد که اگر «جنبش‌های کلان اجتماعی» را مثل جنبش اصلاحات در سال ۱۳۷۸ پدیده‌ای که «می‌آید» تلقی کنیم و آن را پدیده‌ای که فقط اصلاح‌طلبان «آوردند» ندانیم، باید پذیرفت پیروزی اصلاح‌طلبان در انتخاباتی همچون مجلس ششم به دلیل حمایت جنبش اصلاحات بود، نه کار تشکیلاتی اصلاح‌طلبان، اما در سال ۸۴ دیگر «جنبشی» در عمل فعال نبود و مهار شده بود.<sup>۳</sup>

۱- برای آشنایی با این خلأ به مقالات تحلیلی اشاره شده در سایت ایران امروز مراجعه کنید.

۲- اغلب مصاحبه‌شوندگان چنین ارزیابی‌ای را تأیید می‌کردند.

۳- با این همه باز یکی از کاندیداهای اصلاح‌طلبان، مصطفی معین، (با وجود تحریم طرفداران انقلاب آرام) توانست در مرحله اول انتخابات چهار میلیون رأی (و اگر ائتلاف کرده بودند، رأیی به مراتب بیشتر) بیاورد. این در حالی است که محافظه‌کاران تندر که از حمایت نهادهای عمومی برخوردار بودند، حتی به قیمت تخریب شخصیت هاشمی رفسنجانی فقط توانستند شش میلیون رأی بیاورند. به نظر می‌رسد تعداد علاقه‌مندان به مردم‌سالاری در سال ۸۴ از سال ۷۶ بیشتر شده بود، اما بخشی از بیست میلیون نفری که در سال ۷۶ و هشتاد جزو ناراضیان از وضع موجود بودند، آرایشان در سال ۸۴ یا بین کاندیداهای متعدد اصلاح‌طلبان، معین، کروی، مهر علی‌زاده، تقسیم شده بود یا در انتخابات شرکت نکردند یا به رقیب ناشناخته اصلاح‌طلبان رأی دادند. بنابراین، شکست کاندیدای اصلاح‌طلبان در آخرین انتخابات شکست انتخاباتی بود و تغییر در رویکرد میلیون‌ها ناراضی را (نه میلیون‌ها دموکرات را) نشان می‌داد و نمی‌توان از آن ناکارآمدی مشی اصلاح‌طلبی را نتیجه گرفت و مشی انقلاب آرام را تأیید کرد.

ششم؛ جدای از پنج توضیح ذکرشده در نقد راهبرد انقلاب آرام می‌توان به شاهد تجربی دیگری اشاره کرد و آن مقایسه دستاورد دو نیروی سیاسی از سال ۱۳۸۰ به بعد با یکدیگر است. از این طریق باز می‌توان میزان کارایی راهبرد انقلاب آرام و اصلاح‌طلبی را در زمینه ایرانی آن سنجید. نیروی اول همان فعالان دانشجویی و سیاسی بودند (که در قالب بخشی از نیروهای دفتر تحکیم وحدت انجمن‌های اسلامی دانشجویی فعالیت می‌کردند) که راهبرد اصلاح‌طلبی دوم خردادی را عقیم دانستند و در عمل به راهبرد انقلاب آرام امید بستند (یا همان طیفی که به عبور از خاتمی معتقد بودند یا طرفداران نافرمانی مدنی، تحریمی‌های انتخابات، نهضت رفراندومی‌ها یا مانیفستی‌ها). اینک باید دید دستاورد این جریان سیاسی در هفت سال گذشته چه بوده است. به نظر می‌رسد این جریان دستاورد ملموسی به نفع گذار به مردم‌سالاری نداشت. حتی اتخاذ راهبرد انقلاب آرام سبب شد مخالفان اصلاحات منتقدان وضع موجود را با سوءظن بنگرند و آن‌ها را براندازان خاموش بنامند. تشتت و ضعف در انجمن‌های اسلامی دانشجویی یکی دیگر از نتایج منفی اقدامات این فعالان دانشجویی بوده است. بخشی از تشکل‌های دانشجویی (تحکیمی) که روزی (مثل سال ۷۶) در تعیین دولت اصلاحی نقش داشتند، قادر نشدند حتی در دانشگاه‌های کشور جلسات تشکیلاتی خود را برگزار کنند و عرصه عمومی نقد و بررسی در دانشگاه‌ها ضعیف شد، زیرا انجمن‌های اسلامی امنیت گذشته را نداشتند. آن‌ها با تحریم انتخابات نهم ریاست جمهوری هم به شکست انتخاباتی اصلاح‌طلبان کمک و هم راه را برای مخالفان تندروی اصلاح‌طلبان در دولت باز کردند، اما نیروی دوم همان اصلاح‌طلبان متعارف است. در انتخابات ریاست جمهوری نهم این اصلاح‌طلبان شکست خوردند، اما از آنجا که این نیرو از راهبرد واقع‌بینانه اصلاح‌طلبی پیروی می‌کرد، ممکن است حذفش از صحنه حکومت ممکن باشد، اما حذفش از عرصه عمومی و جامعه مدنی ایران میسر نیست. به عبارت دیگر، راهبرد اصلاح‌طلبی اصلاح‌طلبان از یک طرف برای پیشبرد پروژه اصلاحی خود (که یکی از ابعاد آن محدود و پاسخ‌گو کردن حکمرانان در چارچوب قانون اساسی موجود است) به مردم هزینه سنگینی تحمیل نمی‌کند و از طرف دیگر، هزینه مخالفان اصلاح را برای مهار مردم‌سالاری بالا می‌برد. این در حالی است که هم‌اکنون مؤثرترین ائتلاف نانوشته میان همه اصلاح‌طلبان در برابر قانون‌شکنی‌های مخالفان تندروی اصلاحات در پناه راهبرد اصلاح‌طلبی وجود دارد. از این رو، مخالفان تندروی اصلاحات و اقتدارگرا در شرایطی که در جریان جنبش سبز با اصلاح‌طلبان برخورد کردند و صدها نفر آنها را به زندان فرستادند، تقریباً از طرفداران انقلاب ناآرام نگران نیستند، اما از ائتلاف اصلاح‌طلبان که رویکردشان در بنیان‌های نظری اصلاح‌طلبی ریشه دارد و بر تجربه انقلاب اسلامی و تجربه گران‌بار دوره هشت‌ساله اصلاحات متکی است، نگران‌اند.

### ۳- نقد رویکرد انقلاب رنگی

همان‌طور که ذکر شد، اگرچه انقلاب‌های رنگی از مصادیق انقلاب‌های آرام‌اند، با این همه باید به طور اختصاصی دربارهٔ ایران این الگو را ارزیابی کرد، زیرا پس از سال هشتاد که بخشی از حاملان تغییر (مثل دفتر تحکیم وحدت انجمن اسلامی دانشگاه‌ها) از نتیجه‌بخش بودن اصلاحات دورهٔ خاتمی ناامید شدند، این ناامیدی با وقوع انقلاب‌های رنگی در کشورهای سابق اتحاد جماهیر شوروی (مثل اوکراین، گرجستان و قرقیزستان) همزمان بود. بنابراین، برای عده‌ای از فعالان دانشجویی الگوی انقلاب رنگی نوعی راه خروج از بن‌بست اصلاح‌طلبی قلمداد می‌شد. در اینجا با شش دلیل نشان داده می‌شود که اتخاذ رویکرد انقلاب رنگی به جنبشی مؤثر، که سازوکارهای دموکراسی را (مثل انتخابات آزاد، نظام رقابتی حزبی، رعایت حقوق اقلیت، مطبوعات و نهادهای مدنی مستقل، نظام رقابتی حزبی و دادگستری مستقل) تثبیت کند، منجر نمی‌شود. دلیل اول اینکه، طرفداران انقلاب آرام در ایران، بر خلاف سه کشور اوکراین، گرجستان و قرقیزستان، به دنبال شرکت در انتخابات نبودند و آن را بی‌فایده می‌دانستند و در عوض به دنبال انجام رفراندوم تغییر قانون اساسی بودند. این در حالی است که حکومت در ایران مخالف جدی انجام چنین رفراندومی بود. انجام پروژه رفراندوم به‌آسانی انجام انتخابات دوره‌ای و متداول نیست.<sup>۱</sup> دوم آنکه، رویکرد انقلاب رنگی در ایران حامی فعالی ندارد، به طوری که پس از شکست اصلاح‌طلبان در مجلس هفتم (۱۳۸۲)، عده‌ای از فعالان سیاسی که از شعار رفراندوم تغییر قانون اساسی دفاع کردند، موفق نشدند حمایت انبوه شهروندان طالب تغییر را جلب کنند. طرفداران رفراندوم نام سایت اینترنتی خود را شصت میلیون دات کام گذاشتند و از مردم خواستند تا با کلیک در این سایت اینترنتی، حمایت خود را از ضرورت انجام رفراندوم اعلام کنند. طرفداران رفراندوم فکر می‌کردند میلیون‌ها نفر از مردم ناراضی از حکومت، بی‌صبرانه در انتظار این فراخوان نشست‌اند، اما مخاطبان جدی این فراخوان به صد هزار نفر هم نرسید.<sup>۲</sup>

سوم آنکه، در ایران نارضایتی‌های اجتماعی، متکثر و در عین حال متخالف است؛ به این معنا که عده‌ای از مردم از ناهنجاری‌های اجتماعی، بیکاری، رشد اعتیاد، کمرنگ‌شدن ارزش‌های اسلامی، بی‌اعتمادی موجود در روابط اجتماعی، رشد شهروندان بی‌حس و بی‌مسئولیت، فساد حکومتی، تبعیض حقوقی علیه زنان، تحمیل پوشش حجاب، بدحجابی زنان، تحمیل سبک زندگی به جوانان،

۱- رفراندوم یکی از راه‌های استیفای حقوق شهروندان است، اما در این نوشته باید بین ارزیابی رفراندوم به‌منزلهٔ یکی از راه‌های اعمال حقوق مسلم شهروندان با ارزیابی رفراندوم به‌منزلهٔ برنامه‌ای که در دوره‌ای از سوی یک نیروی سیاسی، برای تغییر وضعیت ارائه می‌شود، فرق گذاشت.

۲- علی افشاری، رضا دلبری، عبدالله مؤمنی و اکبر عطری از اعضای شورای مرکزی دفتر تحکیم وحدت (طیف موسوم به علامه) و محسن سازگارا، محمد ملکی و مهرانگیز کار از فعالان سیاسی و حقوق بشری بیانیه‌ای را که در آن تقاضای رفراندوم تغییر قانون اساسی شده بود، امضا کرده بودند (روزنامهٔ شرق، ۸۳/۹/۲۱).

بی‌بندوبار شدن آن‌ها، هژمونی روحانیت بر حکومت، ضعف سازوکارهای دموکراسی، ضعف بخش خصوصی و عده‌ای دیگر از قدرت‌گرفتن بخش خصوصی ناراضی‌اند.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر، بر خلاف سه کشور مذکور، مردم همه از یک چیز ناراضی نبودند که حول محور آن جمع شوند. دلیل چهارم اینکه، بر خلاف سه کشور مذکور محافظه‌کاران اقتدارگرا در حکومت امکان به راه‌انداختن جنبش مردمی-اسلامی را در مقابل مخالفان در اختیار دارند. آن‌ها قادرند در مدت کوتاهی ده‌ها هزار نفر از مردم مسلمان را به نام دفاع از اسلام و نظام و به نام خنثی کردن توطئه آمریکا به خیابان‌ها بکشانند.<sup>۲</sup> از این رو، بعید به نظر می‌رسد نتیجه چالش دو جنبش مذکور (یکی جنبش طرفداران انقلاب رنگی و دیگری جنبش مذهبی مردمی-ضدآمریکایی) تثبیت سازوکارهای دموکراسی باشد. به احتمال قوی به جای تثبیت دموکراسی، فضای نفرت، کینه و اختلاف در جامعه گسترش می‌یافت.

دلیل پنجم آنکه، فرض کنیم هم‌اکنون تقاضا برای فراندوم در مرحله جنینی است و روزی جنبش انقلاب آرام و رنگی با جدیت به راه بیفتد، حتی فرض کنیم مسئولان حکومتی نخواهند یا نتوانند برای کنترل این انقلاب آرام از نیروی پلیس استفاده کنند، در این صورت باز هم به نظر می‌رسد پراکندگی و مردمی‌بودن بخشی از نیروهای امنیتی کشور به گونه‌ای است که حتی خود مسئولان حکومتی نیز در شرایط حاد و غلیان اجتماعی، نمی‌توانند نیروهای امنیتی-مردمی را کنترل کنند، زیرا گفته می‌شود در ایران حدود پنج میلیون نفر به منزله نیروهای تمام‌وقت، نیمه‌وقت، پاره‌وقت یا داوطلب در خدمت دستگاه امنیتی کشورند. دلیل ششم اینکه، باز فرض کنیم طرفداران انقلاب آرام در ایران با اتکا به جنبش اجتماعی و بسیج نارضایتی مردم از گردنه صعب العبور جنبش مردمی-اسلامی و مقاومت حکومت ایران و نیروهای مسلح مردمی بگذرند، تازه این سؤال پیش می‌آید: از کجا می‌توان اطمینان داشت رهبران سیاسی این انقلاب پس از پیروزی قادر خواهند بود سازوکار دموکراسی را در عرصه عمومی ایران تضمین کنند؟<sup>۳</sup> تجربه انقلاب شکوهمند، مردمی و پیروز سال ۵۷ پیش روی ماست؛ پس از گذشت چهار دهه، تجربه اعمال محدودیت‌ها در انتخابات مجلس و ریاست جمهوری نشان می‌دهد انقلاب و جمهوری اسلامی همچنان با چالش انتخابات آزاد و کسری سازوکار دموکراسی روبه‌روست.<sup>۴</sup>

۱- اغلب مصاحبه‌شوندگان این ارزیابی مبتنی بر متخالف‌بودن نارضایتی‌ها را در جامعه ایران تأیید می‌کردند.

۲- همان‌گونه که اشاره شد یک نمونه آشکار از این تظاهرات، تظاهرات چند ده هزار نفری مردم در روز ۲۳ تیر سال هشتاد در واکنش به اعتراضات کوی دانشگاه در هجده تیر در همان سال بود.

۳- اختلافات و خصومت‌های شدید در میان اپوزیسیون مخالف حکومت که در روزنت‌های اینترنتی منعکس می‌شود و نگاهی سطحی به رفتار گردانندگان تلویزیون‌های ماهواره‌ای، علائمی است که خبر از منش و رفتارهای دموکراتیک در میان مخالفان وضع موجود نمی‌دهد. بنابراین، وقتی قبل از پیروزی، علائمی از روبه‌های دموکراتیک نباشد، بعد از پیروزی چه تضمینی برای تثبیت دموکراسی است؟

۴- به طوری که در انتخابات ۱۳۸۴ و ۱۳۸۸ ریاست جمهوری نه منتقدان حکومت، بلکه شخصیت‌های سطوح بالای حکومت، که کاندیدای ریاست جمهوری بودند، (مثل هاشمی رفسنجانی که در آن زمان رئیس مجمع تشخیص مصلحت و

#### ۴- اصلاح‌طلبی و تجربه دوره اصلاحات

نقد راهبرد انقلاب آرام و رنگی در جامعه ایران و تأکید بر راهبرد اصلاح‌طلبی به معنای تأیید وضع موجود یا موفق تلقی کردن عملکرد اصلاح‌طلبان نیست، بلکه به معنای تأکید بر راهبردی مدنی و قانونی و مبارزه با انحصارطلبی و مداخله‌گری آنان (در قلمروهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی) در چارچوب قانون اساسی و نظام سیاسی موجود است. این مبارزه در چارچوب «نظام» به معنای توجیه ابعاد تبعیض‌آمیز نظام و توجیه عملکرد اشخاص و مقامات نیست. اصلاح‌طلبی با آگاه‌کردن افراد به حقوق و مسئولیت‌هایشان، با تقویت نهادهای مدنی و صنفی، با تقویت نظام رقابت حزبی، با مواجهه فعال با انتخابات برای تغییر ابعاد نامطلوب جامعه از طریق ورود به مجلس، دولت و شوراهای (بدون اینکه اصلاح‌طلبان به دنبال تغییر کل حکومت باشند) سروکار دارد. راهبرد اصلاح‌طلبی، راهبردی عملی برای علاقه‌مندان به توسعه، دموکراسی و سرنوشت جامعه ایران در شرایط فعلی است. به بیان دیگر، حتی اگر محافظه‌کاران تندرو، از ورود اصلاح‌طلبان به دولت و مجلس ممانعت کنند، فرایند اصلاح‌طلبی بدین معناست که اصلاح‌طلبان همچنان در حوزه جامعه (جامعه مدنی) انحصارطلبی‌ها، قانون‌گریزی‌ها و ناکارآمدی‌ها را بازگو و محکوم می‌کنند و به ایستادگی مدنی التزام دارند. با این همه، این اصلاح‌طلبی می‌تواند از تجربیات ارزشمند هشت‌ساله دوره اصلاحات (۱۳۸۴-۱۳۷۶) نیز بهره بگیرد. بنابراین، نقد منصفانه بیست‌ساله جریان اصلاح‌طلبی از سوی صاحب‌نظران، یکی از راه‌های تقویت و غنی‌سازی اصلاح‌طلبی در ایران است. روشن است که نقد دوره بیست‌ساله اصلاحات، همچنان بحثی باز در عرصه عمومی است. در ادامه به نه ضعف که در مصاحبه با صاحب‌نظران در نقد دوره هشت سال اصلاحات در زمان خاتمی به دست آمده است، اشاره می‌شود.

۱- تجربه هشت سال اصلاح‌طلبی نشان داد که کافی نیست فقط به حکومت انتقاد شود، بلکه سایر مؤلفه‌های اساسی جامعه نیز باید در معرض نقد قرار گیرند. در جامعه ایران فقط مؤلفه حکومت نبود که با معضل انسداد و استنکاف روبه‌رو بود، بلکه سایر مؤلفه‌های جامعه ایران، مثل جامعه سیاسی (حوزه تشکل‌ها، احزاب و جریان‌های سیاسی)، حوزه نهادهای مدنی و صنفی، حوزه شخصیت‌های قابل اعتماد و بانفوذ سیاسی و فرهنگ سیاسی فرد فرد مردم با معضل و ضعف روبه‌رو بود. برای نمونه اگرچه هم‌اکنون یعنی سال ۹۷ وضعیت تحزب در جامعه ایران متفاوت از سال ۷۶ است، طنزآمیز اینکه بسیاری از فعالان و علاقه‌مندان به تغییر و اصلاح، به حزبی نبودن خود خشنودند. جامعه سیاسی ایران بیش از اینکه تشکل و تحزب داشته باشد، با سیاسیون تک‌محور روبه‌روست. بیش از ده هزار نهاد مدنی در ایران در دوره اصلاحات به ثبت رسید، اما تنها یک‌چهارم آن‌ها فعال شدند. نهادهای صنفی بیشتر از

---

قائم مقام مجلس خبرگان بود یا مهدی کربوبی که رئیس مجلس ششم بود) نسبت به سلامت برگزاری انتخابات اعتراض داشتند.

دولت احساس طلبکاری می‌کنند و در عرصهٔ تصمیم‌سازی امور عمومی جامعه برای خود وظیفه‌ای قائل نیستند. آحاد و افراد جامعه دو سه بار در انتخابات شرکت کردند و به اصلاح‌طلبان رأی دادند، اما بخشی از آنها خسته شدند و در انتخابات شورای دوم شرکت نکردند (و منتظر ماندند تا دستی از غیب برون آید و کاری بکند). بنابراین، اصلاح‌طلبی غنی‌شده یعنی از آفت سیاست‌زدگی (یعنی هر مشکل ریز و درشتی را به حکومت تقلیل دادن) آگاهی بیابد و فقط مردم را تمجید نکند، بلکه نیازمند نقد آن‌ها و بازیگران غیردولتی نیز باشد.

۲- گفت‌وشنود مستمر (چه در سطح رسانه‌ها و چه در سطح روابط چهره به چهره) از چهار طرف در دوران اصلاحات با مشکل روبه‌رو بود؛ به این معنا که گفت‌وشنود، مذاکره و تعامل با «بالا» با خود اصلاح‌طلبان، رقبای اصلاح‌طلبان، نمایندگان قشرها و جنبش‌های خرد اجتماعی به طور مستمر صورت نمی‌گرفت. گفت‌وشنود با «بالا» تقریباً به نازل‌ترین وجه در جریان بود. درست است که «بالا» و مقامات تعیین‌کننده، اصلاح‌طلبان را جدی نمی‌گرفتند و در پی گفت‌وگو با آن‌ها نبودند و مخالفان تندروی اصلاح‌طلبان چنان مقامات «بالا» را توجیه کرده بودند که از چشم مقامات، اصلاح‌طلب برانداز نظام محسوب می‌شد، اما با توجه به اینکه هدف اصلاح‌طلبی، تقویت مردم‌سالاری است و با توجه به اهمیت پیگیری دموکراسی از بالا در ایران (بر مبنای دلایلی که ذکر شد)، گفت‌وشنود با «بالا» برای اصلاح‌طلبان اقدامی راهبردی بوده است و خواهد بود. اصلاح‌طلبان بیش از پیش از حمایت‌های مردمی در انتخابات مغرور بودند و پیگیری دموکراسی از «بالا» را جدی نمی‌گرفتند و گویی آن را بی‌خاصیت می‌دانستند.<sup>۱</sup>

اصلاح‌طلبی مستلزم رفع نقیصهٔ گفت‌وشنود با «بالا» است. اصلاح‌طلبان و محافظه‌کاران روشن‌اندیش و سنتی در «بالا» بحث‌های اساسی و مشترک زیادی دارند که باید پیرامون آن کنکاش کنند؛ نباید معضلات زمین‌مانده را به نسل بعدی انتقال داد. از جمله بحث‌های بنیادی با «بالا» این است که: به یک اعتبار حداقل پنجاه سال از مبارزهٔ متمرکز مسلمانان سیاسی ایران می‌گذرد و نزدیک چهار دهه است که مسلمانان سیاسی تجربهٔ کشورداری دارند، اما هنوز روشن نشده است که آنان می‌خواهند چه الگوی سیاسی را به جهان اسلام و سایر جهانیان معرفی کنند؟ آیا پیگیری الگوی پیشرفت تمدن اسلامی-شیعی-جهانی در حالی که کشور با انواع معضلات ساختاری و معیشتی مواجه است کار قابل دفاعی است؟ آیا الگوی آنها یک نظام پادگانی-ایدئولوژیک-مذهبی است؟ آیا الگوی آنها اسلام تندروست (که بن‌لادن و ابومصعب زرقاوی القاعده پیش‌تاز آنند)؟ آیا از نوع جنبش مردمی-

۱- اکثر مصاحبه‌شوندگان به این ارزیابی تأکید کردند.

اسلامی است که اخوانی‌ها یا حزب‌التحریری‌ها در مصر و کشورهای عربی پی‌آیند؟<sup>۱</sup> آیا پس از چهار دهه نباید یک نظام سیاسی ایجاد کرد که حداقل نزدیک‌ترین دوست اهل سنت ایران (جنبش حماس) آن نظام را الگوی خود قرار دهد، نه نظام‌های سیاسی دیگر را؟<sup>۲</sup> آیا پس از چهار دهه کشورداری نباید مشخص شود که جای فعالان سکولار در این کشور کجاست؟ چگونه می‌توان در یک اقدام ملی از فرسایش اقلیم ایران جلوگیری کرد؟ آیا زنان فقط وظیفه دارند به خیابان‌ها بیایند و از حکومت دفاع کنند؟ حقوق تبعیض‌آمیز علیه زنان را چگونه باید اصلاح کرد؟ جای بخش خصوصی رقابتی و قانون‌مند در جامعه ایران کجاست؟ جای تأثیرگذاری نظام رقابتی حزبی کجاست؟ جای سرمایه‌گذاری خارجی در اقتصاد جهانی شده کجاست؟ و آیا کارشناسان و سرمایه‌گذاران خارجی در زمانی که در ایران حضور دارند باید سبک زندگی شیعه سنتی را رعایت کنند؟ جای آزادی مطبوعات، آزادی بیان، تجمع و اثرگذاری آنها در سیاست‌ها کجاست؟ چرا انقلاب اقتصادی که از اجرای اصل ۴۴ انتظارش بود آثارش در جامعه هویدا نمی‌شود؟ آیا پس از چهار دهه نباید نشان داد که کدام کشورهای اسلامی توانسته‌اند با اعمال سیاست‌های مستمر پاپولیستی کشورشان را به توسعه برسانند (آیا مقایسه کارنامه کشورهای در حیدرآباد هند، مالزی، اندونزی در چهار دهه گذشته در مقایسه با ایران درخور توجه نیست)؟ آیا نباید علل اجرانکردن برنامه چشم‌انداز بیست‌ساله روشن شود؟ چرا پس از چهار دهه و آن همه ایثارگری علاقه‌مندان به انقلاب، هم‌اکنون بین دو تا سه میلیون و هفتصد هزار معتاد، نه میلیون فقیر، بیش از سه میلیون بیکار، یازده میلیون نفر حاشیه‌نشین در ۳۲ شهر، ده میلیون افسرده، ده‌ها هزار نیروی کارآمد، اما متقاضی مهاجرت به خارج از کشور و میلیون‌ها آدم بی‌اعتماد به هم داریم؟ چرا پس از چهار دهه هنوز مشخص نیست با احساسات قومی مردم این سرزمین چه باید کرد؟ آیا معضلات مذکور و مشابه آن را بدون مشارکت و دخالت مسئولان همه نیروی اجتماعی (یعنی همان پایبندی عملی حکومت به سازوکار دموکراسی)، بدون عرصه عمومی نقد و بررسی آزاد و ایمن، بدون بخش خصوصی و میانی قوی در جامعه (با همان جامعه مدنی) و بدون تولید شهروند مدنی، می‌توان سامان داد؟ با تداوم تبلیغات آرمان‌گرایانه، غیرواقع‌بینانه و مردم‌انگیز (که به نظر می‌رسد علت استمرار آن این است که رگ‌های حیاتی این شعارگرایی به بودجه‌های نفتی و تبلیغات دستگاه‌های عریض و طویل حکومتی وصل است) می‌خواهیم جامعه را به کدام سو ببریم؟ چرا نظام سیاسی زیر بار انتخابات منصفانه نمی‌رود

۱- چهار دهه پیش اندیشه‌های علامه اقبال لاهوری، اندیشمند متجدد مسلمان، در میان مسلمانان سیاسی ایران رایج بود. آیا هم‌اکنون نسبت ما با مدرنیته و غرب و اسلام باید تحت تأثیر آرای او باشد یا سید قطب که پدر فکری اخوانی‌ها و حزب تحریری‌هاست (که گرایش افراطی ضدمدرن دارند)؟

۲- خالد مشعل، رهبر جنبش حماس در سال ۸۵ در مصاحبه خود با روزنامه شرق از مدل ترکیه به منزله الگوی حکومتی موردنظر خود یاد کرد. البته پس از ناکامی‌های انقلاب‌های بهار عربی خیلی از توجه‌ها به اسلام‌مدنی در تجربه تونس جلب شده است.



و چرا کارش به جایی رسیده که مجبور است دائماً به صدها هزار ناظر بر سر صندوق ها حقوق بدهد (کاری که در هیچ کشوری انجام نمی‌شود) تا بتواند در یک روز، یک انتخابات برگزار کند؟ از این رو، اصلاح‌طلبی مبتنی بر تجربه هشت ساله، بحث و گفت‌و شنود درباره موضوعات مزبور یا شبیه به آن را شایسته بود (و هست) مهم‌ترین موضوع گفت‌و شنود با «بالا» می‌دانست.<sup>۱</sup>

۳- همان‌طور که پیشتر ذکر شد، اصلاح‌طلبی حرکتی تدریجی، مستمر، صادقانه، کارشناسی و غیرهیجانی است. اصلاح‌طلبی به رعایت حقوق برابر مردم حساس است و در عین حال توده‌باز و توده‌نواز نیست و انجام مسئولیت‌های اخلاقی و مدنی مردم را یکی از شرایط تحقق و استمرار دموکراسی می‌داند. اصلاح‌طلبان اگر به حکومت راه یابند، حتی‌الامکان می‌کوشند شایستگان را در مسئولیت‌ها به کار گیرند (اتفاقی که به نظر مصاحبه‌شوندگان به نحو رضایت‌بخشی در دوران اصلاحات اتفاق نیفتاد). اگر به درون حکومت هم راه نیابند و از ناحیه آن در فشار قرار داشته باشند، توجیه‌کننده وضع موجود نمی‌شوند، بلکه با ایستادگی مدنی از مواضع اصلاحی خود و حقوق شهروندان دفاع می‌کنند و در صحنه‌های انتخاباتی فعالانه وارد می‌شوند و از همان ابتدای کار سیاست تحریم را در دستور کار قرار نمی‌دهند. یکی از لوازم پیشبرد اصلاح‌طلبی به‌منزله پروژه‌های مستمر، حضور مدیران و رهبران سیاسی است که اهل عمل صریح، مستمر و صادقانه باشند و دائماً نظرهای اصولی خود را تغییر ندهند و از پیگیری مستمر اصلاحات خسته نشوند. ضعف اصلاحات هشت‌ساله این بود که در بدنه از این نوع حاملان کم داشت و بیش از توجه به مدیر و رهبر صبور، به شخصیت‌های تک‌محور توجه می‌کرد.

۴- همچنان که اشاره شد یکی از نقاط ضعف اصلاح‌طلبان، کم‌توجهی به یکی از عوامل بنیادی دموکراسی، یعنی تقویت بخش خصوصی رقابتی و تولیدکننده بود. اقتصاد سیاسی ایران یک اقتصاد حکومتی، رانتی، غیرمولد و به دلالتی آلوده است. دموکراسی پایدار و جامعه مدنی غیرآویخته به حکومت، تقریباً بدون بخش خصوصی خوداتکا، رقابتی و مسئول میسر نمی‌شود. اصلاح‌طلبی نباید از بخش خصوصی و رقابتی با ضعف دفاع کند. اصلاح‌طلبی هزینه دارد، اما هزینه آن باید از طریق کمک‌های آزادانه کارآفرینانی که فعالیت سازنده اقتصادی دارند و اقشار متوسط، تأمین شود.

---

۱- اصلاح‌طلبان غیر از ضعف در گفت‌و شنود با «بالا» در گفت‌و شنود با دوستان، مخالفان و نمایندگان قشرهای مختلف اجتماعی نیز با ضعف روبه‌رو بوده‌اند. اگر این گفت‌و شنود جدی بود، زمینه ائتلاف در انتخاباتی مثل انتخابات نهم ریاست جمهوری در میان اصلاح‌طلبان بهتر فراهم می‌شد. اگر اصلاح‌طلبان گفت‌و شنود با گروه‌های جافتاده اصول‌گرا را جدی‌تر می‌گرفتند، اصول‌گراها نمی‌توانستند در بالا از اصلاح‌طلبان «موجود ترسناک» درست کنند. اگر گفت‌و گوی صادقانه و مستمر با قشرها و جنبش‌های اجتماعی جدی بود، حداقل بخشی از مردم در انتخابات پیشین چنین واکنش منفی در انتخابات نهم به اصلاح‌طلبان نشان نمی‌دادند. از این رو، در روند اصلاح‌طلبی باید گفت‌و شنود، مذاکره و تعامل با «بالا»، «پایین» و «اطراف» جدی گرفته شود.

۵- اصلاح‌طلبی به این محدود نمی‌شود که تنها نهاد لازم برای تغییر را نهاد حکومت بداند، بلکه نهاد خانواده، نهادهای مدنی، گروه‌های خودیاری و بخش خصوصی رقابتی نیز موضوع و موتورهای تغییر و اصلاح محسوب می‌شوند. به‌خصوص زمانی که اصلاح‌طلبان از خانه حکومت بیرون گذاشته می‌شوند، توجه به نهادهای دیگر تغییر (مثل نهاد خانواده و نهادهای مستقل از دولت) ضروری است.

۶- همان‌طور که اغلب مصاحبه‌شوندگان تأکید داشتند یکی از نقاط ضعف اصلاح‌طلبان، کم‌توجهی به آموزش و پرورش به‌منزله سازمان بنیادی تغییر در روند اصلاحات بود. در جامعه در معرض تغییر ایران آموزش و پرورش (و صدا و سیما) باید بنیادی‌ترین نیاز جامعه را، که تربیت شهروند مدنی است، در دستور کار خود قرار دهد. همه می‌دانیم حامل اصلاحات «شهروند مدنی» است و با افراد بدبین، بی‌اعتماد، غیرمسئول و غیراخلاقی نمی‌توان اصلاحات را به پیش برد. اصلاح‌طلبی در بررسی تغییرات بنیادی در متون درسی و سازمان‌دهی آموزش و پرورش در دوره اصلاحات با جهت‌گیری پرورش شهروند مدنی و اخلاقی جدی نبود.

۷- در جامعه ایران جنبش‌های اقصاری اجتماعی دانشجویان، زنان، اقوام، کارگران، محرومان اداری (معلمان) و حاشیه‌نشینان، کم و بیش فعال اند و گاهی در فراز و گاهی در فرودند (جلایی‌پور، ۱۳۸۶: ۴۱-۴۲). اصلاح‌طلبان در فضاهای انتخاباتی از حمایت اغلب این جنبش‌های اقصاری اجتماعی برخوردار بودند، اما با نمایندگان متنوع این جنبش‌های اجتماعی رابطه متقابل، مسئولانه و سازنده برقرار نکردند. ۸- اقدامات اصلاح‌طلبان در زمینه آزادی‌خواهی، دفاع از حقوق شهروندی، تقویت نهادهای مدنی و دموکراسی خواهی بود. دموکراسی، سازوکار تأمین عدالت سیاسی (و حتی عدالت اقتصادی) در عرصه عمومی است، اما اصلاح‌طلبان در تبلیغات و سیاست‌های خود، نسبت اقداماتشان را با عدالت‌خواهی اقتصادی روشن نمی‌کردند. این خلأ به فقیردوستان فضا داد تا خود را به‌منزله منجیان عدالت اقتصادی معرفی کنند. اصلاح‌طلبی و دموکراسی‌خواهی، ذیل عدالت‌طلبی می‌گنجد و ضروری بود که اصلاح‌طلبان نسبت بحث‌ها و اقدامات خود را با عدالت اقتصادی بیشتر روشن کنند تا عدالت‌طلبی سطحی پوپولیستی در میان مردم امید کاذب ایجاد نکند.

۹- اصلاح‌طلبان هویت دینی خود را از طریق شرکت در مراسم دینی و اجرای سایر قواعد مذهبی چندان برجسته نمی‌کردند، در حالی که میان هویت‌یابی دینی و جمعی با دموکرات‌بودن و اصلاح‌طلب‌بودن لزوماً ناسازگاری وجود ندارد. اصلاح‌طلبانی مانند حزب توسعه و عدالت در ترکیه بر هویت‌یابی دینی خود در عرصه عمومی (ضمن دفاع از اصل بی‌طرفی ایدئولوژیک دولت) تأکید می‌کنند و مثل طرفداران انقلاب آرام، حوزه دینی جامعه را به نفع مخالفان تندروی اصلاحات و انمی‌گذارند.

## ۵- جمع‌بندی

۱- گونه‌شناسی یازده‌گانه در این فصل چه تفاوتی با گونه‌شناسی متعارف در عرصه عمومی و کنونی جامعه ایران دارد؟ در عرصه عمومی ایران رویکردهای اصلاحی به منزله یک «گونه» در برابر دو «گونه» رویکردهای انقلابی و محافظه‌کاری قرار دارند. در صورتی که طبق شرحی که در این فصل ارائه شد، گونه‌های انقلاب سیاسی، اصلاح‌طلبی مدنی و محافظه‌کاری روشن‌اندیش و انقلاب آرام از یک طرف و گونه‌های انقلاب اجتماعی (نوع روسی)، اصلاح‌طلبی آمرانه و محافظه‌کار بازگشتی از طرف دیگر نزدیکی بیشتری با یکدیگر در برخورد با تغییرات و مطالبات اجتماعی در جامعه دارند. بنابراین، تقسیم‌بندی رویکردهای سه‌گانه به رویکردهای انقلابی، اصلاحی و محافظه‌کاری، تقسیم‌بندی‌ای مبهم و مجمل است، زیرا از یک طرف، تحت عنوان اصلاح‌طلبی از وجوه مدنی و ضداستبدادی انقلاب سیاسی (مانند انقلاب اسلامی ۱۳۵۷) و محافظه‌کاری روشن‌اندیش در اصلاح جامعه غفلت می‌شود و از طرف دیگر، وجوه زیان‌بار محافظه‌کاری بازگشتی و اصلاح‌طلبی آمرانه، تحت عنوان اینکه انقلابی نیستند، نادیده گرفته می‌شوند. از این رو، این فصل پیشنهاد می‌کند به جای اینکه گونه‌های یازده‌گانه تغییر را در ذیل در تقسیم‌بندی سه‌گانه متعارف (محافظه‌کاری، اصلاح‌طلبی و انقلابی) قرار دهد، آن‌ها را در دو دسته و گونه وسیع‌تر به نام رویکرد مدنی‌تر و آمرانه‌تر جای دهد. رویکردهای مدنی مانند گونه‌های یکم، دوم، پنجم، هفتم و هشتم و رویکردهای آمرانه و سخت‌مثل گونه‌های سوم، چهارم، نهم و یازدهم.

۲- در شرایط جامعه ایران، از میان گونه‌های یازده‌گانه تغییر، راهبرد اصلاح‌طلبی به‌منزله مبارزه‌ای آگاهانه، مستمر و بدون تخصم با اساس حکومت و در چارچوب قانون اساسی، برای حل معضلات جامعه و پیشبرد دموکراسی راهبرد واقع‌بینانه‌تری است. اصلاح‌طلبی با درس‌آموزی از نقاط ضعف دوران اصلاحات همچنان راهبردی کاراست. مبارزه مستمر و پیگیرانه اصلاح‌طلبان پروسه‌ای تدریجی است که دموکراسی را به مخالفانش با هزینه کمتری القا می‌کند. اصلاح‌طلبی مبتنی بر حرکت مسئولانه اصلاح‌طلبان در زندگی سیاسی لزوماً به وقوع جنبش خیابانی از پایین امید ندارد. حتی اگر مخالفان تندروی اصلاحات با سیاست‌های خارجی و داخلی غیرمدرانه خود انقلاب آرامی را به جامعه ایران تحمیل کنند، باز این نیروی اصلاح‌طلبی است که می‌تواند در شرایط بحرانی به ایران کمک کند.

۳- در این فصل کوشش شد تا نشان داده شود رویکرد انقلاب آرام و رنگی<sup>۱</sup>، رویکرد مؤثری برای تثبیت مردم‌سالاری در ایران نیست، اما با این ارزیابی نمی‌توان درباره آینده ایران به طور قاطع سخن

۱- یکی از معایب دیگر راهبرد انقلاب آرام، مواجه کردن ایران با دوره‌ای از بی‌دولتی است که پرداختن به آن در حوصله این مقاله نبود. حوادث کردستان و خوزستان در نیمه دوم سال ۸۴ و حوادث بلوچستان و آذربایجان در فصل اول سال ۸۵ نشان می‌دهد اگر جامعه ایران حتی در دوره‌ای کوتاه با وضعیت بی‌دولتی روبه‌رو شود، نیروهای گریز از مرکز قومی می‌توانند تمامیت ارضی ایران را با بحران روبه‌رو کنند. به همین دلیل یکی از معایب دیگر راهبرد انقلاب آرام، جدی‌نگرفتن خطر تجزیه ایران در جهان رهاشده فعلی است.

گفت و از آن مطمئن بود. در جامعه‌ای که سازوکار دموکراسی در آن به‌درستی کار نمی‌کند، «ابعاد نامتعیین و نامعلوم آینده» جدی‌تر می‌شود. در آینده ممکن است وضع موجود ادامه یابد؛ ممکن است گذار به دموکراسی به صورت آرام و حتی با همکاری محافظه‌کاران روشن‌اندیش و اصلاح‌طلبان انجام شود (و به طور مستمر انجام انتخابات سالم، منصفانه و عادلانه برگزار شود) و یا مخالفان تندروی اصلاحات به طور ناخواسته انقلاب آرام را بر جامعه ایران تحمیل کنند، بدین معنا بدون اینکه کسی درصدد ایجاد انقلابی باشد، انقلابی «بیاید». بنابراین، ارزیابی رویکرد انقلابی که موضوع این فصل بود یک بحث است و «آمدن» انقلاب بحثی دیگر.<sup>۱</sup>

در برابر چنین جامعه‌ای نقش شهروندان آگاه و علاقه‌مند به دموکراسی (چه شهروندانی که دستی در حکومت یا نهادهای مدنی دارند و چه شهروندانی که دستی در جایی ندارند، اما نگران آینده ایران اند) اساسی است. شهروندان مسئول می‌توانند برای گذار آرام به مردم‌سالاری به جای دل‌بستن به انقلاب آرام همچنان توجه خود را به رویکرد اصلاحی و راهبرد تقویت حوزه مدنی، نظام رقابتی حزبی، پاسخ‌گو کردن دولت، از طریق التزام و تأکید بر «انتخابات منصفانه و آزاد» در چارچوب همین جمهوری اسلامی، معطوف کنند. تأکید بر انتخابات آزاد، شعاری ضد حکومت و در عین حال شعاری محافظه‌کارانه (که فقط متوجه وضع موجود باشد) نیست؛ شعاری است که مخاطبان وسیعی، از کارشناسان شورای امنیت تا اپوزیسیون قانونی کشور، را دربر می‌گیرد؛ شعاری است که برای تحقق آن لزوماً به ایجاد جنبش اعتراضی ناامن‌ساز نیاز نیست، بلکه بر جنبشی موقتی که در جریان هر انتخاباتی شکل می‌گیرد، تکیه دارد؛ شعاری که جامعه ایران را وارد فضای هیجانی و کینه و نفرت نمی‌کند و جامعه را به فضایی مبهم، تاریک و پیش‌بینی‌نشده نمی‌برد.

---

۱- روشن‌نبودن آینده، علل گوناگونی دارد. یکی از علل آن است که در کشورهایی که گذار دموکراسی را طی کرده‌اند، وقتی پنجاه درصد از شهروندان در انتخابات شرکت نمی‌کنند، مردم شرکت‌نکرده پس از انتخابات به دنبال کار خود در بخش خصوصی و نهادهای مدنی می‌روند و در خلوت خود تغییر حکومت را از خداوند درخواست نمی‌کنند، اما در جوامعی که گذار دموکراسی را طی نکرده‌اند، مردمی که رأی نمی‌دهند تغییر حکومت را آرزو می‌کنند، به شایعات دل‌می‌بندند و افراد متوهمی همچون هخاها مردم را به هوس می‌اندازند (در سال ۸۵ در یکی از تلویزیون‌های ماهواره‌ای شخصی به نام هخا اعلام کرده بود در روز مشخصی ایران را آزاد خواهد کرد و موجی از شایعه در شهرهای بزرگ ایران به راه انداخته بود).

## فصل دوم

### چگونگی پیروزی انقلاب اسلامی ۱۳۵۷-۱۳۵۶

#### خلاصه

در فصل قبل از دو رویکرد تغییر انقلابی و اصلاحی صحبت کردیم. در این فصل به طور اختصاصی می‌خواهیم تجربه انقلاب اسلامی مردم ایران در سال ۱۳۵۶-۱۳۵۷ را بررسی کنیم. در چهار دهه گذشته در بررسی انقلاب اسلامی از هر سه نوع تبیین «علی»، «فرایندی» و «پیامدی» استفاده شده است. هدف اصلی این فصل شناخت انقلاب اسلامی از طریق توضیح فرایند فعال و زنده شکل‌گیری بسیج انقلابی مردم ایران (یا تبیین فرایندی) است. کوشش می‌کنم نشان دهم که چگونه «قدرت اجتماعی» ناشی از بسیج مردمی در جامعه ایران بر «قدرت سیاسی» حکومت پهلوی پیروز شد. توجه به زمینه‌های ساختاری، جریان زنده رخدادها و فرصت‌های گوناگون، خلاقیت و جسارت‌های انقلابیون، اعتقادات مذهبی مردم، وقتی که جهت سیاسی پیدا می‌کند، رهبری مردمی و ناتوانی نخبگان حکومتی در مهار مخالفان در فرایند پیروزی انقلاب نشان می‌دهد که چرا پیروزی انقلاب‌ها پدیده‌های نادری به شمار می‌روند؛ هر جمعی و هر کنشگر فعالی می‌تواند رویکرد انقلابی پیشه کند، اما لزوماً "انقلاب نمی‌آید"؛ و دیگر اینکه چرا آشنایی با علل انقلاب به‌تنهایی توضیح‌دهنده چگونگی پیروزی انقلاب‌ها نیست.

#### مقدمه

مشخص کردن روز یا حادثه‌ای به‌منزله سرآغاز «بسیج انقلابی مردم» ایران موضوعی بحث‌انگیز است. موضوعی که به قول برینگتن‌مور در انقلاب‌های فرانسه، روسیه و چین نیز مناقشه‌انگیز بوده است و حتی میان انقلابیون بر سر آن توافق نبود (مور، ۱۳۶۹: ۲۵). این اختلاف‌نظرها بدین‌علت است که یک انقلاب پدیده‌ای چندبعدی و تاریخی است که می‌تواند سال‌ها در بطن جامعه حضور داشته باشد و تنها در فرصت‌هایی استثنایی و غیرمنتظره خود را به شکل بسیج انقلابی توفنده نشان دهد (بنتام، ۱۹۹۲: ۲۲۰).<sup>۱</sup> با این همه، آنچه درباره بسیج انقلابی مردم ایران کمتر مورد مناقشه است این است که

---

۱- جک گلدستون، انقلاب‌شناس شهیر، با مراجعه به نسل اول نظریه‌پردازان‌های جامعه‌شناسان که مشهورترین انقلاب‌ها را (انقلاب ۱۶۴۰ انگلیس، انقلاب ۱۷۷۶ آمریکا، انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه و انقلاب ۱۸۱۷ روسیه) مطالعه کرده‌اند، ده مرحله و ویژگی را در تکوین انقلاب‌های مذکور تشخیص داده است که از آن به‌منزله «تاریخ طبیعی» انقلاب‌ها یاد می‌شود

تقریباً از تابستان ۱۳۵۶ قشرهای شهری، با شعارهای سیاسی-مذهبی به رهبری امام خمینی (ره) به تدریج در اعتراض به حکومت پهلوی بسیج شدند و با وجود اتخاذ سیاست‌های گوناگون مسالمت‌آمیز و امنیتی شاه، از شدت و اندازهٔ امواج این بسیج انقلابی در فاصلهٔ یک سال و نیم کاسته نشد، بلکه سهمگین‌تر شد و تداوم یافت. در نهایت قدرت سیاسی حکومت در برابر قدرت اجتماعی ناشی از بسیج توده‌های عظیم مردمی توان مقاومت نیافت و در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ رژیم سابق سقوط کرد و انقلاب اسلامی به پیروزی رسید.

از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی (و انقلاب) برای شناخت و تحلیل بسیج میلیونی مردم ایران به سه نوع تبیین می‌توان متوسل شد.<sup>۱</sup> نوع اول در پاسخ به «چرایی» شکل‌گیری بسیج انقلابی است. تبیین مذکور که رایج‌ترین تبیین در نظریات جامعه‌شناسی سیاسی است، کوشش می‌کند ریشه‌ها و علل اصلی انقلاب‌ها را مانند: نارضایتی مردمی، شکاف در میان نخبگان حکومتی، افکار و ایدئولوژی‌های جدید و جذاب و بحران در ساختار حکومت را تبیین کند. نوع دوم پاسخ به سؤال «چگونگی» شکل‌گیری یا فرایند بسیج انقلابی است. ممکن است ریشه‌ها و علل انقلاب‌ها سال‌ها در بطن جامعه وجود داشته باشند و انقلابی هم رخ ندهد. مطالعهٔ فرایند انقلاب نشان می‌دهد که چگونه در جامعه انقلاب یا بسیج مردم در بیرون از ساختارهای قانونی عملاً فعال می‌شود. بدین معنا که چگونه نخبگان انقلابی می‌توانند بر خلاف میل نخبگان حکومتی مردم ناراضی را علیه حکومت بسیج و رهبری کنند و حکومت را به شکست وادارند. امکانات معنوی و مادی انقلابیون چگونه در فرصت‌های سیاسی خاص دست به دست هم می‌دهند و میلیون‌ها نفر از مردم را به پیروزی انقلاب امیدوار می‌کنند. نوع سوم تبیین، سؤال از پیامدهای بسیج انقلابی است. پیروزی انقلاب آخر خط فرایند انقلاب نیست، بلکه با پیروزی انقلاب بسته به اینکه ضد انقلاب از چه توان داخلی و خارجی برخوردار باشد، نیروهای انقلاب در استقرار نوع حکومت جایگزین چقدر با هم توافق یا ناسازگاری داشته باشند، جهت‌گیری اصلی ایدئولوژی پیروز انقلاب چه سمت و سویی داشته باشد، انقلاب‌ها با پیامدها و نتایج مختلفی روبه‌رو می‌شوند. هدف اصلی این فصل فهم و تبیین فرایند بسیج انقلابی مردم ایران یا «تبیین نوع دوم» است.<sup>۲</sup>

(گلدستون، ۱۳۸۵: ۱۸-۱۵)؛ همچنین برای آشنایی با یک نمونه نظریه‌پردازی تاریخی دیگر دربارهٔ انقلاب‌ها به نظریهٔ کریچی مراجعه کنید (راش، ۱۳۸۸: ۲۴۴-۲۴۲).

۱- برای آگاهی از بحث‌های تفصیلی دربارهٔ انواع تبیین انقلاب به چهار نسل نظریه‌پردازی دربارهٔ انقلاب که گلدستون طبقه‌بندی کرده است مراجعه کنید: (گلدستون، ۱۳۸۵: ۳۸-۱۳) و (گلدستون و فوران، ۱۳۹۳). نگارنده نیز نظریات انقلاب را به دو دسته «نظریهٔ انقلابی» و «نظریه‌های انقلاب» تقسیم کرده است (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۳۱-۲۳).

۲- هدف از تفکیک تبیین انقلاب به سه تبیین «علی»، «فرایندی» و «پیامدی» پیشبرد منظم‌تر بحث در کنکاش دربارهٔ انقلاب است. به بیان دیگر، این‌طور نیست که انواع سه‌گانهٔ تبیین، سه جزیرهٔ جدا از هم و به یکدیگر نامربوط باشند. برای نمونه، همچنان که در همین فصل خواهید دید وقتی چگونگی شکل‌گیری (یا شرایط و علل کوتاه‌مدت) انقلاب اسلامی توضیح داده می‌شود ممکن است این سؤال مطرح شود که چرا چنین موقعیت مناسبی برای بسیج انقلابی توده‌های مردم در سال‌های پیش

در تبیین مذکور، نگارنده بیشتر از نظریه «بسیج منابع» سود می‌جوید. طبق سرمشق و نظریه مذکور ممکن است سال‌ها پیش از بروز امواج اعتراضات مردمی، شرایط ساختاری جامعه و حتی میزان نارضایتی‌های مردم بالا باشد، اما انقلابی در جامعه رخ ندهد. حتی وقتی امواج انقلابی اعتراضات مردمی نیز به راه می‌افتد این اعتراضات صرفاً ناشی از یک سلسله رخداد‌های واکنشی و کور نسبت به شرایط سخت و رنج‌آور موجود نیست، بلکه این امواج ناشی از توانایی مخالفان در استفاده از امکانات (اعم از مادی و معنوی) و «فرصت‌های سیاسی» در بسیج مردم علیه حکومت است؛ در چنین وضعیتی اگر اکثریت مردم احساس کنند در اقدام اعتراضی علیه حکومت هزینه زیادی متوجه آنها نمی‌شود آنگاه علاقه‌مند می‌شوند که به منظور تغییر و بهبود زندگی و ارتقای کرامتشان جذب انقلاب شوند. به بیان دیگر، مردم در فرایند انقلاب عملکرد کورکورانه‌ای نخواهد داشت، بلکه آگاهانه اوضاع را سبک و سنگین می‌کنند.

در رویکرد نظری بالا آن دسته از ساختارهای اجتماعی که با جنبش‌های انقلابی و توده‌ای (مثل ساختار اتمیزه جامعه ایران که در نتیجه سیاست‌های نوسازی سریع و برون‌گرای نیم قرن پهلوی به وجود آمده بود) تناظر دارد، نادیده گرفته نمی‌شود، بلکه سخن اصلی این است که صرف تأکید بر ساختارهای مناسب انقلاب توضیح‌دهنده چگونگی شکل‌گیری و به‌خصوص پیروزی انقلاب نیست و توجه به متغیرها و فرایندهای زنده انقلاب، که ناشی از عمل خلاقانه رهبری و انقلابیون در بسیج مردم علیه حکومت است، تا حدود زیادی راهگشاست.<sup>۱</sup> به بیان دیگر، در مطالعه فرایند بسیج انقلابی مردم ایران در پی پاسخ به سؤالات ذیل هستیم: در چه فرصت‌هایی و در جریان چه وقایعی انقلابیون از امکانات مادی و معنوی خود (مانند ایدئولوژی انقلابی و سازمان‌دهی محافل مذهبی) استفاده کردند؟ چگونه هسته بسیج‌گر (در این مقاله به مسلمانان انقلابی که به ایدئولوژی، سازمان‌دهی و رهبری مجهز بودند «هسته بسیج‌گر مردم» گفته می‌شود) توانست نیروهای غیرمذهبی مخالف رژیم پهلوی را با هم هماهنگ کند؟ چگونه این هسته بسیج‌گر توانست میلیون‌ها نفر را در سراسر شهرهای بزرگ علیه حکومت بسیج کند؟ چگونه حکومت پهلوی با وجود تعویض پنج کابینه و حتی تشکیل کابینه نظامی نتوانست آن هسته بسیج‌گر را از کار ببندازد یا موفق به ائتلاف با آن شود؟ چگونه کارمندان سازمان‌های دولتی تحت تأثیر امواج میلیونی مردم به صف انقلاب پیوستند؟ چگونه موج‌های مردمی انقلاب با فریاد

---

از انقلاب فراهم نشد. برای پاسخ به این سؤال، به تبیین‌های علی (با شرایط و علل بلندمدت) احتیاج داریم. همچنین، وقتی درباره یکی از پیامدهای همه انقلاب‌ها، که استقرار یک حکومت مقتدرتر و عظیم‌تر از حکومت سابق است، بحث می‌شود، فهم بهتر این پدیده پسانقلابی به آگاهی از تبیین‌های «علی» و «فرایندی» نیاز دارد. گلدستون نظریه‌هایی را که علل، فرایند و پیامدهای انقلاب‌ها را بررسی می‌کنند در یک قاب طبقه‌بندی کرده است (گلدستون، ۱۳۸۵: ۲۹). بسته به اینکه محقق بخواهد از کدام زاویه انقلاب را مطالعه کند، متغیرهای معرفی شده در قاب مذکور می‌تواند راهنمای نظری او باشند.

۱- درباره نظریه بسیج منابع حداقل سه قرائت مسلط وجود دارد. برای آگاهی از آنها به (جلایی‌پور، ۱۳۸۱: ۶۶-۴۸) نگاه کنید.

الله‌اکبر در دوران حاکمیت دوگانه بدون توسل به عملیات نظامی، نیروی ارتش را به صف انقلاب کشاند و انقلاب به پیروزی رسید؟

در پاسخ به این سؤالات و به‌منظور فهم فرایند بسیج انقلابی-مردمی، ابتدا صحنه سیاسی ایران قبل از تابستان سال ۵۶ توصیف شده است، سپس در سه مرحله زمانی نحوه شکل‌گیری بسیج انقلابی توضیح داده می‌شود. در مرحله اول فرصت‌ها و وقایع مؤثر در تکوین «هسته بسیج‌گر» تبیین می‌شوند. در مرحله دوم چگونگی شکل‌گیری «بسیج میلیونی» از طریق هسته بسیج‌گر و در مرحله سوم شکل‌گیری «حاکمیت دوگانه» و بالاخره چگونگی پیروزی انقلاب تبیین می‌شود. روش مطالعه این فصل غیر از استفاده از منابع کتابخانه‌ای، مشاهده و مصاحبه‌های مستقیم نگارنده با شصت نفر از انقلابیون نیز بوده است. انقلابیون مذکور در جریان انقلاب، بیست تا سی ساله و عمدتاً دانشجویی مذهبی بودند. علت انتخاب افراد مذکور این است که اکثر آنها شاهد و حتی بازیگر زنده صحنه‌های انقلاب بودند.<sup>۱</sup>

## ۱- صحنه سیاسی (قبل از تابستان ۱۳۵۶)

### ۱-۱ جبهه حاکمان

در این زمان در میان دولت‌مردان، نگرانی اساسی از استحکام پایه‌های حکومت پهلوی، که از ویژگی‌های حکومت بسته است، به ذهن مقامات خطور نمی‌کرد. نگرانی‌های مهم در این زمان شایعه فساد اداری و افزایش قیمت‌ها به‌خصوص هزینه مسکن بود که تا حدودی ذهن مسئولان را به خود مشغول کرده بود (آموزگار، ۱۹۹۳: ۱۰-۷). این نگرانی‌ها برای محمدرضا شاه، که رخداد‌های نهضت ملی نفت ایران (۱۳۳۲)، قیام مردمی پانزده خرداد (۱۳۴۲) و مبارزه مسلحانه گروه‌های چریکی مجاهدان و فداییان خلق (در آغاز دهه پنجاه) را پشت سر گذاشته بود مسائل تهدیدآمیزی نبود. شاه با اینکه یاران نزدیک خود را، که در بحران‌ها به او کمک می‌کردند، همچون دکتر اقبال، وزیر نفت، و اعلم، وزیر دربار، از دست داده بود، چشم‌انداز موفق‌تری را برای آینده کشور می‌دید (فردوست، ۱۳۷۰، ج ۱: ۵۶۷). در این دوران ناراضی‌های نیروهای اجتماعی و سیاسی از سوی تحلیل‌گران ساواک به صدای انقلاب را در جامعه نمی‌شنیدند و کسی احتمال نمی‌داد که صدای اعتراضات و انقلاب لحنی مذهبی داشته باشد. به قول همایون، وزیر کابینه وقت، «تا مدت‌ها دستگاه [حکومت] متوجه تشکیلات

۱- همین‌جا نیز تأکید کنم که در تقسیم‌بندی زمانی و محتوای بحث‌ها از مطالعه احمد اشرف (۱۳۶۵) درباره وقایع انقلاب اسلامی زیاد سود برده‌ام و با تجربیات خود و مصاحبه‌شونده‌ها همراه کرده‌ام. از این رو، روشن است که مسئولیت ارزیابی از هر دوره به عهده نگارنده است.

۲- نگاه کنید به مصاحبه بی. بی. سی با داریوش همایون در دوم فوریه ۱۹۹۰ (باقی، ۱۳۷۲).



مذهبی نبود و حتی تبلیغات مذهبی نوعی «ایمن‌سازی جامعه» در مقابل خطر تبلیغاتی کمونیسم تلقی می‌شد» (همان).

## ۲-۱ جبهه مخالفان

در جبهه مخالفان وضع نیروهای سیاسی سکولار متشدد و نیروهای مذهبی رو به انسجام بود. رهبران جبهه ملی، که بر مبنای قانون اساسی به وضع موجود معترض بودند، در میان روشن‌فکران و تحصیل‌کردگان جوان که بر ایدئولوژی انقلابی (مارکسیسم انقلابی) تأکید می‌کردند منزلت و اعتباری نداشتند. از طرفی اعضای سازمان چریک‌های فدایی خلق به‌منزله تجسم مارکسیسم انقلابی از سوی ساواک دستگیر یا مرعوب شده بودند و عمده فعالیت آن‌ها در محیط‌های دانشجویی، آن هم به صورت مخفی، بود. اعضای بانفوذ کانون نویسندگان هنوز نتوانسته بودند تشکلی منسجم ایجاد کنند. آنها بر سر چگونگی مبارزه با حکومت، به شیوه مسلحانه یا سیاسی، اختلاف‌های اساسی داشتند (ثقفی، ۱۳۷۴: ۳۳-۷). غیر از نقاط ضعف مذکور، نیروهای سکولار مخالف حکومت در درون قشرهای سنتی جامعه مثل بازاریان، روحانیان و توده مردم فاقد پایگاه اجتماعی بودند. مهم‌ترین ابزار سازمان دهی آنها محافل غیررسمی روشن‌فکری و دانشجویی بود، اما نیروهای مذهبی وضع دیگری داشتند.

در این دوران نزدیکی و حتی همدلی جوانان مسلمان انقلابی (به‌خصوص دانشجویان) و روحانیون مبارز با یکدیگر را شاهد بودیم.<sup>۱</sup> برای مثال، دانشجویان مسلمان در جلسات مذهبی که با سخنرانی روحانیون مبارز برگزار می‌شد شرکت می‌کردند، مانند: جلسات مساجد قبا، کانون توحید و مسجد الهادی در تهران و نمونه مشابه آنها در شهرهای بزرگ مثل اصفهان، شیراز و مشهد. این نزدیکی روحانیان و دانشجویان، که هر دو به ایدئولوژی اسلامی به‌منزله مکتب انقلابی انسان‌ساز و جامعه‌ساز معتقد بودند، در آن زمان حائز اهمیت است، زیرا ریشه هسته بسیج‌گر انقلاب در آینده به همین نزدیکی مربوط می‌شود. بنابراین، باید توضیح داد تحت چه شرایطی این نزدیکی اتفاق افتاد؟ در آغاز دهه پنجاه در وضعیتی که هم جوانان انقلابی و هم روحانیون مبارز در معرض فضای ایدئولوژی اسلامی با جهت‌گیری‌های انقلابی بودند، وقایعی درون سازمان مجاهدین خلق اتفاق افتاد که به یکپارچگی آنان کمک کرد. در آغاز دهه پنجاه و در اوج خفقان سیاسی، که سازمان مجاهدین علیه حکومت پهلوی دست به مبارزه مسلحانه زده بودند، اعضای این سازمان در میان جوانان مسلمان انقلابی و حتی در

---

۱- به یک معنا می‌توان گفت در این دوران پس از آرام‌گرفتن امواج قبلی نواندیشی موج جدید و انقلابی نواندیشی دینی به راه افتاده بود. موج‌های قبلی در حول‌وحوش مجالس آموزشی و دینی آیت‌الله طالقانی در مسجد هدایت و مهندس بازرگان در جامعه مهندسين در مسجد الجواد بود. جریان نواندیشی دینی در حسینة ارشاد از ۱۳۴۶ با سخنرانی‌های پی‌درپی دکتر شریعتی تا سال ۱۳۵۰ اوج گرفت. در مراکز مذکور دانشگاهیان مسلمان و روحانیان نوگرا شرکت و مارکسیسم و مدرنیسم وابسته پهلوی و اسلام سنتی را نقد می‌کردند.

میان روحانیون مبارز به منزلهٔ افرادی تلقی می‌شدند که صداقت خود را با خون خود در عمل به اثبات رسانده بودند و «الگوی انقلابی زمانه» محسوب می‌شدند، اما پس از دستگیری و اعدام سران سازمان مجاهدین خلق از سوی حکومت پهلوی دو حادثهٔ مهم در درون سازمان مخفی این تشکیلات اتفاق افتاد که نقش بسزایی در رویگردانی جوانان مسلمانان انقلابی از سازمان مجاهدین داشت و آن‌ها را به روحانیان سیاسی و مبارز نزدیک‌تر کرد.

اولین حادثهٔ تغییر مواضع ایدئولوژیکی از ایدئولوژی اسلامی به مارکسیستی (به‌منزلهٔ تنها مکتب علمی مبارزه) در این سازمان بود. مجاهدین مارکسیت‌شده بعداً چندین تن از عناصر وفادار به اسلام این سازمان مانند مجید شریف وافقی را، که در برابر تغییر ایدئولوژی سازمان مجاهدین مقاومت می‌کردند، تصفیهٔ سازمانی کردند و به قتل رساندند.<sup>۱</sup> حادثهٔ دوم شایعهٔ وجود روابط نامشروع بین پاره‌ای از مردان و زنان و اعضای سازمان بود. این دو حادثه در روحیهٔ جوانان مسلمان و انقلابی که دارای احساسات پاک دینی و انقلابی بودند اثر عمیقی گذاشت. در مقابل این دو حادثه، جوانان مسلمان شاهد فعالیت‌های فرهنگی شخصیت‌های مبارز روحانی (که اغلب آنها از شاگردان امام خمینی بودند و راه او را به لحاظ سیاسی و فکری پس از سال ۴۲ ادامه می‌دادند) بودند. شاگردان مذکور از نظر دانشجویان فعال یا همچون حجت‌الاسلام سعیدی و غفاری در زیر شکنجه‌های ساواک شهید شده یا همچون آیت‌الله طالقانی، منتظری، مهدوی کنی و حجت‌الاسلام حجتی کرمانی و رفسنجانی در زندان‌های شاه در بند بودند یا همچون حجت‌الاسلام خامنه‌ای و خلخالی در تبعید به سر می‌بردند یا همچون آیت‌الله مطهری، مفتاح و موسوی اردبیلی در تهران مشغول فعالیت‌های فرهنگی-اسلامی بودند. بدین ترتیب، رفته‌رفته جوانان انقلابی که روزی اوج ایثارگری خود را در این می‌دیدند که بتوانند به عضویت سازمان مجاهدین درآیند و در نبرد مسلحانه شرکت کنند، ترجیح می‌دادند در مباحث روحانیون مبارز در محافل مذهبی شرکت کنند، با آنان همدلی کنند و در مباحث فکری، عقیدتی و ایدئولوژیکی تأمل بیشتری انجام دهند تا مثل اعضای وادادهٔ مجاهدین منحرف نشوند.<sup>۲</sup> بنابراین، نفس این اتحاد میان تحصیل‌کردگان مذهبی و روحانی، پدیدهٔ نادری بود که حتی در نهضت ملی نفت ایران و نهضت مردمی پانزده خرداد به این غلظت اتفاق نیفتاده بود. با این وصف و با وجود اهمیت نزدیکی تحصیل‌کردگان

۱- مجید شریف وافقی به دست افراد مارکسیست‌شدهٔ سازمان مجاهدین به قتل رسید. پس از پیروزی انقلاب اسلامی دانشگاه آریامهر، که از دانشگاه‌های معتبر و فنی ایران بود، به نام وی، که دانشجوی این دانشگاه بود، نام‌گذاری شد. این نام‌گذاری که درست در روزهای آغازین پیروزی انقلاب صورت گرفت، اهمیت و ارزش شریف‌وافقی را در میان دانشجویان مذهبی و انقلابی نشان می‌دهد. همچنین، این نام‌گذاری میزان نفرت دانشجویان مذهبی از سازمان مجاهدین را، که در مواضع ایدئولوژیکی به اسلام پشت کرده بود، نشان می‌داد.

۲- از شصت مصاحبه‌ای که نگارنده با دانشجویان اسلامی و سیاسی آن دوره انجام داده است پنجاه نفر آنها از انحراف اعضای سازمان مجاهدین به شدت ناراحت و عصبانی بودند. دانشجویان مصاحبه‌شونده در همین دوران در مجالسی که روحانیون مبارز در آن سخنرانی می‌کردند، به‌خصوص در مجالس سخنرانی آیت‌الله مطهری، شرکت می‌کردند.

مسلمان با روحانیون مبارز، نکته‌ظریف این است که تا بهار سال ۵۶ در صحنه سیاسی هنوز «هسته بسیج‌گری» که بتواند توده‌های مسلمان شهری را علیه حکومت بسیج کند تشکیل نشده بود.

## ۲- مرحله اول: تکوین هسته بسیج‌گر (از تابستان ۱۳۵۶ تا بهار ۱۳۵۷)

حکومت پهلوی در تابستان ۵۶، سیاست فضای باز سیاسی را پیش گرفت. مخالفان از فرصت و شرایط به‌دست‌آمده، به‌خصوص در مناسبت‌های مذهبی استفاده کردند و در مدت یک سال توانستند مخالفت آرام خود را، که در محدوده فعالیت‌های دانشجویی و روشن‌فکری وجود داشت، به مخالفتی مردمی و دوره‌ای در سطح شهرهای ایران تبدیل کنند. در جریان همین مبارزه یک‌ساله بود که نیروهای مخالف توانستند در درون جلسات و نهادهای مذهبی انقلابی و مستقل از دولت عملاً «هسته بسیج‌گر مردمی» را با وجود سیاست‌های دوگانه حکومت تشکیل دهند.

### ۱-۲ بسیج آرام (تابستان و پاییز ۱۳۵۶)

پیروزی کاندیدای حزب دموکرات در انتخابات ریاست جمهوری آمریکا زمینه مؤثری را فراهم کرد تا شاه سیاست فضای باز سیاسی را اجرا کند و به مخالفان فرصتی جدید داد تا مردم را بسیج کنند. از نظر شاه، حمایت آمریکا و انگلیس عاملی اساسی برای تداوم حکومت او بود. شاه به دلیل نقش انگلیس در روی کار آوردن و سقوط پدرش از سیاست‌های پنهانی این دولت نگران بود و بیش از هر دولتی روی آمریکا حساب می‌کرد. شاه عمدتاً جمهوری‌خواهان را بر دموکرات‌ها در حکومت آمریکا ترجیح می‌داد.<sup>۱</sup> گفته می‌شود شاه با شنیدن خبر پیروزی دموکرات‌ها (کارتر) به یکی از نزدیکان خود می‌گوید: «مثل اینکه ما دیگر رفتنی هستیم» و از قول هویدا نخست‌وزیر او گفته می‌شود: «دیگر باید چمدان‌ها را بست» (راجی، ۱۹۸۳: ۲۳ و سیک، ۱۹۸۵: ۲۵-۳). بنابراین، اطرافیان شاه گفته‌های تبلیغاتی کارتر، رئیس‌جمهور جدید آمریکا، درباره حقوق بشر و محدودکردن فروش اسلحه به ایران را به معنای حمایت مشروط آمریکا از اصلاحات سیاسی شاه ارزیابی می‌کردند. در مقابل در جبهه مخالفان، به‌خصوص در میان جوانان انقلابی (اعم از مذهبی و غیرمذهبی) این واقعه حادثه مهمی به حساب نمی‌آمد، زیرا از نظر آنها حمایت آمریکا از شاه جنبه استراتژیک و برگشت‌ناپذیر داشت. با این همه، پیروزی کارتر برای عناصر میان‌سال اپوزیسیون دلگرم‌کننده بود و تاحدودی از وحشت شرایط خفقان سیاسی سال‌های گذشته می‌کاست.

بعد از پیروزی کارتر، شاه که اصلاحاتی مانند ترمیم کابینه، تأسیس کمیسیون بازرسی شاهنشاهی

---

۱- ارتشبد فردوست (رئیس دفتر مخصوص شاه) در خاطرات خود اشاره می‌کند که شاه، با توجیهاتی که زاهدی سفیر ایران در آمریکا ارائه کرده بود، خیال می‌کرد با کمک‌های مالی او به ستاد تبلیغات ریاست جمهوری حزب جمهوری‌خواهان نقش مهمی در ابقای جمهوری‌خواهان در حکومت آمریکا بازی می‌کرده است (فردوست، ۱۳۷۰: ۱۶۲).

برای نظارت بر اجرای طرح‌های عمرانی، مبارزه با فساد و کاهش سانسور مطبوعات را شروع کرده بود، سیاست فضای باز سیاسی و تقویت رعایت حقوق بشر را پی‌درپی به مردم قول می‌داد. وی در شانزده مرداد ۱۳۵۶ هویدا، نخست‌وزیر سیزده ساله خود، را از کار برکنار کرد و جمشید آموزگار، تکنوکرات اصلاح‌طلب و طرفدار آمریکا، را برای نخست‌وزیری در نظر گرفت. آموزگار دست به دو اقدام زد که هر کدام از جهتی به توان بسیج سیاسی مخالفان کمک می‌کرد. اول اینکه، ۳۴۳ نفر از زندانیان سیاسی را آزاد کرد. دوم اینکه، سعی کرد برای مبارزه با تورم و گران‌فروشی با بسیج بیش از ده هزار دانشجو در (تهران) و با همکاری اتاق اصناف (وابسته به حزب حکومتی رستاخیز) با گران‌فروشی بازاریان و مغازه‌داران مبارزه کند. این اقدام بی‌آنکه اثری در کنترل روند فزاینده قیمت‌ها داشته باشد موج نارضایتی را در میان قشرهای سنتی شهری افزایش داد و بازاریان، که بیش از هشت هزار نفر از آنها جریمه، زندانی یا تبعید شده بودند (ارجمند، ۱۰۷ و آموزگار، ۱۹۹۳: ۱۰۷)، همچون گذشته در مقابل فشار حکومت به تکیه‌گاه اعتقادی و اجتماعی خود یعنی روحانیون پناه آوردند.

قبل از روی کار آمدن کارتر، در جبهه مخالفان شاه گام‌های کوچکی در اعتراض به وضع موجود برداشته بود، مانند برگزاری سالگرد فوت دکتر مصدق در اسفند ۱۳۵۵ و شرکت تعدادی از رهبران نهضت آزادی، جبهه ملی و یاران آیت‌الله خمینی در مجلس ختم محمد همایونی، مؤسس حسینیه ارشاد، در مسجد ارگ واقع در مرکز تهران (نزدیک بازار).<sup>۱</sup> اما با آغاز فضای باز سیاسی بود که «فرصت‌ها» برای مخالفان حکومت افزایش یافت؛ بدین معنا که مخالفان «جمعیت ایرانی دفاع از آزادی و حقوق بشر» را تشکیل دادند. بازرگان، رهبر نهضت آزادی و از عناصر فعال این جمعیت، می‌گوید: «این جمعیت توانست دفتر و تشکیلاتی در تهران درست کند و مصاحبه‌های عمومی با خبرنگاران داخلی و خارجی انجام دهد و با مجامع بین‌المللی رابطه برقرار کند. اقدامات جمعیت دفاع از آزادی در حمایت از زندانیان سیاسی و روحانیون تبعیدشده که جرئت مراجعه و مکاتبه پیدا کرده بودند و همچنین جهانی کردن فریادهای اعتراض مردم ایران علیه ساواک و شاه بسیار مؤثر واقع گردید» (بازرگان، ۱۳۶۳: ۳۵). در تابستان آیت‌الله خمینی مرجع تقلید و تبعیدشده به عراق در پیام‌هایی مردم را به مسیر مبارزه باز می‌خواند: «ملت ایران بیدار است و راه خود را یافته و با هوشمندی می‌داند که هر نغمه‌ای با هر اسم که او را از مسیر خود که قیام ضدشاهی است منحرف کند شیطانی است» (همان: ۳۳). در ماه مبارک رمضان برنامه‌های مذهبی مسجد قبا (مسجدی که پس از تعطیل شدن حسینیه ارشاد از سوی حکومت در نزدیکی همان محل بنا شده بود) با ایراد سخنرانی مهندس بازرگان، آیت‌الله

۱- نگارنده که در آن زمان دانشجو بود، در مراسم تدفین محمد همایونی با شرکت قشرهای یادشده حضور داشت. این تشییع جنازه با تشییع جنازه‌های متعارف تفاوت داشت. چند نفر از نویسندگان مذهبی در هنگام تدفین نوشته‌هایی را خواندند که غیرمستقیم انتقاداتی به حکومت پهلوی بود. در این نوشته‌ها محمد همایونی به خاطر تأسیس حسینیه‌ای که پایه‌های «طاغوت» و «استکبار» (که غیرمستقیم منظور رژیم شاه بود) را به چالش کشیده بود، ستوده می‌شد.

دکتر مفتاح، دکتر حبیب‌الله پیمان، دکتر غلام‌عباس توسلی، دکتر حسن توانایان‌فرد و حجت‌الاسلام محمدجواد حجتی کرمانی و دیگر روشن‌فکران مذهبی با حضور هزاران نفر از زنان و مردان جوان برگزار شد. در پایان این ماه نماز مذهبی عید فطر که معمولاً به طور سنتی در شبستان و حیات مساجد خوانده می‌شد این بار در صحن مسجد قبا خوانده نشد، بلکه در محوطه زمین خاکی قیطریه (که هم‌اکنون به پارک و متروی قیطریه تبدیل شده است) با حضور هزاران نفر به امامت آیت‌الله مفتاح و حضور مهندس بازرگان و جوانان انقلابی برگزار شد.<sup>۱</sup> اجتماع نمازگزاران در روز عید فطر نمونه بسیج مردمی-مذهبی بود که پس از دوره خفقان سیاسی برگزار می‌شد. تجربه‌ای که تا پیروزی انقلاب و حتی پس از آن الگوی اصلی «بسیج میلیونی» مردم علیه حکومت پهلوی شد.

موج مخالفت‌ها با آغاز سال تحصیلی (اول پاییز) در دانشگاه‌ها گسترش یافت. دانشجویان که طی تابستان با خواندن کتاب‌های ممنوعه (یعنی کتاب‌های سیاسی و انقلابی که ساواک روی آنها حساس و کتاب‌های مرحوم شریعتی که جذاب‌ترین آنها بود) و شرکت در مراسم مختلف سیاسی-مذهبی روحیه گرفته و از فرصت سیاسی به‌وجودآمده استفاده کرده بودند بنا به دلایل مختلف (از جمله اعتراض به باز نکردن کتابخانه و توسعه نمازخانه) با گارد دانشگاه زدوخورد می‌کردند. دانشجویان مسلمان به دفاع از اعتصاب غذای دانشجویان مسلمان خارج از کشور در فرانسه در صحن حرم شاه عبدالعظیم جمع شدند. در ادامه این تجمع جوانان انقلابی تنها به انجام تجمع اکتفا نکردند و با پشت سر گذاشتن رهبران تظاهرات به خیابان‌های اصلی اطراف حرم ریختند و بیش از دو کیلومتر راهپیمایی کردند و شعاری چون: «الله‌اکبر، لاله‌الله، لاله‌الله، زندانی سیاسی آزاد باید گردد، طالقانی آزاد باید گردد، را سر می‌دادند. این تظاهرات با حمله گارد و تیراندازی و زخمی شدن تعدادی از دانشجویان به پایان رسید.<sup>۲</sup> یکی دیگر از اقدامات مهم دانشجویان، حضور در ده شب شعر بود که اعضای کانون نویسندگان در محوطه بزرگ حیات انجمن فرهنگی ایران و آلمان در هجده مهرماه تشکیل دادند. در این مراسم باقر مؤمنی گفت: «در پنجاه سال اخیر [دوره حکومت پهلوی] نویسنده‌ها، شعرا و هنرمندان بسیاری در راه آزادی کلام در نیمه راه زندگی جان خودشان را از دست داده‌اند. به نمایندگی از نویسندگان خواهش می‌کنم به یاد آن از دست‌رفته‌ها ... و بیشتر از همه به یاد پنج نفر از آنها یعنی نیما یوشیج، صادق

۱- نگارنده به یاد دارد، در آن روز دانشجویان پس از پایان نماز عید فطر از میان چند هزار نمازگزار مهندس بازرگان را (که تازه از زندان آزاد شده بود) به یکدیگر نشان می‌دادند. در آن زمان اختلافات سیاسی میان شخصیت‌هایی مثل بازرگان و آیت‌الله مفتاح، که نماز عید آن روز به امامت ایشان برگزار شد، مشاهده نمی‌شد.

۲- نگارنده به خاطر دارد، در حالی که به همراه سه دانشجوی دیگر در آن تظاهرات شرکت کرده بود، مهندس بازرگان و آیت‌الله مفتاح و تعدادی دیگر از سیاسیون مخالف حکومت حضور داشتند. وقتی جمعیت تظاهرکننده از صحن حرم به میدان شاه عبدالعظیم رسید، رهبران سیاسی تظاهرات از صف تظاهرکنندگان جدا شدند، اما جوانان تا دو کیلومتر دیگر، یعنی تا نزدیکی‌های سه راه ورامین، به سردادن شعارهای انقلابی ادامه دادند. تا اینکه با هجوم نیروهای گارد، جمعیت تظاهرکننده پراکنده شد. از جمع چهار نفری دانشجویی ما دو نفر در اثر تیراندازی گارد زخمی و یک نفر دستگیر شد.

هدایت، صمد بهرنگی، جلال آل احمد و علی شریعتی یک دقیقه سکوت» (باقی، ۱۳۷۲: ۲۰۷). سعید سلطان‌پور دیگر نویسندهٔ چپ‌گرا گفت: «سلام! شکستگان سال‌های سیاه! تشنگان آزادی! خواهران و بردارانم سلام! به کشورم چه رفته است؟ ای دست انقلاب، مشت درشت مردم [...]» (همان). جالب اینکه زبان و پیام نویسندگان چپ‌گرا در آن شب‌ها با زبان و پیام روشن‌فکران مذهبی تفاوت اساسی نداشت.<sup>۱</sup> در آبان ماه، دانشجویان از دانشگاه آریامهر (شریف فعلی) تا میدان ۲۴ اسفند (میدان انقلاب فعلی) راهپیمایی کردند و در زدو خورد با مأموران امنیتی چند نفر مجروح شدند. این راهپیمایی طولانی‌ترین راهپیمایی دانشجویی پس از وقایع شانزده آذر در سه دههٔ پیش از آن بود.

غیر از دانشجویان و روشن‌فکران جوان، در روز عید قربان در اوایل آذرماه، رهبران جبههٔ ملی با همکاری عده‌ای از بازاریان در قلعه حسن‌خان، در نزدیکی شهر کرج، مجلس سخنرانی تشکیل دادند. «چماق‌داران» که از ناحیهٔ حکومت پشتیبانی شده بودند به این مجلس حمله و عده‌ای از آنها را زخمی کردند. این حملهٔ وحشیانه سبب شد که مخالفان و سیاسیون میانه‌رو و مشروطه‌خواه، همدردی بیشتری با فضای انقلابی نشان دهند. در نیمهٔ دوم همین ماه مأموران شهرداری با جمعیت حاشیه‌نشین خارج از محدودهٔ تهران درگیر شدند که به ضرب و جرح مردم فقیر منجر شد. این واقعه نیز خوراک فکری تازه‌ای برای فضای انقلابی و دانشجویی بود.<sup>۲</sup> با این همه، هنوز دامنهٔ مخالفت در بخش‌های سنتی شهری فرصت لازم را برای گسترش پیدا نکرده بود.

با فوت فرزند آیت‌الله خمینی (آیت‌الله مصطفی خمینی) این فرصت به دست آمد و سبب حضور گسترده‌تر روحانیان مبارز و بازاریان در صحنهٔ سیاسی شد و نام آیت‌الله خمینی که پس از سال ۴۲ کمتر در مراسم مذهبی برده می‌شد بر سر منابر جلسات مذهبی به کرات برده شد. در آبان ماه خبر درگذشت فرزند آیت‌الله خمینی در عراق در سطح شهرهای بزرگ منتشر و شایعه شد که او به دست عوامل ساواک شهید شده است. چندین مجلس ختم در شهرهای بزرگ به‌خصوص در تهران و قم با حضور هزاران نفر از قشرهای مردم شهری تشکیل شد. به قول شانه‌چی از کسبهٔ سیاسی بازار «صرفاً فوت پسر آقای خمینی، این محرک نبود، خود مردم دنبال یک دلیلی یک مستمسکی می‌گشتند تا یک کاری بکنند» (همان: ۲۶۲). اغلب شخصیت‌های مسلمان، ملی و رادیکال به جز مقامات حکومتی با امضای مشترک از طریق روزنامه‌ها به آیت‌الله خمینی تسلیت گفتند و در مسجد ارگ در مراسم ختم

۱- سی نفر از شصت نفر مصاحبه‌شده در این شب شعرها شرکت کرده بودند.

۲- در آن زمان یکی از فعالیت‌های فوق برنامهٔ دانشجویان انقلابی بازدید از حلیه‌آبادها در اطراف تهران و همدردی با ساکنان فقیر این مناطق بود. بدین‌وسیله دانشجویان سال بالا به دانشجویان سال پایینی جنایات حکومت پهلوی را متذکر می‌شدند و از میان آن‌ها «تیرو» برای مبارزات سیاسی علیه شاه جذب می‌کردند؛ دانشجویان سال بالایی به این کار جذب «سمپات» می‌گفتند. این سمپات‌ها را به برنامه‌های کوه دعوت می‌کردند، کتاب‌های ممنوعه را در اختیارشان می‌گذاشتند و آنها را به تدریج به فعال انقلابی تبدیل می‌کردند.

فرزند او شرکت کردند. به قول داریوش همایون «درواقع مجالس ترحیم مصطفی خمینی تبدیل به مجالس تجلیل از آیت‌الله خمینی این مرجع تقلید و تبعیدی سازش‌ناپذیر گردید» (همان). آیت‌الله خمینی نیز به مناسبت ختم فرزندش بی‌آنکه محور سخنش را روی فرزندش متمرکز کند این حادثه را «الطاف خفیة الهی» خواند و به مردم و روشن‌فکران سفارش روحانیت را کرد و گفت: «علما پرچمدار نهضت‌های ضداستبدادی بوده‌اند [...] جناح روحانی را که جناح ملت است کنار نزنید» و بر لزوم وحدت قشرهای روحانی و دانشگاهی تأکید کرد. خمینی در پیام کتبی‌اش به مردم ایران گفت: «ما با گرفتاری عظیم و مصیبت‌های دلخراشی مواجه هستیم که باید ذکر از مصائب شخصی نکنیم، لکن این تظاهرات عظیم در این فرصت، جواب قولی و عملی به یاهو‌سرای‌های چندین ساله این عنصر [شاه] نالایق بود». او ضمن استفاده از فضای باز سیاسی همین سیاست‌های باز حکومت را حیلۀ بزرگی «برای تطهیر شاه» خواند و حکومت شاه را مقصر همه جنایات اعلام کرد. وی در پاسخ به یاسر عرفات، رهبر سازمان آزادی‌بخش فلسطین، اسلام را یکتا مکتب الهی مبارزه خواند و سلطنت غیرقانونی پهلوی را «سیاه‌روی» توصیف کرد که زندان‌ها را «مملو از علما و دانشمندان و آزادی‌خواهانی که در آنها شکنجه‌های قرون وسطایی امری عادی بوده» خواند (صحیفه نور، ۱۳۷۲: ۲۶۳-۲۵۵؛ ۲۴۸-۲۴۷). بدین ترتیب بود که نام آیت‌الله خمینی این مرجع تقلید سازش‌ناپذیر، مجدداً بر سر زبان مردم و روشن‌فکران افتاد.

در این دوران با نقش آفرینی شخصیت‌های نهضت آزادی، روحانیان مبارز، دانشجویان، شاعران، نویسندگان، معلمان، جبهه ملی و روزنامه نگاران صحنه‌های مهمی از بسیج آرام سیاسی در مسجد قبا و اجتماع نماز عید فطر، شب شعرهای دهگانه، مراسم ترحیم آقا مصطفی، تظاهرات دانشجویی در زیارتگاه شاه عبدالعظیم و خیابان آیزنهاور (آزادی فعلی) انجام شد، اما هنوز «هسته بسیج‌گر» سیاسی که بتواند مردم را در سطح کشور علیه حکومت سازمان دهی و رهبری کند و خواستار حکومتی انقلابی شود شکل نگرفته بود. اغلب اعتراضات در سطح خواص (روشن‌فکران و سیاسیون مذهبی و غیرمذهبی) و بخشی از بازاریان و عمدتاً در تهران و بعضی شهرهای بزرگ در جریان بود. در مقابل چنین وضعی، دولت مردان حکومتی از جو موجود تنها تکانی خورده بودند، اما شاه، با وجود سرکوب پاره‌ای تظاهرات، همچنان بر سیاست فضای باز سیاسی تکیه می‌کرد و هدفش جلب رضایت کامل دموکرات‌ها در آمریکا بود و بدون نگرانی اساسی از وضع داخلی، همچنان احساس قدرت می‌کرد. بنابراین، در همین دوران سیصد نفر زندانی سیاسی آزاد و ۲۵۰ نفر از تظاهرکنندگان به جای دادگاه نظامی در دادگستری محاکمه شدند. در مجموع اوضاع در زمستان ۵۶ و بهار ۵۷ تغییر کرد و بسیج آرام به اعتراضات دوره‌ای مردم در شهرها منجر شد و رفته‌رفته در عمل «هسته بسیج‌گری» که بتواند توده‌های میلیونی مردم را، که خواستار سرنگونی حکومت باشند، بسیج کند، شکل گرفت. چنین وضعیتی متقابلاً وحشتی جدی در دستگاه حکومت ایجاد کرد (اشرف، ۱۳۶۵: ۳۱-۱۵).

## ۲-۲ اعتراضات مردمی و دوره‌ای در شهرها (زمستان ۵۶ و بهار ۵۷)

تردید در حمایت دولت آمریکا از شاه مهم‌ترین نگرانی حکومت پهلوی در این دوره بود. وقتی کارتر شب سال نو مسیحی ۱۹۷۷ در تهران بر سر میز شام، خطاب به شاه، ایران را «جزیرهٔ ثباتی در گوشهٔ پرتلاطم جهان» خواند، شاه از وضع حکومتش مطمئن شد (سیک، ۱۹۸۵: ۳۰). شاه فرصت را مناسب دید تا با آیت‌الله خمینی، که حکومت پهلوی را «سیاه‌روی» خوانده بود و نوارهای سخنرانی و پیام‌هایش در ایران پخش شده بود،<sup>۱</sup> تصفیه‌حساب کند. بنابراین، بی‌آنکه کسی در میان اطرافیان‌ش جرئت مخالفت داشته باشد، به‌شخصه دستور داد تا یادداشتی علیه آیت‌الله خمینی در روزنامهٔ اطلاعات چاپ شود.<sup>۲</sup> این مقاله درست ده روز پس از سفر کارتر تحت عنوان «ایران و استعمار سرخ و سیاه» با امضای مستعار احمد رشیدی مطلق چاپ شد و آیت‌الله (امام) خمینی را مرتجع و عامل استعمار خواند و بدین‌سان انفجار عظیمی در میان قشرهای مذهبی ایجاد کرد. در بخش‌هایی از این نوشته چنین آمده است: «این روزها به مناسبت ماه محرم و عاشورای حسینی بار دیگر اذهان متوجه استعمار سیاه و سرخ و یا به تعبیر دیگری اتحاد استعمار کهن و نو شده است. سرآغاز انقلاب شاه و ملت در روز ۶ بهمن ماه ۲۵۲۰ شاهنشاهی [۱۳۴۰ شمسی]، استعمار سرخ و سیاه، دشمنان ایران را که ظاهراً هر کدام در کشور ما برنامه و نقشهٔ خاصی داشتند با یکدیگر متحد ساخت که مظهر این همکاری صمیمانه در بلوای روزهای ۱۵ و ۱۶ خردادماه ۲۵۲۲ [خرداد ۱۳۴۲] در تهران آشکار شد [...] مردی که سابقه‌اش مجهول و به قشری‌ترین و مرتجع‌ترین عوامل استعمار وابسته بود و چون در میان روحانیون عالی‌مقام کشور با همهٔ حمایت‌های خاص، موقعیتی به دست نیآورده بود در پی فرصت می‌گشت که به هر قیمتی هست خود را وارد ماجراهای سیاسی کند و اسم و شهرتی پیدا کند. روح‌الله خمینی، عامل مناسبی برای این منظور بود و ارتجاع سرخ و سیاه او را مناسب‌ترین فرد برای مقابله با انقلاب [منظور مخالفت با انقلاب سفید] ایران یافتند و او کسی بود که عامل واقعهٔ ننگین روز پانزده خرداد شناخته شد».<sup>۳</sup>

دو روز از انتشار این مقاله نگذشته بود که مراجع و مجتهدان در قم دروس حوزهٔ علمیه را تعطیل کردند. بازار و مغازه‌ها را نیز بستند و هزاران نفر طلبه، کسبه و جوان به خیابان‌ها ریختند و دست به راهپیمایی زدند. نیروهای امنیتی شاه برای کنترل اوضاع به روی مردم آتش گشودند و تظاهرکنندگان به طرف خانه‌های مراجع تقلید آیت‌الله شریعتمداری، گلپایگانی و مرعشی پناه بردند که عده‌ای از مردم در اطراف منازل مراجع به شهادت رسیدند. در این اعتراض مردمی اگرچه ۹ نفر شهید و ۴۵ نفر زخمی

۱- پیام‌های امام خمینی (ره) از طریق تلفن از نجف به تهران مخابره می‌شد و هواداران او این پیام‌ها را طی ۲۴ ساعت در نقاط مختلف شهری از طریق مساجد، هیئت‌های مذهبی و حلقه‌های دانشجویی پخش می‌کردند.

۲- داریوش همایون، وزیر اطلاعات و جهانگردی شاه، تأکید می‌کند که این مقاله طبق دستور مستقیم شاه نوشته شده بود. مصاحبه با بی. بی. سی، ۱۳۶۸/۱۱/۲۰.

۳- روزنامهٔ اطلاعات، ۱۳۵۶/۱۰/۱۷.



شدند (اشرف، ۱۳۶۵: ۲۰)، اما بر سر زبان‌ها خبر شهادت ده‌ها نفر در سراسر کشور به دست «رژیم خون‌خوار پهلوی» پخش شد. حادثه کشته‌شدن مردم تا آنجا احساس‌برانگیز و متأثرکننده بود که آیت‌الله شریعتمداری مرجع تقلیدی که دارای گرایش‌های غیرانقلابی و لیبرال بود و از اجرای قانون اساسی مشروطه طرفداری می‌کرد (و حتی در محافل دانشجویی او را به طرفداری از دربار متهم می‌کردند) در سوگ شهدای قم چنین گفت: «بدون قانون کسی را نمی‌شود کشت، صدای گریه حصار [بدون جهت خونی را نمی‌شود ریخت] صدای گریه حصار [اگر یک خون بدون جهت ریخته بشود در بی‌قانونی فرق نمی‌کند که تمام اهل شهر را قتل‌عام کنند] اینها ارتجاع نمی‌خواستند، این تظاهر [اعتراض مردم قم] بدون محرک بوده [...] این انفجار آن عقده‌ها بوده است که در این مدت زمان آمده و این وظیفه دستگاه [حکومت] بود که این عقده‌ها را بگشاید و نگذارد و اجازه ندهد که کسی ظلم بکند [...] در این فاجعه از تمام شهرستان‌ها برای ما تلفن کردند، گفتم آقایون خودتان می‌دانید [...] با اینکه از آنها نخواستیم ولی بیشترشان تعطیل کردند [...]»<sup>۱</sup> در اینجا نکته مهم این بود که کشته‌شدن مردم از سوی حکومت، مراجع معتدل قم به‌خصوص آیت‌الله شریعتمداری را نیز به طرف اعتراضات انقلابی کشاند.

توهین به آیت‌الله خمینی یکی از مراجع تقلید شیعیان در تبعید و آتش‌گشودن به روی مردم مسلمان حتی در نزدیکی خانه دیگر مراجع، نفرت مردم متدین را از حکومت پهلوی، که از نظر آنها مروج بی‌بندوباری و بی‌دینی بود، افزایش داد و موج آرام بسیج سیاسی را در زمستان ۵۶ و بهار ۵۷ به شورش‌های دوره‌ای (هر چهل روز یک بار) در شهرهای مهم کشور با حضور مردم کوچه و بازار تبدیل کرد و بدین‌صورت سنت‌ها، مراسم، شعائر و ادبیات مذهبی در خدمت انقلاب قرار گرفت. در ۲۹ بهمن، مراسم مذهبی و سنتی سوگواری چهلم شهیدان قم در اغلب شهرهای بزرگ تشکیل شد و روحانیون در این مجالس از فجایع حکومت انتقاد کردند. در تبریز این مراسم به شورش مردم در خیابان‌ها منجر شد و مأموران امنیتی شاه ۱۲ نفر را شهید و ۲۴ نفر را زخمی کردند. اخبار جنایات شاه در تبریز در سراسر کشور از طریق ارتباطات مردمی پخش شد. به همین ترتیب چهل روز بعد، مراسم شهدای چهلم مردم تبریز در سراسر شهرهای بزرگ تشکیل شد. در چند شهر به‌خصوص یزد این مراسم به درگیری با نیروهای امنیتی و شهادت چندین نفر منجر و بدین ترتیب امواج بسیج مردم، توده‌ای‌تر و در اغلب شهرهای بزرگ سراسری شد (بازرگان، ۱۳۶۳: ۳۰-۲۸). در جدول یک تعداد تظاهرات و اعتصابات در سه دوره زمانی نشان داده شده است. مقایسه آمار، به‌خوبی متراکم‌شدن امواج اعتراضات مردمی را نشان می‌دهد.

۱- نگاه کنید به متن سخنرانی آیت‌الله شریعتمداری (باقی، ۱۳۷۲).

جدول ۱-۲ تعداد تظاهرات و اعتصابات در دوران انقلاب از تابستان ۱۳۵۵ تا بهمن ۱۳۵۷

مراحل	تظاهرات	اعتصابات
مرحله اول از تابستان ۱۳۶۵ تا بهار ۱۳۵۷	۱۵۶	۱۲
مرحله دوم از مرداد تا آبان‌ماه ۱۳۵۷	۹۵۴	۱۱۹۵
مرحله سوم از آذر تا بهمن ۱۳۵۷	۱۳۸۳	وضعیت بحران انقلابی

منبع: اشرف، ۱۳۶۵: ۴۶

در این یک سال، از زمان شروع فضای باز سیاسی، بیش از ۱۵۰ تظاهرات و دوازده اعتصاب صورت گرفت. در شش ماه اول، اغلب اعتراضات را جوانان انقلابی (با پایگاه اجتماعی روشن‌فکری) انجام دادند و در شش ماه دوم جریان اعتراضات به بسیج مردمی و دوره‌ای (با پایگاه اجتماعی بازار و روحانیت یعنی قشر ریشه‌دار شهرهای بزرگ ایران) تبدیل شد و اغلب شعارها جنبه مذهبی و ضداستبدادی به خود گرفت (مانند: الله‌اکبر ... خمینی رهبر؛ دروازه تمدن ... با قتل عام مردم؛ ما پیرو قرآنیم ... سلطنت نمی‌خواهیم؛ نهضت ما حسینیه ... رهبر ما خمینی). در مقابل اوج‌گیری نفرت مردم از حکومت، شاه همچنان برای اطمینان بیشتر به کارتر چند گام دیگر در ایجاد فضای باز سیاسی برداشت. وی تیمسار نصیری، رئیس ساواک، را که نزد جوانان انقلابی یکی از دژخیمان حکومت بود از کار برکنار کرد و به جای آن تیمسار مقدم که شخصیتی معتدل‌تر داشت را بر سر کار گذاشت. ۲۵۰ نفر از دانشجویان که در تظاهرات خیابانی دستگیر شده بودند آزاد شدند و اخبار این وقایع به نشانه وجود آزادی مطبوعات چاپ شد. مقدم تعطیلات آخر هر هفته به ویلای تفریحی‌اش، که در اطراف تهران در دست ساخت بود، سرکشی می‌کرد. گویی او قصد داشت سال‌ها رئیس ساواک باشد (فردوست، ۱۳۷۰: ۵۷۸) و هنوز جدی‌بودن امواج رو به رشد بسیج انقلابی را درک نکرده بود.

در این مدت به دنبال اعتراضاتی که ذکر شد سه عنصر مهم ایدئولوژی، سازمان‌دهی و رهبری در میان روحانیون مبارز و جوانان مسلمان، که دست به بسیج مردم می‌زدند، به طور مؤثری مکمل یکدیگر شدند و بدین‌سان هسته بسیج‌گر توده‌ها شکل گرفت،<sup>۱</sup> زیرا اول اینکه ایدئولوژی اسلامی با هدف تغییر

۱- نیروهای فعالی که این هسته بسیج‌گر را تشکیل می‌دادند طیف سیالی بودند، ولی نیروهای اصلی آن که همه مسلمان و مخالف شاه و پیرو رهبری امام خمینی بودند، شامل گروه‌ها و عناصر ذیل می‌شد: روحانیان مبارز تهران (که اعضای آن پس از پیروزی انقلاب در دو تشکل جامعه روحانیت و مجمع روحانیون ادامه فعالیت دادند)؛ روحانیان سیاسی و انقلابی قم (که بخشی از آن‌ها پس از انقلاب به جامعه مدرسان حوزه علمیه قم معروف شدند)؛ اعضای خانواده و شاگردان آیت‌الله طالقانی، اعضای نهضت آزادی و زندانیان سیاسی مذهبی (که در جریان انقلاب اعضای اصلی کمیته استقبال از امام را تشکیل دادند)؛ دانشجویان مسلمان انقلابی (که بخشی از آن‌ها همان دانشجویان پیرو خط امام بودند که سفارت آمریکا را در زمانی که این کشور به شاه پناه داده بود، اشغال کردند)؛ بخشی از اعضای دانشجویان انجمن‌های اسلامی خارج از کشور؛ بخشی از بازاریان مسلمان و انقلابی (که برخی از آن‌ها بعد از انقلاب تحت عنوان طیف هیئت‌های مؤتلفه اسلامی به فعالیت خود ادامه دادند).

وضع موجود قبل از حوادث اخیر در میان جوانان مسلمان و روحانیون مبارز وجود داشت و در اعتراضات سیاسی خود را به شکل شعارهای رادیکال مذهبی نشان داد. برابر ایدئولوژی مذکور وضع موجود سیاسی به منزله وضعیت طاغوتی و شیطانی نفی و مبارزه برای سقوط رژیم طاغوتی شاه و تأسیس یک حکومت انقلابی و دینی (البته نه حکومت فقهی که بعد از انقلاب اتفاق افتاد) فریضه قلمداد می‌شد. دوم اینکه در جامعه ایران که حکومت پهلوی اغلب نهادهای مستقل سیاسی مثل احزاب سیاسی، انجمن‌های حرفه‌ای، اتحادیه‌های کارگری، آزادی مطبوعات را سرکوب کرده بود، سازمان‌دهی اعتراضات یک‌ساله نشان می‌داد که نهادها و اجتماعات دینی مانند عزاداری‌ها، نمازهای جماعت، مراسم عزاداری و مجالس ختم و شب چهلم، وعظ منابر، فضاهایی چون حسینیه، مسجد و زیارتگاه‌ها و تشکلهایی چون هیئت‌های مذهبی همه می‌توانند به منزله ابزار و امکان مؤثر در جهت سازمان‌دهی و بسیج مردم علیه حکومت به کار روند. کارایی نهادهای مذهبی این نکته را برای جوانان انقلابی نشان داد که تنها راه مبارزه، تکیه کردن بر سازمان‌های مخفی دانشجویی درون حلقه‌های روشن‌فکری (همچون عملکرد هسته‌های مخفی سازمان‌های چریکی سازمان مجاهدین خلق ایران) نیست. سوم اینکه خطای بزرگ شاه در اهانت به آیت‌الله خمینی، نام این مرجع سازش‌ناپذیر و پرهیزگار را که صداقتش را در مبارزه علیه شاه، بر خلاف روش‌های مسالمت‌جویانه و غیرانقلابی شخصیت‌های سابق جبهه ملی، در نهضت پانزده خرداد نشان داده بود بر سر زبان‌ها انداخت. با پخش نوارهای سخنرانی و پیام‌های خمینی در سراسر کشور در عمل همه به رهبری سازش‌ناپذیر او علیه شاه امید بستند و دیگر به جای آیت‌الله خمینی از او به «امام» خمینی یاد می‌کردند (لقب «امام» از سوی دانشجویان انقلابی به آیت‌الله خمینی داده و در ابتدا مورد مخالفت روحانیون غیرسیاسی قرار گرفته شد، آنها می‌گفتند واژه امام فقط لقب دوازده امام معصوم شیعیان است، اما دانشجویان انقلابی و مذهبی با اثرپذیری از اندیشه‌های «امت و امامت» دکتر شریعتی، آیت‌الله خمینی را امام امت خود می‌دانستند). با همه این اوصاف، هنوز معلوم نبود که «هسته بسیج‌گر»، که به رهبری، سازمان‌دهی و ایدئولوژی مجهز بود، می‌تواند همه جناح‌های مخالف (به‌خصوص مخالفان سکولار) را علیه رژیم بسیج کند. آیا این هسته می‌تواند در مقابل تهاجم بخش نظامی حکومت باز هم به بسیج توده‌های مردم دست بزند؟

### ۳- مرحله دوم: بسیج همگانی

در این دوران اعتراض‌های دوره‌ای شهرها ادامه یافت و جدایی از آن ادارات دولتی نیز به حالت اعتصاب درآمدند. سیاست نسبتاً باز حکومت، به سیاست «سرکوب و سازش» تبدیل و در دوازده شهر حکومت نظامی اعلام شد و «جمعه سیاه» اتفاق افتاد. از طرف دیگر، شاه با برکنار کردن دولت آموزگار، «دولت آشتی ملی» به نخست‌وزیری شریف امامی بر سر کار آمد، اما در مقابل سیاست‌های دوگانه

حکومت، «هسته بسیج‌گر» با پیروی از رهبری قاطع، هوشمندانه و مردمی امام از هر دو سیاست مذکور در راه گرم ترک‌کردن فضای انقلاب استفاده و اعتراضات دوره‌ای شهرها را به راهپیمایی‌های بزرگ علیه شاه تبدیل کرد. با وجود اعلام حکومت نظامی، موج مخالفت‌ها و امواج به درون مدارس و ادارات دولتی نیز کشیده شد.

### ۳-۱ راهپیمایی‌های بزرگ (مرداد و شهریور ۱۳۵۷)

با فرارسیدن ماه رمضان مجالس مذهبی، که به شیوه سنتی پس از افطار در مساجد تشکیل می‌شد، اغلب به کانون‌های بحث سیاسی-مذهبی و تظاهرات کوچک در سطح محله‌ها تبدیل شد. شعارها صریح‌تر شدند مانند: مرگ بر این سلطنت پهلوی. در ۲۹ مرداد حادثه به شدت متأثرکننده و دلخراش آتش‌سوزی سینما رکس آبادان اتفاق افتاد و مراسم تشییع جنازه بیش از چهارصد بچه در آبادان و دیگر شهرها موج نفرت از حکومت را افزایش داد. شدت تظاهرات و درگیری‌ها به حدی بود که در شهر مذهبی اصفهان حکومت نظامی برقرار شد. در تهران مراسم مذهبی مردم در خیابان ژاله به درگیری کشیده شد و چند نفر شهید شدند. در پایان ماه رمضان، مردم تهران بدون توجه به خطر درگیری همچون سال گذشته در زمین قیطره برای برقراری نماز عید فطر جمع شدند، اما از صبح زود مأموران امنیتی محل برگزاری نماز را اشغال کرده بودند و سعی می‌کردند با پرتاب گاز اشک‌آور از تجمع مردم جلوگیری کنند. در همین گیرودار جوانان مسلمان، اطراف آیت‌الله مفتاح (که تازه برای برقراری نماز به محل آمده بود) را گرفتند و پشت سر ایشان به حالت تظاهرات از شمال تهران (در خیابان اصلی شمیران یا شریعتی فعلی) به طرف جنوب حرکت کردند. نیروهای امنیتی با مسلسل، تانک و هلی‌کوپتر، جمعیت را تعقیب کردند و مردم دسته‌دسته به جمعیت پیوستند.<sup>۱</sup>

پس از دو ساعت تعداد جمعیت به صدها هزار نفر رسید. احساسات مردم کاملاً مذهبی-سیاسی بود، چنانکه گروه‌های مخالف سکولار هم می‌بایست با این احساسات همراهی می‌کردند. یک خاطره‌نویس درباره این روز چنین می‌نویسد: «زن‌ها و دختران جوان با حجاب اسلامی و باوقار تمام در حالی که مشت‌های خود را گره کرده بودند در ردیف جلو شعار می‌دادند. جلودار این صف عظیم، تعداد زیادی موتورسوار بود که راکبینشان جوان‌های پانزده و شانزده‌ساله بودند [...] تظاهرکنندگان تمثال آیت‌الله

۱- نگارنده در آن روز در زمین خاکی قیطره جزو تظاهرکنندگان بود. جوانان زیادی جمع شده بودند که مأموران گارد از تجمع آنها در محوطه برگزاری نماز جلوگیری می‌کردند. در همین حال آیت‌الله مفتاح برای برگزاری نماز به محل نماز آمد، فوراً جوانان انقلابی وسط خیابان اصلی شمیران دور ایشان را گرفتند و ایشان را جلوی صف قرار دادند و به طرف جنوب شهر راهپیمایی را آغاز کردند. پرتاب گازهای اشک‌آور مأموران گارد شاهنشاهی نتوانست جمعیت را پراکنده کند و کمتر از نیم ساعت تعداد جمعیتی که به راهپیمایی پیوست از صد هزار نفر گذشت و این راهپیمایی تا بعد از ظهر طول کشید و بدین‌سان اولین «راهپیمایی میلیونی» مردم تهران علیه شاه شکل گرفت.

خمینی را حمل می‌کردند و شعارهای آنها فریادهای دلشان بود که با غریو تمام ندا می‌دادند: نهضت ما حسینی است ... رهبر ما خمینی است [حزب فقط حزب‌الله ... رهبر فقط روح‌الله] آنها زیر هیچ پرچم و حزبی قرار نداشتند. وابسته به هیچ گروه و دسته خاصی نبودند. بندگان بودند از جان گذشته که در راه خدا پیکار می‌کردند. [نیروهای غیرمذهبی ...] پلاکاردهایشان زیر دست و پا له می‌شد» (خلیلی، ۱۳۶۰: ۱۰). این تظاهرات با نظم و ترتیب به پیچ شمیران رسید و جمعیت میلیونی با امامت روحانیون مبارز به نماز جماعت ظهر ایستادند. خاطره‌نویس دربارهٔ این نماز که نیروهای زرهی در پشت سر آن حضور داشتند چنین می‌نویسد: «به هنگام نماز هزاران سر به سجده بر زمین می‌آمد و شکوه و عظمت آن، هر بیننده‌ای را به فکر فرو می‌برد» و این وضعیت احساسی، معنوی و مذهبی روی نیروهای نظامی تأثیر می‌گذاشت (همان: ۲). راهپیمایان پس از نماز تا پایان روز خیابان‌های بزرگ تهران را زیر پا گذاشتند و احساس پیروزی می‌کردند.

این تظاهرات عظیم میلیونی و تداوم تظاهرات در سراسر کشور حکومت را به وحشت انداخت و در روز هفدهم شهریور در تهران و یازده شهر مهم دیگر (قم، تبریز، اصفهان، مشهد، شیراز، جهرم، کازرون، قزوین، کرج، اهواز و آبادان) حکومت نظامی اعلام شد. اعلام حکومت نظامی در تهران با تجمع مردم در میدان ژاله مصادف شد. در این روز، مردم به‌خصوص جوانان مسلمان انقلابی صبح زود به احترام شهدای روزهای گذشته در خیابان ژاله جمع شدند<sup>۱</sup> و با وجود آنکه وحشت همه جا را فرا گرفته بود، هر لحظه بر عدهٔ جوانان افزوده می‌شد. ابتدا مردان جوان به خاطر حضور نیروهای امنیتی سعی کردند در جهت مخالف حضور سربازان به طرف جنوب خیابان شهباز تظاهرات کنند، اما زنان در کنار مسلسل‌ها ایستادند و بدون آنکه صحنه را ترک کنند شعار می‌دادند «برادر ارتشی ... چرا برادر کشی». بنابراین، مردان با توجه به ایستادگی زنان خجالت کشیدند و در صحنه باقی ماندند. یکی از سربازان به دلیل خودکشی (یا سرپیچی از فرمان) کشته شد، در میان تظاهرکنندگان نیز شایع شده بود که سربازان اسرائیلی نیز در جمع نیروهای گارد شاهنشاهی قرار دارند، این عوامل سبب احساساتی شدن جو میدان ژاله شد. بنابراین، همه شعار می‌دادند «برادر مسلمان بپا خیز برادرت کشته شد». جنگ و گریز جوانان انقلابی و مأموران امنیتی تا پایان روز ادامه یافت و صحنه‌های کم‌نظیری از ایشار و همکاری‌های مردم در کمک به مجروحان و آسیب‌دیدگان، از اهدای خون و دارو گرفته تا حضور خطرپذیر پزشکان و پرستاران در صحنه‌های درگیری در آن روز به نمایش گذاشته شد. در تحقیقات بعدی تعداد تلفات این روز دویست نفر شهید و هزار نفر زخمی تخمین زده شد (یزدی، ۱۳۶۳: ۲۶-۱۸ و بازرگان، ۱۳۶۳: ۳۴۰). در گرماگرم مبارزات مردم، عدهٔ شهدا را چهار هزار نفر نقل قول می‌کردند که

۱- مردم محلات اطراف میدان شهدا و حسینیهٔ آیت‌الله علامه نوری (که سال‌ها در آن محله تفسیر قرآن آموزش می‌داد) در بسیج مردم به سوی میدان ژاله نقش مؤثری داشتند.

موج نفرت و انزجار مردم را از شاه بیش از پیش دامن می‌زد. بدین ترتیب بود که خونین‌ترین صحنه انقلاب که به جمعه سیاه (هفده شهریور) مشهور شد شکل گرفت.

در ارزیابی «جمعه سیاه»، که در روند بسیج سیاسی مردم علیه رژیم در ماه‌های بعد نقش مهمی داشت، گفته شده است که اغلب جوانانی که در میدان ژاله حضور داشتند از اعلام حکومت نظامی خبر نداشتند، در صورتی که این ارزیابی صحیح نیست، زیرا در صبح هفده شهریور نیروهای نظامی با بلندگو خبر حکومت نظامی را پخش کردند.<sup>۱</sup> بنابراین، انگیزه حرکت جوانان نه بی‌خبری آنان از حکومت نظامی، بلکه اعتقاد مذهبی آن‌ها به ضرورت تداوم اعتراضات علیه شاه بود. این جوانان فکر می‌کردند یا در برابر نیروهای گارد شاهنشاهی موفق می‌شوند یا به درجه شهادت می‌رسند که در هر دو حالت بنا بر عقیده آنان عین پیروزی بود (یعنی تحقق آیه احدی الحسینین). جالب اینکه این تلقی نه فقط در میان جوانان مسلمان انقلابی، بلکه به میان مردم نیز کشیده شده بود، زیرا ده روز قبل آیت‌الله خمینی، به‌منزله مرجع تقلید شیعیان، به مردم اعلام کرده بود آشتی با رژیم ضداسلامی شاه از معاصی کبیره است. او گفته بود: «آشتی کردن مسلط کردن دژخیمان شاه بر مال و جان و ناموس ملت است که آن از بالاترین معصیت‌های کبیره است که روحانی هر که باشد نمی‌تواند مرتکب شود [منظور روحانیون غیرسیاسی و سنتی بود] و مرتکب نخواهد شد. جناح‌های سیاسی، جبهه‌ها و نهضت ما آشتی نخواهند کرد و نمی‌توانند آشتی کنند که آشتی به اسارت کشیدن ملت و از دست دادن مصالح کشور است و سیاسیون ما چنین ننگی را مرتکب نخواهند شد» (صحیفه نور، ج ۲: ۹۶).

در مقابل بحران‌های شهریور، شاه همچنان سیاست سرکوب و سازش را ادامه داد. از یک طرف در شهرهای مهم کشور حکومت نظامی اعلام کرد و از طرف دیگر با روی کار آوردن جعفر شریف امامی به‌منزله نخست‌وزیر «دولت آشتی ملی» قصد داشت مذهب‌یون را جذب کند. برای نمونه شریف امامی اعلام کرد که حکومت نظامی با آزادی‌های سیاسی منافاتی ندارد و برگزاری نماز جماعت در مساجد

۱- نگارنده در صبح روز هفده شهریور به همراه سه برادر خود (که پس از پیروزی انقلاب سازمان مجاهدین یکی از آنها را ترور کرد و دو نفر دیگر در جریان جنگ در جبهه‌ها به شهادت رسیدند) در میدان ژاله، شهدای فعلی، حضور داشت. در این زمان نظامیان چندین بار خبر حکومت نظامی را اعلام کردند، اما جوانان مسلمان انقلابی به این خبر توجهی نداشتند و فقط تا حدودی از حضور نظامیان و به‌خصوص استقرار مسلسل‌ها در وسط خیابان‌ها وحشت کرده بودند. تیراندازی زمانی شروع شد که جمعیت با کشته شدن یک سرباز (با خودکشی او) به هیجان آمدند و یکپارچه فریاد زدند: برادر مسلمان بپاخیز ... برادرت کشته شد. با شروع تیراندازی جنگ و گریز آغاز شد. جوانان انقلابی در خیابان کوکاکولا، خیابان پیروزی امروز، جنازه شهیدان را بر سر دست می‌گرفتند و در برابر نیروهای نظامی شعار می‌دادند. تظاهرکنندگان اوج خشم خود را در مقابل ساختمان بزرگ فروشگاه کوروش در خیابان کوکاکولا، که ساختمانی وابسته به حکومت فرض می‌شد و امروز به فروشگاه قدس معروف است، نشان دادند که درب آن را به آتش کشیدند و در هم فروریخت. تا پایان شب محلات اطراف میدان ژاله هیجانی‌ترین لحظات انقلابی را پشت سر گذاشتند. برای نمونه مردم به خاطر کمک به مجروحان در بیمارستان سوم شعبان (در محله مذهبی آب منگل تهران) انبوهی از پارچه‌های سفید و پنبه، که از دور مثل یک تپه سفید به نظر می‌رسید، را جمع کرده و جوانان در صف طولانی اهدای خون به انتظار ایستاده بودند.

اجازه نمی‌خواهد. ۳۳۳ زندانی سیاسی را نیز آزاد کرد که در روزهای بعد نقش مهمی در روند انقلاب بازی کردند. کارهای ساواک را محدود کرد و به بیش از ده حزب اجازه فعالیت داد. حتی نمایندگان مجلس که اغلبشان روزی وابسته به حکومت بودند به دو گروه طرفدار مردم و حکومت تقسیم شدند و گروه اول دست به اعتراض علیه حکومت زد. مخالفان شاه این عمل نمایندگان را علامت ضعف حکومت تلقی کردند. کارمندان انقلابی بانک مرکزی در پایان شهریور لیستی از وابستگان درجه اول به حکومت را که مقادیر زیادی ارز از کشور خارج کرده بودند ارائه دادند که در روزنامه‌ها چاپ شد<sup>۱</sup> و این امر شکاف درون حکومت را ژرف‌تر کرد. در مقابل چنین وضعیتی رهبری انقلاب مصمم بر ادامه اعتراض مردم بود. او پس از حادثه هفده شهریور طی پیامی به خانواده شهدا تبریک گفت و بر تداوم تعطیل بازار تأکید کرد و به مردم امید پیروزی داد. او گفت: «گول خیمه‌شب‌بازی‌های دولت و وکلای [نمایندگان مجلس] شاه را نخورید که با حرف‌های فریبنده می‌خواهند شاه را که در شرف مرگ است نجات دهند. دنیا شاه را محکوم کرد و به پشتیبانی شما برخاست، اگرچه مشتی جنایتکار که می‌خواهند مخازن ملت را ببرند و حق ملت را زیر پا بگذارند به او امید می‌دهند. ولی هیچ قدرتی در مقابل قدرت لایزال ملت نمی‌تواند پابرجا باشد، خداوند تعالی وعده نصرت داده و با شماست» (صحیفه نور، ج ۲: ۱۰۳-۱۰۲). بدین ترتیب در این دوره بسیج سیاسی کاملاً مردمی شد و هدف میلیون‌ها نفر از مردم سقوط شاه بود. بنابراین، نیروهای سکولار انقلابی دیگر حرفی برای گفتن نداشتند، زیرا مردم رادیکال‌ترین حرف‌ها را می‌زدند و نیروهای میانه‌رو سکولار نیز در مقابل حضور میلیون‌ها نفر از مردم در مخالفت با رژیم پهلوی راهی جز همراهی با مردم نداشتند. با این وصف دستگاه‌های اداری و ارتش هنوز به انقلاب نپیوسته بود.

### ۳-۲ اعتصاب‌های همگانی (مهر و آبان ۱۳۵۷)

دو هفته از «جمعه سیاه» گذشته بود، که با بازگشایی مدارس و دانشگاه‌ها و شروع اعتصابات در دستگاه‌های اداری جو وحشت‌آمیز حکومت نظامی شکست و بسیج مردمی وارد مرحله «اعتصاب‌های همگانی» شد. در اول مهر هزاران دانش‌آموز دبیرستانی و دبیرانشان و ده‌ها هزار دانشجوی دانشگاه‌ها در شهرهای بزرگ با شرکت در تظاهرات و اعتصاب‌ها وارد صحنه شدند. به دنبال آنان کارکنان و کارمندان بانک مرکزی و ملی، آب و برق، راه‌آهن و هواپیمایی، پست و تلگراف و تلفن، گمرکات و بنادر، مؤسسات رفاهی، بیمارستان‌ها، وزارت‌خانه‌ها (از جمله قضات دادگاه‌ها) یکی پس از دیگری دست به اعتصاب زدند. ابتدا خواست‌های آنها حقوق و دستمزد بود، اما گسترش و نفوذ جو انقلابی در همه جا و ضعف

۱- این لیست تقریباً آسامی پنجاه نفر از مقامات حکومتی که مبلغ ده میلیارد دلار را از کشور خارج کرده‌اند، دربر می‌گرفت (خلیلی، ۱۳۶۰: ۱۳۰-۱۲۹). البته نگارنده تاکنون سند مکتوبی را که بعداً بانک مرکزی صحت و سقم این رقم را تأیید کند به دست نیاورده است.

حکومت در کنترل این وضعیت سبب شد اعتصاب‌کنندگان دامنه‌خواست‌های خود را به اصلاحات سیاسی و اجتماعی کشانند و خواستار اخراج صاحب‌منصبان بلندپایه حکومت شدند (خلیلی، ۱۳۶۰: ۳۸-۳۹). امام خمینی به مناسبت چهلم شهدای هفده شهریور در پیامی به مردم گفت: «صف‌های خود را محکم کنید و اراده‌ها را مصمم و وحدت کلمه را حفظ نمایید». (صحیفه نور، ج ۲: ۱۴۳). روز ۲۴ مهر (چهلم شهدای هفده شهریور) با پشتیبانی مراجع قم تعطیل عمومی اعلام و اعتصاب‌ها همگانی و آثار آن به مهم‌ترین بخش اقتصادی رژیم یعنی صنعت نفت کشیده شد.

در این شرایط شاه که با عراق روابط حسنه داشت امام خمینی را در تبعید زیر فشار گذاشت. امام خمینی با بررسی‌هایی که خود و پسرش حاج احمد آقا کرده بودند،<sup>۱</sup> با همکاری اعضای فعال انجمن‌های اسلامی اروپا و آمریکا مقصد فرانسه را برای اقامت موقت پذیرفت. بر خلاف نظر مسئولان که فکر می‌کردند اروپاییان از نزدیک به شخصیت سنتی امام پی خواهند برد (همان)، امام با تدبیر و کارآمدی در پاریس سعی کرد ضمن هماهنگ کردن همه مخالفان حکومت، مردم را با هدف اصلی یعنی سرنگونی حکومت، رهبری کند. او هر روز در محل اقامتش (نوفل لوشاتو در حومه پاریس) ضمن دیدار با ایرانیان و گفت‌وگو با خبرنگاران خارجی از تدبیر برای وضعیت حساس کشور غفلت نمی‌کرد. برای نمونه، در همین زمان او با فراخوانی از آیت‌الله بهشتی و مهندس بازرگان خواست که با مشورت یکدیگر افرادی که واجد صلاحیت‌اند را مشخص کنند تا در موقع مناسب برای پذیرفتن مسئولیت‌های دولتی به مردم معرفی شوند (یزدی، ۱۳۶۳: ۵۵-۲۷). همین توصیه زمینه تشکیل مخفی شورای انقلاب را در روزهای بعد در تهران ایجاد کرد. در همین زمان نیز سنجایی به‌منزله رهبر جبهه ملی و بازرگان رهبر نهضت آزادی با آیت‌الله خمینی بیانیه سه ماده‌ای مشترکی را امضا کردند. طبق این بیانیه اول اینکه حکومت شاه در ایران غیرقانونی قلمداد شد. دوم اینکه تا زمانی که حضور شاه در حکومت ادامه داشته باشد، نهضت در ایران ادامه دارد. سوم اینکه، پس از آرامش در ایران نوع حکومت در ایران به فراندوم گذاشته خواهد شد.<sup>۲</sup> در میان انقلابیون جوان این بیانیه بااهمیت تلقی نمی‌شد، اما این ائتلاف بین رهبران میانه‌رو و انقلابی نشان داد که حکومت پهلوی دیگر شانس برای ائتلاف با نیروهای مخالف یا حتی میانه‌روی خود (مذهبی و سکولار) ندارد.

شاه در این زمان همچنان نسبت به سیاست آمریکا مشکوک بود. او سیاست وزیر خارجه آمریکا را خیال‌پردازانه و سیاست برژنیسکی رئیس شورای امنیت را، که اولویت را به برقراری امنیت می‌داد، واقع‌گرایانه می‌دانست (پهلوی، ۱۹۸۰: ۱۶۵-۱۶۴). بنابراین، پس از پخش خبر بیانیه سه ماده‌ای مذکور، شاه به اجرای سیاست حکومت نظامی متوسل شد و غلامرضا ازهاری، رئیس ستاد ارتش، را در

۱- مصاحبه بی. بی. سی با ابوالحسن بنی صدر، نهم مارس، ۱۹۹۰ (باقی، ۱۳۷۲).

۲- مصاحبه بی. بی. سی با سنجایی، رهبر جبهه ملی، نهم مارس، ۱۹۹۰ (باقی، ۱۳۷۲).



سمت نخست‌وزیر معرفی کرد. روزهای اول تاحدودی هیبت دولت نظامی که مقررات نظامی و سانسور مطبوعات را اعمال کرد اثر خود را گذاشت و با تهدید کارکنان صنعت نفت و دستگیری دویست نفر از آنان، عده‌ای سر کار رفتند و تولید نفت را به وضع عادی بازگرداندند (یزدی، ۱۳۶۳: ۵۵-۲۷). با این وصف شاه هنوز در تصمیم خود قاطع نبود، زیرا از وقتی که دولت نظامی را معرفی کرد تا وقتی که از مجلس برای این دولت رأی اعتماد گرفت بیش از دو هفته طول کشید. دوم اینکه، از هاری شخصیتی ستادی بود و بیشتر به کار تدریس در مدرسه نظامی می‌آمد تا اینکه یک کشور بحرانی را اداره کند (فردوست، ۱۳۷۰: ۵۸۸). او مانند افسرانی همچون خسرو داد و ربیعی اهل عمل نبود، اما شاه او را بر دیگران ترجیح می‌داد، زیرا می‌دانست که پس از آرام‌شدن اوضاع از هاری به او خیانت نمی‌کند و بدین‌گونه شاه آخرین فرصت‌ها را برای اقدام قاطع در برابر مخالفانش از دست داد. سوم اینکه، مهم‌ترین دلیل ناآرامی‌ها از نظر دولت از هاری فساد مالی مقامات بود نه قدرت بسیج‌کنندگی «هسته بسیج‌گر مردم». بنابراین، از هاری به جای پیگیری اقداماتی که به کنترل تظاهرات بینجامد به‌شخصه فساد نصیری و هویدا را پیگیری می‌کرد (همان: ۵۹۲). طنزآمیز اینکه، از طرفی دیگر دستگیری شخصی مثل هویدا که بیش از سیزده سال به شاه خدمت کرده بود وضع نگران‌کننده‌ای را بین اطرافیان شاه ایجاد کرد و آنها ترجیح دادند که هرچه زودتر به خارج بروند که همین کار را نیز کردند (نراقی، ۱۹۹۴: ۶۸). در مقابل ضعف شاه و دستگاه سیاسی، هسته بسیج‌گر انقلاب سعی می‌کرد از کلیه لحظات و فرصت‌ها به نفع بسیج انقلابی و تضعیف دستگاه حکومتی استفاده کند. در این زمان دو اقدام مهم امام خمینی و یاران نزدیک او در تهران حائز اهمیت بود. اول اینکه، امام خمینی سعی می‌کرد قلوب ارتشیان را جذب کند و در پیام‌های خود بر ائتلاف با ارتشیان تأکید می‌کرد.<sup>۱</sup> پیروان مبارز امام خمینی نیز به جای پیروی از اندیشه‌های انقلابی سایر انقلاب‌ها شعار می‌دادند ارتش برادر ماست ... خمینی رهبر ماست. دوم اینکه، اعضای شورای انقلاب (به‌خصوص مهندس بازرگان، آیت‌الله بهشتی و اردبیلی) در عمل سعی می‌کردند با عناصر مختلف حکومت و ارتش ارتباط برقرار و آنان را به سوی انقلاب جذب کنند. همچنین، آنها سعی می‌کردند از طریق ارتباط با سفیر آمریکا، که تحت تأثیر حضور میلیونی مردم قرار گرفته بود، بفهمانند که دیگر شاه ماندنی نیست. دیگر اینکه حکومت فاسد پهلوی فاقد توانایی اداره مملکت است و در عوض مردم به امام خمینی عشق می‌ورزند و تنها اوست که می‌تواند حکومتی میانه‌رو و قانونی در ایران ایجاد کند (بازرگان، ۱۳۶۳: ۷۱ و سولیوان، ۱۹۸۱: ۱۹۸-۱۷۳).

ضعف دولت نظامی به آنجا رسید که شاه به جای اینکه رهبری ضدانقلاب را علیه انقلابیون به عهده

---

۱- در ماه‌های آخر انقلاب امام خمینی بیش از نود سخنرانی، پیام و مصاحبه انجام داده است. در این مصاحبه‌ها و پیام‌ها امام هیچ‌گاه سخن تند (بر خلاف هواداران انقلابی سازمان‌های چریکی مثل مجاهدین خلق و سازمان چریک‌های فدایی خلق) علیه ارتش به کار نبرد (صحیفه نور، ج ۲: ۶۱۰-۲۹۷ و ج ۳: ۲۲۴-۱).

بگیرد از عظمت حضور میلیونی مردم در خیابان‌ها به‌حدی منقلب شده بود که رسماً از طریق تلویزیون به انقلاب مردم اعتراف کرد. گویی شاه آرزو کرده بود بتواند مثل امام خمینی رهبر انقلاب شود او گفت: «من به نام پادشاه شما بار دیگر در برابر ملت ایران سوگند خود را تکرار می‌کنم. متعهد می‌شوم که خطاهای گذشته و بی‌قانونی و ظلم و فساد دیگر تکرار نشده، بلکه خطاها از هر جهت جبران گردد. متعهد می‌شوم که پس از برقراری نظم و آرامش در اسرع وقت یک دولت ملی برای برقراری آزادی‌های اساسی و اجرای انتخابات آزاد تعیین شود تا قانون اساسی که خون‌بهای انقلاب مشروطیت است، به صورت کامل به مرحله اجرا درآید. من نیز پیام انقلاب شما ملت ایران را شنیدم و آنچه را که شما برای به دست آوردنش قربانی داده‌اید، تجلیل می‌کنم. من در اینجا از آیات عظام و علمای اعلام که رهبران روحانی و مذهبی جامعه و پاسداران اسلام و به‌خصوص مذهب شیعه هستند تقاضا دارم تا با راهنمایی‌های خود و دعوت خود و دعوت مردم به آرامش و نظم برای حفظ تنها کشور شیعه جهان بکوشند».

در مقابل آیت‌الله خمینی خیلی صریح و قاطع در پیامی به مردم گفت: «اینقدر [یعنی شاه] جنایت کرده در این مملکت که دیگر راه آشتی نیست، راه نیست که اگر کسی بگوید که شما اشتباهات تون تا حالا اینطور، از این به بعد ان شاءالله اشتباه نمی‌کنیم. راهی نگذاشتی برای این کار، اگر یه روحانی، یه سیاسی، بخواد بگه که اینکه شاه امروز آمده است توبه کرده می‌شه ببخشید، این را مردم خائن می‌دانند. در هر صورت، مسیر همین است، هر که غیر از این فکر کند خائن به ملت است، خائن به مملکت است. هر کسی غیر از این فکر کند خائن به اسلام است. اگر این [شاه] را مهلت بدید، فردا نه اسلام برای شما می‌ماند نه مملکت برای شما می‌ماند نه خاندان برای شما می‌ماند. مهلت ندید این را [شاه را] فشار بدید این گلو را تا خفه شد» (صحیفه نور، ج ۳: ۷۰-۵۹).

در این دوران ۹۴۴ تظاهرات، یعنی شش برابر دوران اول و ۱۱۹۵ اعتصاب در دستگاه‌های اداری انجام شد (به جدول ۱ نگاه کنید). به طور کلی، در این دوران بسیج مردمی همگانی شد و دستگاه‌های اداری به‌منزله یکی از ارکان قدرت دولت به صف انقلاب پیوستند، اما هنوز ارتش، یعنی رکن دیگر حکومت، به صف انقلاب نپیوسته بود.

#### ۴- مرحله سوم: حاکمیت دوگانه (از آذر تا بهمن ۱۳۵۷)

در این دوران جو وحشت ناشی از حکومت نظامی با قاطعیت در رهبری امام خمینی و ابتکارات مردمی در ماه محرم عملاً شکسته شد و آخرین دولت پیشنهادی شاه نیز نتوانست حمایت ارتش و مردم را با خود همراه کند. در مقابل با تقویت و فعال شدن کمیته‌های انقلابی در محلات شهری، اعلام علنی فعالیت شورای انقلاب از سوی امام خمینی، ترک شاه از ایران و بازگشت تاریخی امام خمینی،

جامعه ایران دارای حاکمیت دوگانه شد. در همین وضعیت حاکمیت دوگانه بود که عملاً ارتش به صف انقلابیون پیوست و انقلاب به پیروزی رسید.

دولت نظامی از ترس تظاهرات مذهبی در ماه محرم حرکت دسته‌های عزاداری و رفت و آمد شبانه مردم را ممنوع کرد. در مقابل امام خمینی از پاریس با پیام خود ماه محرم را ماه پیروزی خون بر شمشیر نامید (همان: ۲۲۵). مردم نیز در این ماه دست به ابتکار تعیین‌کننده‌ای زدند. آنها هر شب ساعت نه روی بام خانه‌های خود می‌رفتند و با فریاد الله‌اکبر، خمینی رهبر، مرگ بر شاه سر می‌دادند. جوانان انقلابی در کوچه‌ها بدون واژه‌ها از نیروهای امنیتی، خطاب به مردم فریاد می‌زدند: اکنون چه وقت خواب است برخیز که انقلاب است. این فریادها و تظاهرات شبانه از یک طرف فضای انقلابی را گرم نگه می‌داشت و از طرف دیگر صدای مذهبی انقلاب را به درون تمامی خانواده‌هایی می‌کشاند (به‌خصوص خانواده‌های نیروهای نظامی و امنیتی) که هنوز به انقلاب نپیوسته بودند. در روز نهم (تاسوعا) و دهم (عاشورا) محرم با سازمان‌دهی روحانیان مبارز به‌خصوص آیت‌الله طالقانی، که به‌تازگی از زندان آزاد شده بود، دو راهپیمایی بزرگ میلیونی برگزار شد که گویی به‌منزلهٔ فراندومی علیه حکومت پهلوی بود. شعارها در این راهپیمایی‌ها صریح و روشن بود: تا مرگ شاه خائن نهضت ادامه دارد ... حتی اگر شب و روز بر ما گلوله بارد؛ ای شاه خائن آواره گردی ... خاک وطن را ویرانه کردی؛ این است شعار ملی ... خدا، قرآن، خمینی؛ فرمودهٔ روح خدا چنین است ... سکوت و سازش کار خائنین است؛ خمینی رهبر ماست ... ارتش برادر ماست؛ ارتش تو بی‌گناهی ... آلت دست شاه‌ی. در پایان این راهپیمایی‌ها قطعنامه‌ای هفده ماده‌ای قرائت شد که پنج بند آن کاملاً حکومت موجود را طرد و از حکومت اسلامی پشتیبانی می‌کرد.<sup>۱</sup>

شاه از آسمان و با هلی‌کوپتر به همراه ازهاری، رئیس دولت نظامی، از راهپیمایی روزهای تاسوعا و عاشورا بازدید کرد و از حضور توده‌های مردم در خیابان متعجب و نگران شد. او خطاب به ازهاری گفت: «همهٔ خیابان‌ها مملو از جمعیت است، پس موافقان من کجا هستند؟!». ازهاری پاسخ می‌دهد: «در

---

۱- در بند یک قطعنامه گفته شده بود که حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی رهبر امت و خواسته‌های ایشان خواست عمومی ملت است و این رأی اعتمادی است که از دل و جان برای چندمین بار به ایشان داده می‌شود و قدردانی صمیمانه‌ای است که امت مسلمان و مبارز ایران از رهبری ارزشمند مراجع عالی‌قدر می‌کنند. در بند دوم به سقوط و برچیده‌شدن بساط رژیم سلطنتی و استبدادی شاه و پایان یافتن همه‌گونه آثار استعمار خارجی، که با استبداد داخلی پیوند بنیادی دارد، تأکید شده بود. در بند سوم بر موضوع برقراری حکومت عدل اسلامی براساس آرای مردم و حفظ و پاسداری استقلال و تمامیت ارضی کشور و تأمین آزادی‌های فردی و اجتماعی با معیارها و ضوابط اسلامی اصرار شده بود. در بند سیزدهم گفته شده بود کشاندن ارتش به خیابان‌ها و قراردادن آن رودرروی ملت خیانت به ارتش و ملت است و ارتش ایران باید بداند که وظیفهٔ اسلامی، انسانی و ملی او موضع‌گیری و دشمنی با دشمنان خارجی مردم است، نه با خود مردم. در بند هفدهم تصریح شده بود به‌منظور رسیدن به این هدف‌ها مبارزهٔ آگاهانهٔ ملت ما تا سر حد پیروزی به صورت‌های گوناگون ادامه خواهد یافت و هرگونه دسیسه، دروغ‌پردازی، اتهام، اخلال و شورش ملت ما را از جنبش‌رهای بخش باز نخواهد داشت (خلیلی، ۱۳۶۰: ۲۰۱-۱۸۱).

خانه‌هایشان». سپس به ازهاری می‌گوید: «پس فایده‌ماندن من در این مملکت چیست؟». ازهاری پاسخ می‌دهد: «این بسته به نظر خودتان است» (فردوست، ۱۳۷۰، ج ۱: ۵۹۰). شاه در همین روز نیز خبر تکان‌دهنده حمله چند سرباز و گروه‌بان را به نهارخوری افسران در پادگان لویزان (مرکز گارد و نزدیک کاخ شاه) که در آن چندین نفر کشته می‌شود دریافت می‌کند (خلیلی، ۱۳۶۰: ۱۲۱). ازهاری که رئیس دولت شاه بود نیز روزهای بعد در محل کارش به خاطر ناراحتی قلبی به زمین می‌افتد و از شاه تقاضای استعفا می‌کند (فردوست، ۱۳۷۰، ج ۱: ۵۹۰)، این عوامل به‌علاوه خارج شدن اغلب نزدیکان شاه به خارج کشور سبب شد که شاه بر ترک ایران هرچه بیشتر جدی شود و عجله کند. اما مشکل شاه این بود که او با وجود امتیازات اساسی که خطاب به نخست‌وزیران پیشنهادی مطرح می‌کرد، هیچ شخصیت مستقلی از ترس خشم مردم و بی‌اعتمادی به شاه به قبول مسئولیت راضی نمی‌شد. بنابراین، وقتی شاه از شخصیت‌های جبهه ملی همچون سنجابی و صدیقی برای تصدی پست نخست‌وزیری تقاضا می‌کند، نمی‌پذیرند، تا اینکه شاهپور بختیار، یکی دیگر از اعضای ریسک‌پذیر جبهه ملی، این پیشنهاد را قبول کرد که فوراً جبهه ملی با صدور اطلاعیه‌ای وی را اخراج کرد و خائن خواند. اما شاه با انتخاب او و تشکیل شورای سلطنت و اخذ رأی اعتماد از مجلس برای دولت بختیار، تحت عنوان معالجه کشور را ترک کرد.

در مقابل ضعف دولت نظامی و شخص شاه، در جبهه انقلاب در محله‌ها و پاره‌ای ادارات دولتی کمیته‌های مردمی تشکیل شد و عملاً پاره‌ای از وظایف عمومی حکومت را به عهده گرفتند. این کمیته‌ها ابتدا در محلات و مساجد در مقابله با حملات چماقداران رژیم و برای برقراری امنیت محلات شکل گرفت. با شروع فصل سرما و تداوم اعتصابات، کمیته‌ها اقدامات دیگری چون جیره‌بندی نفت و بنزین، توزیع آذوقه به فقرا و تهیه پلاکاردهای تظاهرات را انجام دادند. این اقدامات کمیته‌ها روی افکار عمومی مردم آثار مثبتی به جای می‌گذاشت. در حالی که چماقداران مغازه‌ها و بازارها را به آتش می‌کشیدند و به مدارس و منازل معلمان حمله می‌کردند، مردم انقلابی به چپاول و غارت مغازه‌ها و منازل دست نمی‌زدند و تنها هنگام حملات نظامیان مشروب‌فروشی‌ها را به‌منزله مظاهر فساد تخریب می‌کردند. اغلب اعضای این کمیته‌ها را مردم عادی در سنین مختلف تشکیل می‌دادند و جوانان تحصیل‌کرده (که روزی پیش‌رو حرکت‌های انقلابی بودند) اینک جزئی از توده‌های مسلمان معترض بودند. انقلاب دیگر به تمامی «مردمی» شده بود.<sup>۱</sup>

۱- در آن زمان حرکت‌های دانشجویی دیگر بخش مستقلی را در حرکت‌های انقلابی و مردمی تشکیل نمی‌دادند، بلکه حلقه‌های دانشجویی درون کمیته‌های محلی در مساجد هضم شده بودند. برای مثال، شب‌ها در مسجد لرزاده، که یکی از مساجد فعال در بخش‌های مذهبی و جنوب تهران بود، تعدادی از دانشجویان دانشکده‌های علم و صنعت، پلی‌تکنیک، تکنیکوم، دور هم جمع می‌شدند و بخشی از اقدامات آنها پلاکاردنویسی، تکثیر پیام‌های امام، ردوبدل کردن اخبار او... بود. در آن زمان انقلاب کاملاً مردمی شده بود حتی پاره‌ای از شب‌ها بدون اینکه اعضای اصلی اداره‌کنندگان مسجد خبر داشته

با معرفی دولت بختیار، امام خمینی این دولت را غیرقانونی اعلام کرد. او در ۲۲ دی ماه طی پیام مهمی محورهای ذیل را به اطلاع مردم رساند. در محور اول، امام شورای انقلاب را به موجب حق شرعی و براساس رأی اعتماد اکثریت قاطع مردم ایران به مردم معرفی کرد. این شورا در عمل از روزهای قبل کار خود را در تهران شروع کرده بود کارهایی مانند: تدوین اعلامیه‌ها، ارتباط با سران ارتش، حکومت و سفرای خارجی (به‌خصوص آمریکا) (بازرگانان، ۱۳۶۳: ۷۲-۷۱). امام خمینی در این پیام هدف اصلی شورای انقلاب را تأسیس دولت انتقالی قلمداد کرد. این دولت می‌بایست سه وظیفه مهم را به انجام می‌رساند: الف) تشکیل مجلس مؤسسان از منتخبان مردم به‌منظور تصویب قانون اساسی جدید جمهوری اسلامی ایران؛ ب) انجام انتخابات براساس مصوبات مجلس مؤسسان و قانون اساسی جدید؛ ج) انتقال قدرت به منتخبان مردم. در محور دوم این پیام، امام خمینی دولت بختیار و دو مجلس پهلوی را غیرقانونی خواند و همکاری با این حکومت غاصب را به هر شکلی شرعاً حرام و قانوناً جرم می‌دانست. در محور سوم امام نسبت به احتمال کودتا در ارتش هشدار داد و از مردم خواست که به درجه‌داران، افسران و صاحب‌منصبان شریف احترام بگذارند. «[او تأکید کرد] باید توجه داشته باشند که چند نفر ارتشی خائن نمی‌توانند اکثریت ارتش را آلوده کنند، حساب این چند نفر ارتشی خونخوار معلوم و از حساب ارتش ایران جداست. ارتش از ملت است و ملت از ارتش، با رفتن شاه خللی بر آن وارد نخواهد شد.» در محور چهارم امام خمینی مردم را به ادامه تظاهرات دعوت کرد. بدین‌سان امام خمینی در اوج دوگانگی حاکمیت سیاسی، مسیر آینده را روشن کرد (صحیفه نور، ج ۴: ۶۰-۵۶). روزهای بعد اعضای شورای سلطنت و شهردار تهران نیز استعفا دادند.

اینک، اگر به سیاست آمریکا در برخورد با ارتش و دولت بختیار نیز توجه کنیم وضعیت حاکمیت دوگانه، آن هم به نفع قدرت گرفتن نیروهای انقلاب، بهتر روشن می‌شود. اگرچه استراتژی کلی آمریکا در ایران (در همسایگی شوروی) معلوم بود: حفظ ایران، حکومت پهلوی و به‌خصوص حفظ ارتش، در دوران انقلاب اولویت سیاست خارجی آمریکا در منطقه خاورمیانه حول طرح صلح اعراب و اسرائیل به نام کمپ دیوید دور می‌زد. وقتی بحران در ایران جدی شد ارتش ایران دیگر قدرت اجرای سیاست‌های آمریکا را نداشت، به طوری که در مرحله اول بسیج مردمی، آمریکا بی‌دریغ از شاه حمایت کرد، اما با اوج‌گیری بسیج مردمی، که در مرحله دوم بسیج مردمی ذکر کردیم، سیاست خارجی آمریکا به دو جناح تقسیم شد. یکی سیاست وزارت خارجه و سالیوان سفیر آمریکا در ایران بود که به راه‌حل سیاسی می‌اندیشیدند. آنها تنها راه‌حل بحران را کنارآمدن با امام خمینی، گاندی ایران، می‌دانستند و ارتش را

---

باشند دسته‌های مختلف مردم در خیابان‌های اطراف مساجد به تظاهرات شبانه علیه شاه می‌پرداختند. در آن زمان نگارنده اغلب شب‌ها در جمع دانشجویان در مسجد لرزاده بود و پلاکاردنویسی می‌کرد و شاهد بودم که تظاهرات مردمی شب‌ها حتی بدون هماهنگی با مسجد به صورت خودجوش در جریان بود.

ببر کاغذی می‌دیدند و بر این نظر بودند که دولت کارتر باید با رهبران انقلاب گفت‌وگو کند. سالیوان در تهران آن‌چنان تحت تأثیر حرکت مردمی انقلاب (گفت‌وگو با نمایندگان امام) قرار گرفته بود که وقتی کارتر در کنفرانس گوادالوپ (اجلاس سران هشت کشور صنعتی) از شاه حمایت کرد، در نامه‌ای او را دیوانه خواند. جناح دوم جناح شورای امنیت و وزارت دفاع آمریکا بود که قاطعیت ارتش ایران را در برخورد با مخالفان دنبال می‌کرد، اما شکست دولت نظامی از هاری در آرام‌سازی کشور، راه‌حل نظامی را از اعتبار انداخت. بنابراین، در دوران حاکمیت دوگانه عملاً سیاست خارجی آمریکا بر این دو نظر بود: در درجه اول راه‌حل سیاسی و حمایت از دولت بختیار و در صورت شکست بختیار انجام کودتای نظامی. بنابراین، پس از مشخص شدن بی‌فایده بودن راه‌های سیاسی طبق دستور کارتر، هایزر (که معاونت فرماندهی نیروهای آمریکا در اروپا به عهده داشت) به ایران آمد. خاورمیانه نیز زیر فرمان ستاد او در اروپا بود و با فرماندهان نظامی ایران رابطه دوستی و نزدیکی داشت. هایزر با ورود به ایران بدون اطلاع دفتر ویژه اطلاعات (به ریاست فردوست) با ارتشیان وارد مذاکره شد، اما هایزر به‌زودی فهمید که سران ارتش از انسجام عملی (به‌خصوص در شرایطی که شاه بالای سر آنها نیست) بی‌بهره‌اند. در عوض سران ارتش از او این درخواست‌ها را داشتند: جلوی سفر شاه باید گرفته شود؛ اگر شاه بیرون رود آنان نیز با وی می‌گیرند؛ آمریکا باید جلوی [امام] خمینی را بگیرد؛ آمریکا باید جلوی بی. بی. سی را بگیرد؛ همه آشوب‌ها زیر سر کمونیست‌هاست. این توجیهات و ارزیابی‌های سران ارتش نشان می‌داد فضای روحی و روانی پرسنل ارتش به تسخیر انقلاب و رهبری امام درآمده بود و سران ارتش فاقد ارزیابی صحیح و اراده معطوف به عمل بودند (اشرف، ۱۳۶۵: ۳۱-۱۵، فردوست، ۱۳۷۰، ج ۲: ۶۰۰ و برژینسکی، ۱۳۶۲: ۸۲).

در دوره حاکمیت دوگانه عملاً ارتش از چند ضعف اساسی رنج می‌برد: اول اینکه، صدای مذهبی انقلاب، اغلب خانواده‌های ارتش را به خود مجذوب کرده بود. قره‌باغی رئیس ستاد مشترک می‌گوید: «مسئله اینجاست که اینها [یعنی انقلابیون] از راه مذهب وارد شدند در نیروهای مسلح خب، نیروهای مسلح ما مثل همه خب اکثریت شیعه بودند، مسلمان بودند، اعتقاد داشتند، پدر مادهاشون معتقد بودند، یعنی وقتی که در فرض بفرمایید در ده، آخوند ده جمع می‌کرد، باهاشون صحبت می‌کرد، پدر و مادر تحت تأثیر این قرار می‌گرفت. مادر نامه می‌نوشت که پسر من شیرم را به تو حلال نمی‌کنم، اینا تمام گزارشاتی بود که اون زمان به ما می‌رسید، در داخل غالب خانواده‌ها جنگ و جدال بود، زن و شوهرها با هم قهر کرده بودند، حتی اون اواخر من وقتی وزیر کشور بودم، سپهبد محققى [فرمانده ژاندارمری] به من گفت که من دخترم با شوهرش اختلافاتی دارند و قهر کرده بود». <sup>۱</sup> دوم اینکه، با رفتن شاه تقریباً پیکره سازمان ارتش بی‌سر شده بود. سران ارتش عمری در ارادت‌ورزی به شاه عادت

۱- مصاحبه بی. بی. سی با جنرال قره‌باغی، بیستم آوریل، ۱۹۹۰ (باقی، ۱۳۷۲).

کرده بودند. چنین فرماندهانی فاقد جسارت و توانمندی برای ایجاد نظم یا انجام کودتا بودند. سوم اینکه، موضع‌گیری‌ها و پیام‌های امام درباره ارتش همگی حساب‌شده و بر خلاف جو انقلابی آن زمان بود. او به جای سیاست «ضربه چریکی» به ارتش به طور جدی از سیاست جذب ارتشیان حمایت کرد. اقدامات اعضای شورای انقلاب در تهران با سران ارتش به سیاست جذب سران ارتش کمک کرد. چهارم اینکه، فرمان امام خمینی به سربازان از سرپیچی فرماندهان، رفته‌رفته سبب شد که ارتش و پادگان‌های آن پرسنل خود را از دست بدهد.

جدای از نقاط ضعف ذکرشده، دولت بختیار، که عمرش ۳۷ روز بیشتر طول نکشید، عملاً برنامه‌هایی را اعلام کرد که به طور غیرمستقیم به پیوستن مردم به انقلاب کمک می‌کرد مانند: انحلال ساواک، آزادی زندانیان و مطبوعات و به رسمیت شناختن حق علما در قانون‌گذاری، اما او نتوانست حمایت‌های مردم انقلابی را به دست آورد و حتی قادر نشد سران ارتش را با سیاست‌های خود هماهنگ کند. در مقابل برنامه‌های او هسته بسیج‌گر راهپیمایی میلیونی روز اربعین را برگزار کرد. این راهپیمایی نشان داد که با وجود رفتن شاه مخالفان هنوز انقلاب را ناتمام می‌دانند. با خروج شاه امام خمینی قصد خود را برای سفر به ایران اعلام کرد. اقدام دولت بختیار برای جلوگیری از سفر وی به جایی نرسید و امام خمینی پس از پانزده سال تبعید با استقبال میلیون‌ها (دو تا چهار میلیون نفر) وارد فرودگاه مهرآباد تهران شد<sup>۱</sup> و بدون توقف مستقیماً به بهشت زهرا، آرامگاه شهدا رفت. در آنجا ضمن قدردانی از مردم و خانواده شهدا به صراحت اعلام کرد: «من دولت تعیین می‌کنم من تو دهن این دولت می‌زنم، من دولت تعیین می‌کنم من به پشتوانه این ملت دولت تعیین می‌کنم» (صحیفه نور، ج ۴: ۲۸۵-۲۸۱). مراسم حضور امام در آن روز از تلویزیون ایران پخش شد. آثار حضور او حتی در درون کارکنان باشگاه تهران جوان، جایی که سران حکومت همچون ارتشبد فردوست شب‌ها دور هم جمع می‌شدند، کشیده شده بود. فردوست در خاطراتش می‌نویسد: در آن شب وقتی کارکنان باشگاه تصویر امام خمینی را در تلویزیون دیدند در حالی که من هم حضور داشتم صلوات فرستادند (فردوست، ۱۳۷۰، ج ۱: ۶۲۳). امام خمینی پس از بهشت زهرا در مدرسه علوی در مناطق مرکزی تهران مستقر شد و هر روز با ده‌ها هزار نفر مردم تهران و شهرستان‌ها دیدار می‌کرد. چهار روز بعد امام خمینی مهندس بازرگان را رسماً به نخست‌وزیری دولت موقت منصوب کرد و خبر آن به دنیا مخابره شد. در روز شانزده بهمن ۵۷ بی.بی.

---

۱- حضور امام در تهران و امواج میلیونی جمعیت استقبال‌کننده از او، خود حادثه‌ای منحصربه‌فرد و برای همه جهانیان خیره‌کننده بود. برای نمونه در آن روز از طرف کمیته برگزاری مراسم استقبال از امام ۱۵۰۰ نفر از دانشجویان را با آرم مخصوصی روی بازوهایشان مشخص کرده بودند تا این نیروها انتظامات فرودگاه مهرآباد را هنگام ورود امام خمینی از پاریس به تهران، به عهده بگیرند. نگارنده به خوبی به یاد دارد وقتی امام خمینی در ماشین بلیزر نشستند تا به طرف بهشت زهرا حرکت کنند همان دانشجویانی که قرار بود انتظامات محل را برقرار کنند به خاطر علاقه به دیدن امام به ماشین او نزدیک شدند و به همراه مردم در میان انبوه جمعیت غرق شدند. نگارنده یکی از آن دانشجویان بود.

سی. در خبر روزانه اش گفت: «آیت‌الله خمینی در یک جلسهٔ پرازدحام مصاحبهٔ مطبوعاتی در تهران، حکومت موقت خود را یک حکومت اسلامی و قانونی خواند و گفت که هر اقدامی علیه آن به عمل آید کفر محسوب خواهد شد» (صحیفهٔ نور، ج ۵: ۳۱-۲۷). پس از اعلام دولت موقت دو رخداد مهم سرنوشت‌ساز پیروزی انقلاب را قطعی کرد.

در روز نوزده بهمن همافران نیروی هوایی در محل سکونت امام حاضر شدند و در حضور ایشان مراسم احترام نظامی به جا آوردند و همبستگی خود را به انقلاب اعلام کردند. این همبستگی همافران رخنهٔ عمیق انقلابیون را درون ارتش نشان می‌داد. حادثهٔ دوم در شب ۲۱ بهمن اتفاق افتاد. در این شب تعدادی از اعضای گارد شاهنشاهی که برای اجرای مراسم بازدید رئیس ستاد در روز ۲۱ بهمن به پادگان دوشان‌تپه، مقر همافران، اعزام شده بودند در آسایشگاه در حالی که تلویزیون مراسم ورود امام را پخش می‌کرد شاهد بودند که همافران با دیدن تصویر امام صلوات می‌فرستند، این صلوات‌ها با اعتراض افسران گارد شاهنشاهی روبه‌رو و درگیری در پادگان شروع شد. همافران در این درگیری‌ها موفق شدند درب اسلحه‌خانه‌ها را باز کنند و نیروهای مردمی نیز توانستند خود را به کمک آنها برسانند و بدین‌وسیله درگیری تا صبح ادامه یافت و پادگان سقوط کرد. روز بعد بختیار دستور داد که از ساعت چهار بعدازظهر حکومت نظامی اعلام شود، اما امام خمینی طی پیامی از مردم خواست که در خیابان‌ها حضور داشته باشند (همان: ۷۱-۶۹). در آن شب و فردای آن روز اکثر خیابان‌های اصلی تهران سنگربندی شد و مردم با کوکتل مولوتف و سلاح‌های دیگر در آن سنگر گرفتند. پس از سقوط پادگان دوشان‌تپه در روز ۲۲ بهمن بقیهٔ پادگان‌های مهم تهران و به‌خصوص کلانتری‌ها یکی پس از دیگری سقوط کردند. در این روز سران ارتش طی نشست (که پیگیری‌های اعضای دولت موقت در اجرای چنین تصمیمی نقش داشت) بی‌طرفی خود را اعلام کردند. بعد از ظهر نیروهای مردمی صدا و سیما ایران را محاصره کردند و بدین‌ترتیب پیام پیروزی انقلاب پخش شد: «اینجا تهران است صدای راستین ملت ایران، صدای انقلاب، توجه بفرمایید. توجه بفرمایید. هم‌اکنون آخرین پیام حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی رهبر جنبش ملت ایران به سمع شما می‌رسد». بدین‌سان صدای پیروزی انقلاب اسلامی ایران به گوش ایرانیان و جهانیان رسید و هستهٔ بسیج گر توانست از طریق بسیج مردم و رهبری امام خمینی رژیم پهلوی را ساقط کند.

## ۵- جمع‌بندی

هدف از ذکر تفصیلی شکل‌گیری هستهٔ بسیج گر و توانایی این هسته در بسیج توده‌ها و ناتوانی حکومت پهلوی در کنترل بسیج توده‌ها چه بود؟ هدف دیدن پویایی‌های درون جامعهٔ مدنی در برابر حکومت بود. همچنین نشان داده شود که ذکر علت‌های بنیادی در ایجاد شرایط انقلابی، که معمولاً از



طریق تبیین‌های علی انقلاب صورت می‌گیرد،<sup>۱</sup> به‌تنهایی برای فهم چگونگی پیروزی کافی نیست. آن علت‌ها بیشتر زمینه‌های مساعد را نشان می‌دهند. ممکن است این علل بنیادی سال‌ها پیش از انقلاب وجود داشته باشند، اما انقلابی نیز در جامعه رخ ندهد. انقلاب وقتی رخ می‌دهد و پیروز می‌شود که هسته بسیج‌گر توده‌ها از طریق بسیج توده‌های میلیونی «قدرت اجتماعی» یابد، به طوری که «قدرت سیاسی» حکومت قادر به مهار آن نباشد، همچنان که ذکر شد چنین اتفاقی طی سال‌های ۱۳۵۶-۱۳۵۷ در ایران رخ داد.

در حالی که شرایط انقلابی سال‌ها پیش از انقلاب در جامعه ایران وجود داشت وقتی حکومت پهلوی، به‌منظور جلب حمایت آمریکا، سیاست‌های فضای باز سیاسی را پیش گرفت، اتخاذ همین سیاست‌ها آغاز وقایعی شد که نیروهای مسلمان انقلابی توانستند به شکل ماهرانه‌ای اغلب قشرهای متوسط شهری را در مقابل حکومت بسیج کنند. ابتدا نیروهای معترض روشن‌فکری (اعم از مذهبی و غیرمذهبی) از فرصت استفاده کردند و مخالفت‌های خود را در شاه عبدالعظیم، اعتراضات دانشجویی و شب‌های شعر [و...] نشان دادند. وفات فرزند امام خمینی فرصتی را فراهم آورد تا قشرهای ریشه‌دار شهری یعنی بازاری (که سیاست‌های مبارزه با گران‌فروشی دولت آموزگار تحقیر و تحریک دیگری از ناحیه حکومت بر این قشر بود) و روحانیان مبارز از آیت‌الله خمینی مرجع تقلید سازش‌ناپذیر که در تبعید به سر می‌برد تجلیل کنند و مخالفت خود را بدین‌وسیله به حکومت نشان دهند. حمله چماقداران دولتی به اجتماع طرفداران جبهه ملی زمینه‌ای شد که مخالفان میانه‌رو با نیروهای مخالف انقلابی هم‌صدا شوند. ابتکار برگزاری نماز ده‌ها هزار نفری عید فطر در زمین خاکی قیطریه که با تجمع قشرهای مذهبی (اعم از روشن‌فکر، روحانی و بازاری) تشکیل شد الگویی بود تا در مناسبت‌های مهم مذهبی مانند عاشورا، تاسوعا، اربعین از همین الگو برای بسیج میلیونی مردم علیه حکومت استفاده شود.

فرصت طلایی دیگری که پیش آمد و اعتراض انقلابی مخالفان را کاملاً مردمی کرد اهانت شاه به امام خمینی بود. به موجب این اهانت اولین اعتراض مردمی و خونین علیه شاه در قم پس از حادثه پانزده خرداد شکل گرفت. سپس این اعتراضات مردمی به صورت دوره‌ای و به خاطر بزرگداشت شهدای قم در شهرهای تبریز و یزد تداوم یافت و موج انزجار و نفرت را از شاه گسترده‌تر کرد. کشته‌شدن مردم به دست نیروهای امنیتی در کنار خانه مراجع مذهبی سبب شد مراجع میانه‌رو (مانند آیت‌الله شریعتمداری) نیز در مخالفت با شاه با امام خمینی هم‌صدا شوند. در جریان این حوادث و فرصت‌ها بود که روشن‌فکران انقلابی و مبارز و قشرهای شهری آزرده از شاه عملاً تحقق آرزوهای خود را از تبعیت از

---

۱- اگر به تبیین‌های علی که درباره انقلاب اسلامی انجام شده است توجه کنیم، غالباً به علل ذیل، که سال‌ها پیش از انقلاب در جامعه ایران شکل گرفته بود، اشاره می‌شود: فرایندهای فزاینده نوسازی اقتصادی-اجتماعی؛ انسداد سیاسی میان حکومت و نیروهای فعال جامعه مدنی؛ توده‌ای و متمیزه‌شدن جامعه شهری؛ مسلط‌شدن ایدئولوژی انقلابی به‌خصوص قرائت اسلامی آن در عرصه عمومی؛ سیاسی و انقلابی‌شدن نیروها و نهادهای مذهبی جامعه.

امام خمینی دیدند، زیرا او در آن زمان قابل اعتمادترین فردی بود که انقلابی‌ترین هدف را، که سقوط شاه و تشکیل حکومت جدید بود، دنبال می‌کرد. بنابراین، قشرهای تحصیل‌کرده و روحانیان مبارز که از یک دهه قبل به اسلام، به منزلهٔ ایدئولوژی انقلابی، مجهز شده بود و وقایع و انحرافات سازمان مجاهدین آنها را با یکدیگر همدل‌تر کرده بود، اینک تحت رهبری مرجع مذهبی شیعه برای هدفی واحد، که سقوط شاه بود، متحد شدند و بدین‌سان در یک دورهٔ یک‌ساله هستهٔ بسیج‌گر توده‌های مردم علیه حکومت شکل گرفت.

در مقابل حرکت هستهٔ بسیج‌گر مردم ناراضی، حکومت فردی و بستهٔ شاه در هنگام شروع بحران انقلابی فاقد توانایی و استراتژی روشن و نخبگان کارآمد برای اجرای سیاست‌هایش بود.<sup>۱</sup> این حکومت که در سال‌های اقتدارش نتوانسته بود سازوکار و سیاست باز را در جامعه نهادینه کند، هنگام اوج‌گیری مخالفت میلیونی مردم، مهم‌ترین مسئله‌اش جلب حمایت دولت آمریکا و از لحاظ داخلی مبارزه با فساد بود. بنابراین، مخالفان حکومت از این خطای استراتژیک حکومت استفاده و بی‌آنکه اعتمادی به سیاست‌های فضای باز شاه داشته باشند از فرصت‌های به‌دست‌آمده برای بسیج مردم استفاده کردند. نکتهٔ مهم این است در شرایطی که شاه در بیش از دو دهه، تشکلهای مستقل (یا به‌اصطلاح امروز نهادهای جامعهٔ مدنی) را مرعوب و اعتماد آنها را از خود سلب کرده بود، سازمان‌ها و تشکلهایی مانند هسته‌ها و محافل دانشجویی و روشن‌فکری در خدمت نهادها و تشکلهای مذهبی (به رهبری روحانیان مبارز) برای بسیج مردمی قرار گرفتند. به بیان دیگر، ایدئولوژی اسلامی، روحانیان مبارز و رهبری قاطع امام زمینه‌هایی بودند که جوانان معترض تحصیل‌کرده را با پایگاه روشن‌فکری به نهادها و تشکلهای دینی، که ریشه در اعتقادات مردم و قشرهای سنتی شهری داشت، وصل کردند و بدین‌وسیله تشکلهای و تأسیسات مالی و مادی نهادهای مذهبی توانستند به جای سازمان‌های مرعوب‌شدهٔ مستقل از حکومت، به‌منزلهٔ عامل سازمانی تعیین‌کننده، در بسیج میلیونی مردم در سراسر کشور نقش اساسی بازی کنند. در این شرایط دولت اصلاح‌گر آموزگار و دولت آشتی ملی شریف امامی نیز نتوانستند کاری از پیش ببرند. بنابراین شاه به سیاست سرکوب و حکومت نظامی متوسل شد.

نکتهٔ ظریف اینکه حکومت نظامی نیز با چندین مشکل اساسی روبه‌رو بود: اول اینکه، شاه به‌منزلهٔ محور اصلی حکومت شخصیت قاطعی نبود. گفته می‌شود او وقتی احساس قدرت‌مندی می‌کرد که در شرایط عادی بود و در شرایط بحران همیشه به کمک دیگران احتیاج داشت. در آن زمان همراهانی چون اعلم (که وزیر دربارش بود و در بحران پانزده خرداد در برابر معترضان به شاه، قاطعانه به اقدامات نظامی متوسل شده بود) را از دست داده بود. دوم اینکه، در پیرامون او محیط امنی نبود که یارانی

۱- عده‌ای از صاحب‌نظران مبتلاشدن شاه به بیماری سرطان را نیز یکی دیگر از عوامل سستی ارادهٔ او در مدیریت بحران انقلاب می‌دانند.

فداکار بتوانند برای حفظ حکومت شاه بکوشند. بنابراین، یاران او در اوج بحران به فکر حفظ خود و ثروتشان بودند و حتی دستگیری افراد وفاداری چون هویدا اطرافیان شاه را هرچه بیشتر فراری داد. حتی شاه در اوج بحران برای حفظ قدرتش به نظامیان قاطع‌تری چون خسروداد اعتماد نکرد و حکومت نظامی را به دست شخصیت ضعیف، اما قابل اعتمادی چون ازهارای سپرد.

در مقابل وضعیت ضعیف حکومت، در جبهه مخالفان رهبری بسیج مردم به دست فردی با اراده، شجاع و مورد اعتماد مردم بود که می‌توانست تصمیم‌های بزرگی بگیرد و از تبعات آن نیز نمی‌هراسید. سوم اینکه، امام از هوادارانی برخوردار بود که حاضر بودند در اجرای فرامین او جان خود را به خطر بیندازند و از این طریق زمینه‌ساز تداوم حضور میلیونی مردم در زمان بحران شوند. برای نمونه در روز عید فطر راهپیمایان بدون هراس از حمله نیروهای امنیتی راهپیمایی میلیونی راه انداختند یا در روز هفده شهریور با اعلام حکومت نظامی در میدان ژاله بدون واگهی در مقابل مسلسل‌ها ایستادند و با وجود تلفات جانی صحنه را خالی نکردند و نسبت به حکومت نظامی در روز ۲۱ بهمن بی‌توجه شدند. شهادت‌طلبی جوانان چنان قدرت و عظمتی به اعتراضات سیاسی داده بود که همه کشرهای جامعه به‌خصوص شهری را تحت تأثیر قرار می‌داد. در چنین جوی بود که نیروهای انقلاب توانستند دستگاه‌های اداری دولت و از آن جمله صنعت نفت را که رگ حیاتی حکومت بود، به اعتصاب علیه حکومت بکشانند. عظمت حضور مردم و شهادت‌طلبی چنان مؤثر بود که شاه به‌منزله رهبر ضدانقلاب وقتی سیاست‌های نظامی‌اش کارگر نیفتاد به انقلاب مردم اعتراف کرد، اما زمانی که خواست امتیازهای اساسی به مخالفان بدهد هیچ شخصیت مؤثر و مستقلی به رژیم اعتماد نداشت و حاضر نمی‌شد که صف باشکوه مردم را ترک و با شاه همکاری کند. درست در نقطه مقابل او امام خمینی با پختگی کامل تمام نیروهای مخالف را حول هدف مخالفت با شاه هماهنگ و از هرگونه سیاست اختلاف‌برانگیز پرهیز کرد و هدف سقوط شاه را بامهارت پیش برد. در آخرین مراحل نیز ارتش به‌منزله تنها تکیه‌گاه حکومت سرانش فاقد روحیه فداکاری و انسجام برای حفظ سلطنت یا انجام کودتا بود و این ضعف را آمریکایی‌ها نیز تشخیص داده بودند. بالاخره در شرایطی که پیام انقلاب روح و روان پرسنل سرباز، درجه‌داران و افسران ارتش را به خود جذب کرده بود، امام و هواداران او با پختگی کامل از درگیری نیروهای انقلاب با ارتش جلوگیری کردند و ارتش بدون جنگ و خونریزی بی‌طرفی خود را به مردم و انقلاب اعلام کرد. بدین ترتیب مردمی‌ترین و در عین حال مسالمت‌آمیزترین انقلاب در ربع آخر قرن بیستم در یکی از کشورهای جهان سوم با محتوای مذهبی به پیروزی رسید.



## فصل سوم

### جامعه جنبشی

#### خلاصه

در این فصل جامعه ایران از منظر دو «گونه» جنبش توصیف و تفسیر می شود. طبق این مطالعه ایران دارای پتانسیل جنبشی بسیاری است. این جامعه میزبان دو جنبش «کلان» است که می توان به جنبش «مردمی-مذهبی-ضدآمریکایی» و جنبش اصلاح جویی یا «دموکراسی خواهی» اشاره کرد. جنبش اول غیر از امکانات جامعه از امکانات حکومت نیز برخوردار است، اما جنبش دموکراسی خواهی با ده جنبش مبتنی بر پیشروی آرام در رابطه متقابل قرار دارد. در این فصل و این جستار نشان می دهد که یکی از راه های مؤثر تخلیه جنبش های اجتماعی تقویت سازوکار دموکراسی و قبول فرایند اصلاحی است. دیگر اینکه، ممکن است بتوان تظاهرات جنبش دموکراسی خواهی را در خیابان ها کنترل کرد، همچنان که در ۱۳۸۰ جنبش اصلاح جویی و ۱۳۸۸ جنبش سبز کنترل شد، اما نمی توان آن را در درون جامعه محو کرد، زیرا این جنبش به جنبش های ده گانه ای مرتبط است که در بطن زندگی روزانه مردم در جامعه به حیات خود ادامه می دهد و به راحتی محو شدنی نیست.

#### مقدمه

پس از مهار جنبش اصلاحات در ۱۳۸۰ و مهار جنبش سبز در ۱۳۸۸ در عرصه عمومی ایران، به خصوص در عرصه عمومی مجازی، درباره مختصات کلان جامعه ایران و جنبش های آن ارزیابی ها و نتیجه گیری های گوناگون و گاه متضادی صورت می گیرد. برای نمونه تحلیل گران ناامید از فرایند اصلاح پذیری ساختار سیاسی از پایان جنبش برآمده پس از انتخابات (موسوم به جنبش سبز) سخن گفتند و جامعه را مستعد شرایط وضعیت انقلابی و اعتراضات مردمی در دی ۱۳۹۶ در بیش از شصت شهر و ده شب را علامتی از این وضعیت انقلابی می دانند. تحلیل گران اصول گرا و مخالف جنبش سبز این جنبش و اعتراضات مردمی را نه یک جنبش، بلکه فتنه ای می دانند که آبشخور آن قدرت های خارجی (به خصوص اسرائیل، آمریکا و انگلیس) و عده ای فتنه گر داخلی اند. آنان بر این باورند این فتنه به همت نیروی امنیتی و آگاهی و حمایت خیابانی امت مسلمان در ۲۳ تیر ۱۳۷۸ (پس از سرکوب اعتراض کوی دانشگاه تهران که در فصل مستقلی در همین کتاب آن را بررسی خواهیم کرد) و ۹ دی در ۱۳۸۹ (پس از کنترل جنبش سبز) مهار شده است (اگرچه نیروهای امنیتی هسته اصلی قدرت این

فتنه یا جنبش را آتش زیر خاکستر نیز می‌دانند). تحلیل‌گران طرفدار جنبش سبز از پایان آن صحبت نمی‌کنند و بر این باورند که مؤلفه‌های اصلی این جنبش همچنان زنده است و تا تحقق مطالبات مردم‌سالارانه فراز و فرود دارد، اما محو نمی‌شود. تحلیل‌گران چپ و چپ جدید نیز جنبش سبز را در وضعیت برزخ بین حفظ نظام سیاسی و انقلاب آرام می‌بینند و جنبش‌های زنده ایران را جنبش‌هایی از قبیل کارگران، زنان و اقوام می‌دانند و شعار «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا دیگه تمومه ماجرا» را جدی می‌گیرند. تعدادی از کارشناسان اقتصادی نه از جنبش که از شورش‌های معیشتی پراکنده در سراسر ایران خبر می‌دهند.<sup>۱</sup>

ویژگی مشترک ارزیابی‌های مذکور این است که به جامعه ایران از منظر «جنبش‌های اجتماعی» توجه کرده‌اند. این وجه مشترک ارزیابی‌ها نشان می‌دهد که ما با جامعه‌ای پویا مواجهیم که بررسی آن از یک طرف ضروری است و از طرف دیگر همین پویایی‌ها پیش‌بینی روندهای آتی را مشکل می‌کند. عقلانی‌ترین راه این است که عرصه عمومی نقد و بررسی در جامعه امن و کم‌هزینه شود تا همه صاحب‌نظران و علاقه‌مندان به سامان‌یابی ایران (آن هم سامان‌یابی که با آزادی و کرامت شهروندان و رشد و پیشرفت زندگی مادی و معنوی آن‌ها همراه باشد نه سامان‌یابی مبتنی بر رشد و توسعه آمرانه) بتوانند نظرهای خود را مطرح و روشن‌گری کنند تا زمینه تصمیم‌گیری‌های بهینه در تدبیر امور جامعه فراهم شود.

هدف این فصل ارائه بررسی قطعی درباره آینده نیست، بلکه ارائه بررسی اکتشافی از پویایی‌های ایران کنونی است. البته با نگاه کلان‌نگر به جامعه از منظر «اقدامات دولت»، «قشرهای اجتماعی» یا «نظم و همبستگی ملی» نیز می‌توان به جامعه ایران نگریست، اما تمرکز اصلی این فصل نگاه به جامعه از منظر جنبش‌های اجتماعی است که در پنج فراز ارائه می‌شود. در فراز اول منظور خود را از جنبش اجتماعی و انواع آن (به‌خصوص تفاوت آن با پدیده انقلاب) و الگوی مفهومی-تحلیلی این فصل روشن می‌کنیم. در فراز دوم نشان می‌دهم که در جامعه ایران دو جنبش فراگیر سیاسی در سطح ملی و ده جنبش مبتنی بر پیشروی آرام یا جنبش غیرمستقیم سیاسی (با جنبش خُرد) حضور دارند. در فراز سوم با نشان دادن نسبت این جنبش‌ها با یکدیگر و دولت اهمیت و پتانسیل جنبش فراگیر برآمده از انتخابات خرداد ۸۸ و بعد از آن نشان داده می‌شود. در فراز چهارم و آخر جمع‌بندی ارائه می‌شود.

۱- برای آگاهی از تحلیل‌های گوناگون درباره پدیده‌های جنبشی جامعه ایران در سال‌های ۸۸ و ۸۹ و اعتراضات دی ۱۳۹۶ مکتوبات تحلیلی خبرگزاری‌ها و سایت‌های اینترنتی منابع در دسترس است. برای مشاهده نظرهای گوناگونی که در مقدمه دسته‌بندی شده‌اند به منابع ذیل رجوع کنید. تحلیل‌های مخالفان حرکت اجتماعی پس از انتخابات در خبرگزاری فارس [www.farsnews.com](http://www.farsnews.com)، تحلیل‌های اصلاح‌طلبان در سایت امروز [www.emruznews.com](http://www.emruznews.com)، نوروز [www.norooz&news.info](http://www.norooz&news.info)، [www.kalame.com](http://www.kalame.com) و کانال امتداد [@emtedadnet](http://emtedadnet). تحلیل‌های طرفداران سکولار جنبش دموکراسی‌خواهی در سایت ایران امروز [www.iran-emrooz.nt](http://www.iran-emrooz.nt) و تحلیل‌های طرفداران چپ مارکسیستی این جنبش در سایت اخبار روز [www.akhbar.com](http://www.akhbar.com) و [rooz.com](http://rooz.com) ارائه شده‌اند و در دسترس‌اند.

## ۱- معنای جنبش و چارچوب مفهومی

### ۱-۱ جنبش‌های اجتماعی چه نوع پدیده اجتماعی‌اند؟

«جنبش اجتماعی» مفهومی جامعه‌شناختی است که به نوع خاصی از رفتارهای جمعی مردم در جامعه اطلاق می‌شود. افراد جامعه درون خانواده، میان آشنایان و فامیل، محل کار یا احزاب سیاسی و نهادهای مدنی یا دینی به نوعی فعالیت جمعی مشغول‌اند. به همه این فعالیت‌ها و حرکات جمعی جنبش اجتماعی نمی‌گویند. «جنبش اجتماعی» معمولاً به آن دسته از حرکت‌های جمعی اطلاق می‌شود که در آن‌ها عده زیادی از افراد جامعه هدف خاصی را (مثل تقویت دموکراسی یا برابری حقوق زنان با مردان یا بهبود شرایط کاری و زندگی کارگران یا جلوگیری از آلودگی محیط‌زیست و غیره) تاحدودی بیرون از روش‌ها و نهادهای شناخته‌شده جامعه پیگیری می‌کنند.<sup>۱</sup> معمولاً وقتی جنبش‌ها فعال می‌شوند ممکن است دولت یا نیروهای قدرت‌مند جامعه به مطالبات جنبش پاسخ بدهند یا با آن مخالفت کنند. البته اعتراضات مردمی و مبارزه با ظلم همیشه در تاریخ جماعت‌های بشری اتفاق افتاده‌اند، اما اهداف این مبارزات معمولاً سلبی (مثل مخالفت با ارباب زورگو) و کمتر به دنبال اهداف ایجابی بوده‌اند.

به میزانی که اجتماعات بشری در معرض فرایندهای نوسازی (مثل سوادآموزی، تخصص‌گرایی، صنعتی‌شدن، بوروکراتیزه‌شدن، اقتصاد پولی، رسانه‌ای‌شدن و به‌تازگی امواج جهانی اقتصادی و رسانه‌ای) قرار می‌گیرند، جامعه بیشتر مستعد ظهور و بروز جنبش‌های اجتماعی با اهداف و مطالبات مشخص می‌شود. به بیان دیگر، سیمای اصلی جوامع جدید فقط با خصیصه سازمان‌های بوروکراتیک مشخص نمی‌شود. برای مثال، همه شاهدیم سازمان‌های بوروکراتیک در اغلب جوامع در سپهر سیاسی در سازمان دولت یا احزاب، در سپهر اقتصادی در سازمان بازار یا شرکت‌های خدماتی و تولیدی و در سپهر فرهنگی در مراکز دینی، دانشگاهی، رسانه‌ای و پژوهشی رشد فزاینده داشته‌اند، اما یکی دیگر از عمده‌ترین وجوهی که معرف سیمای جوامع جدید است همین فراز و فرود جنبش‌های متنوع اجتماعی است. جنبش‌های انقلابی نوع خاصی از جنبش‌های جمعی است و فراز و فرود آن حالت‌های نادری در جوامع جدید است، اما پدیده‌های پرشمارتر این جوامع جدید جنبش‌های اجتماعی غیرانقلابی است و از جوامع مستعدتر برای ظهور انواع جنبش‌های اجتماعی به‌منزله جامعه جنبشی یاد می‌کنند.<sup>۲</sup> از این رو، برای این مطالعه که علاقه‌مند به فهم پتانسیل جنبشی جامعه ایران است توجه به گونه‌ها و ویژگی‌های جنبش‌های اجتماعی اهمیت دارد.

۱- برای آشنایی با تعاریف گوناگون جنبش‌های اجتماعی نگاه کنید به:

- دلاپورتا، دوناتلا و ماریو دیانی (۱۳۸۳) و حاجلی، علی (۱۳۸۶).

۲- دلاپورتا و دیانی (۱۳۸۳).

در جامعه‌شناسی مثل رشته‌های دیگر، برای تعریف اغلب مفاهیم کلیدی، از جمله جنبش‌های اجتماعی، مناقشه است،<sup>۱</sup> اما می‌توان با یک نگاه پسینی و ملاحظه دیدگاه‌های نظری مختلف و گوناگونی جنبش‌های در عالم واقع به فهرستی از ویژگی‌های مشترک آن‌ها نزدیک شد.<sup>۲</sup> در جامعه‌شناسی سیاسی با تقسیم‌بندی‌های متنوعی از گونه‌های جنبش‌های اجتماعی براساس معیارهای مختلف مواجهیم. جنبش‌ها را به لحاظ اندازه به بزرگ (مثل جنبش‌های ضدجنگ با میلیون‌ها طرفدار در کشورهای غربی) و کوچک (با صدها طرفدار مثل جنبش طرفداران حقوق حیوانات در ایران) تقسیم می‌کنند. با توجه به فراگیری اجتماعی در سطح یک کشور جنبش‌ها را به جنبش‌های فراگیر و ملی (مثل جنبش اصلاح‌جویی و دموکراسی خواهی در ایران) و جنبش‌های اقشاری (مثل جنبش زنان، کارگران، دانشجویان یا کردی) تقسیم می‌کنند. همچنین، جنبش‌ها را با توجه به نوع مطالباتی که دارند به جنبش‌های سیاسی (مثل جنبش‌های استقلال طلب در کشورهای جهان سوم پس از جنگ دوم جهانی)، جنبش‌های معیشتی (مثل جنبش کارگری)، جنبش‌های دینی (مثل جنبش اخوان المسلمین در مصر)، جنبش‌های فرهنگی (مثل جنبش ضد سقط جنین در آمریکا) تقسیم می‌کنند. همچنین، جنبش‌ها را از این نظر که به چه نوع اعتقادی از ملت (یا ناسیونالیسم) پایبندند به جنبش‌های محلی (مثل جنبش قومی در کردستان)، ملی (مثل پان‌عربیسم ناصر در مصر) و جهانی (که به شهروندان جهانی و جهان‌وطن اعتقاد دارند مثل جنبش‌های طرفدار صلح در جوامع صنعتی) تقسیم می‌کنند.

همین‌طور جنبش‌ها از لحاظ روش پیگیری مطالبات به جنبش‌های انقلابی (که حاملان آن ممکن است برای رسیدن به اهداف جنبش به روش‌های غیرقانونی و حتی قهرآمیز متوسل شوند)، اصلاحی (که حاملان آن به کاربرد روش‌های غیرقانونی اعتقاد ندارند)، بنیادگرا (که با روش‌های خشونت‌آمیز استقرار زندگی دیگری را، که نمونه آن در ادوار گذشته برقرار بوده است، دنبال می‌کنند) و اصلاحی (که به روش‌های غیرقانونی متوسل می‌شوند، اما اعتقادی به کاربرد روش‌های خشونت‌آمیز ندارند) تقسیم می‌شوند. از لحاظ نوع جامعه‌ای که جنبش در آن اتفاق می‌افتد نیز جنبش‌ها را به جنبش‌های متعارف (مثل جنبش‌های کارگری که مربوط به جوامع صنعتی اولیه است) و جنبش‌های اجتماعی جدید (مثل جنبش جوانان، زنان، صلح و محیط‌زیست) که مربوط به جوامع پسا صنعتی است نیز تقسیم کرده‌اند. جنبش‌های اجتماعی براساس رویکردشان به دولت نیز به جنبش‌های سیاسی و مدنی تقسیم می‌شوند. در اولی حرکت حاملان جنبش معطوف به کسب قدرت رسمی سیاسی است و این حاملان برای انجام مطالبات جنبش حضور در مناصب دولتی و قانون‌گذاری را ضروری می‌دانند (مانند جنبش‌های دموکراسی خواهی) و دومی جنبش‌هایی است که به طور مستقیم معطوف به قدرت سیاسی نیستند و

۱- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶).

۲- دلاپورتا و دیانی (۱۳۸۳)، پیشین، صص ۳۲-۲۸.



حاملان این جنبش‌ها برای زندگی خود در جامعه انتظارات و مطالباتی دارند و برای تحقق آن مستقیماً با دولت درگیر نمی‌شوند (مثل جنبش زنان در دهه هفتاد اروپا).<sup>۱</sup> جنبش‌ها را به «جنبش» و «ضدجنبش» نیز تقسیم می‌کنند. در این تقسیم‌بندی تأکید بر این است که فقط دولت‌ها و قشرهای قدرت‌مند جامعه نیستند که ممکن است مخالف مطالبات و اهداف جنبش باشند، بلکه یک جنبش مردمی دیگر (یا ضدجنبش) ممکن است در برابر جنبشی که در جامعه ظهور کرده است قرار گیرد (مانند جنبش تجدید حیات مخالفان سقط جنین در برابر جنبش حق آزادی سقط جنین در آمریکا).<sup>۲</sup> تقسیم‌بندی‌های دیگری نیز از جنبش‌های اجتماعی صورت گرفته است که مجال ذکرشان در این فصل نیست.

### ۱-۲ ویژگی‌های مشترک همه جنبش‌ها

هر کدام از جنبش‌ها در تقسیم‌بندی‌های مذکور ویژگی‌های منحصربه‌فردی نیز دارند و درباره علل ظهور، تداوم و نتایج (و مضمون گفتمانی) آنها نظریه‌پردازی‌های گوناگونی شده است و برای آشنایی با آن می‌توان به منابع جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی (که اشاره شد) مراجعه کرد. با این همه نویسنده در اینجا با دلاپورتا و دیانی همراه است و تأکید می‌کند که همه جنبش‌ها با وجود ویژگی‌های منحصربه‌فرد و تفاوت‌های جدی‌ای که با هم دارند وقتی در جامعه فعال می‌شوند، حداقل در چهار ویژگی مشترک‌اند و ما می‌توانیم با لحاظ کردن این ویژگی‌های مشترک، جنبش‌های اجتماعی را از سایر حرکت‌های جمعی، که در ابتدای این فصل ذکر شدند، تمیز دهیم.<sup>۳</sup> اولین ویژگی مشترک اینکه جنبش‌ها حول و حوش یک یا چند شکاف اجتماعی (یا نارضایتی عمومی) شکل می‌گیرند. اگر شکاف، تبعیض یا نارضایتی نباشد، مردم بی‌جهت خود را به زحمت نمی‌اندازند و دست به اعتراض جمعی نمی‌زنند. دوم اینکه، درباره آن شکاف‌ها و نارضایتی‌ها گفتارها یا آگاهی‌های منسجم، معنابخش، هویت‌بخش و راهگشا شکل گرفته باشد. از این نظر جنبش‌های اجتماعی با شورش‌های کور و بی‌هدف، که نقشه‌ای برای آینده ندارند، تفاوت اساسی دارند. شورش‌ها معمولاً فاقد آگاهی‌های منسجم، گفتمان و برنامه‌اند. در جامعه‌شناسی متعارف و در گذشته به گفتارهای معنابخش جنبش‌ها ایدئولوژی‌های سیاسی می‌گفتند که مشهورترین آن‌ها ایدئولوژی‌های لیبرالیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم بود و

۱- برای آگاهی از مصادیق و تقسیم‌بندی‌های گوناگون جنبش‌های اجتماعی نک.:

باتومور، تام (۱۳۶۶).

دلاپورتا و دیانی، پیشین.

حاجلی، پیشین.

مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۳).

یا فصل اول همین کتاب.

2- Zanden, James w. (1990). *The Social Experience: An Introduction to Sociology*, Second Edition, New York: Mc Graw – Hill Publishing co.

۳- دلاپورتا و دیانی، پیشین، صص ۴۰-۳۷.

ایدئولوژی‌هایی نیز از ترکیب این چند ایدئولوژی درست می‌شد، مثل سوسیال دموکراسی، اما در جامعه‌شناسی متأخر از این گفتارهای معنابخش معمولاً تحت عنوان «گفتمان سیاسی» یا «گفتمان‌های اعتراضی» یاد می‌کنند، مثل گفتمان‌های فمینیستی، بنیادگرایی دینی و دموکراسی خواهی.<sup>۱</sup> بنابراین، یکی از خصیصه‌های اصلی جنبش‌ها در مقایسه با شورش‌های جمعی تأثیرپذیری حاملان آن‌ها از گفتمان‌های سیاسی است.

سومین ویژگی مشترک جنبش‌های اجتماعی این است که در جنبش‌ها عده‌ای از افراد، شبکه‌های اجتماعی، تشکل‌های سیاسی و شخصیت‌های بانفوذ سیاسی باید آماده باشند که با وجود مخالفت مخالفان (اعم از قشرهای قدرت‌مند، ضدجنبش‌ها و دولت) مطالبات جنبش را پیگیری کنند. تا زمانی که چنین فعالیت‌هایی در جامعه مشاهده نشود امکان اینکه بتوان حرکات و پویایی جمعی مردم را تشخیص داد، وجود ندارد. آخرین ویژگی مشترک جنبش‌ها به وجه و بروز بیرونی و مرئی جنبش‌ها مربوط می‌شود. تا زمانی که اعتراض جنبش‌ها و رفتار حاملان آن از سوی آحاد جامعه در عرصه عمومی دیده نشود، گویی حضور جنبش‌ها در جامعه تأیید نمی‌شود و از سوی مردم اسم و رسمی پیدا نمی‌کند. با این همه تظاهر بیرونی و اعتراضی جنبش‌ها لزوماً خیابانی نیست.<sup>۲</sup>

چهار ویژگی مذکور ویژگی‌های «سنخ تحلیلی» یا «تایپ ایده‌آل» جنبش‌های اجتماعی است و در واقعیت تجربی ممکن است پاره‌ای از حرکت‌های جمعی هر چهار ویژگی مزبور را به طور همزمان نداشته باشند.<sup>۳</sup> در فصول پیشین بارها تأکید کردیم «سنخ» یک ابزار مفهومی و اکتشافی است که حوزه تحت بررسی را (در اینجا چیستی جنبش‌های اجتماعی) سامان می‌دهد و وجوه مناقشه‌پذیر را در عرصه عمومی مشخص می‌کند.<sup>۴</sup>

### ۱-۳ چه «گونه‌ای» از جنبش‌های اجتماعی موردنظر این مطالعه است؟

برای درک بهتر پتانسیل جنبشی جامعه ایران من از دو گونه از جنبش‌ها (که البته اکثر چهار ویژگی مشترک جنبش‌ها را دارند) استفاده می‌کنم: یکی گونه «جنبش سیاسی» فراگیر و مبتنی بر فراز و فرود امواج اعتراضی و با صدا و دیگری گونه «جنبش‌های مبتنی بر پیش روی آرام» و کم

۱- هیوود، اندرو (۱۳۸۹). سیاست، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نی.

۲- ملوچی و حاجلی، پیشین، صص ۱۴۵-۱۱۵.

۳- تحلیل گرانی که در میان مؤلفه‌های اصلی تشکیل‌دهنده جنبش‌ها بر رهبری و سازمان‌دهی متمرکز (آن هم از نوع عمودی) تأکید می‌کنند لازم است یک بار دیگر ادبیات نظری و تجربی جنبش‌های اجتماعی را مرور کنند. اگر بخواهیم سخن این تحلیل‌گران را جدی بگیریم دو جنبش فراگیر سیاسی که جهانیان در دی و بهمن سال ۸۹ در تونس و مصر شاهدش بودند (و بعد به پیروزی آنها منجر شد) را نمی‌توانیم یک جنبش اجتماعی بنامیم، زیرا نه رهبری متمرکز داشتند و نه سازمان‌دهی عمودی.

۴- کرایب، یان (۱۳۸۱)؛ بودون، ریمون (۱۳۸۳) و دیلینی، تیم (۱۳۸۷).

سروصدا. منظور از جنبش‌های فراگیر و سیاسی آن جنبش‌هایی است که در سطح ملی و اکثر شهرهای اصلی اتفاق می‌افتد. این جنبش مطالبه یا هدفی را پیگیری می‌کند که آن هدف خواست اکثر قشرهای تأثیرگذار جامعه است (مانند مطالبه سازوکارهای دموکراسی که با انتخابات سالم، آزاد و عادلانه، رعایت حقوق برابر شهروندی و آزادی رسانه‌ها و تشکل‌های مستقل در جامعه مشخص می‌شود). این جنبش‌ها معمولاً با نیروهای طرفدار اقتدارگرایی مواجهه می‌شوند. بعضی وقت‌ها که در جامعه فرصت مناسب سیاسی فراهم می‌شود این جنبش‌ها به سطح جامعه می‌آیند و دیده می‌شوند و به پیش می‌روند (دوره‌های انتخاباتی معمولاً یکی از فرصت‌های سیاسی برای این نوع جنبش‌هاست).<sup>۱</sup> بعضی مواقع جنبش‌های فراگیر سیاسی با مهار اقتدارگرایان روبه‌رو می‌شوند و امواج اعتراضی این جنبش‌ها به درون جامعه باز می‌گردند.<sup>۲</sup>

به طور کلی حرکت و پیشروی جنبش‌ها به قدرت رسمی معطوف و با فراز و فرود همراه است. در پاره‌ای موارد این جنبش‌ها پیروز می‌شوند و ممکن است بتوانند با نهادینه و قانونی کردن حق برابر سیاسی و شهروندی، جامعه را از «مرحله گذار» به دموکراسی وارد مرحله «تحکیم» دموکراسی کنند.<sup>۳</sup> در موارد دیگر ممکن است دولت پاره‌ای از مطالبات این جنبش‌ها را پاسخ دهد و نیروهای تشکیل‌دهنده جنبش تجزیه و متفرق شوند. با این همه، بر خلاف تصور اقتدارگرایان این جنبش‌ها ممکن است موقتاً مهار شوند، اما سرکوب دائم آنها در جوامع جدید تقریباً غیرممکن است. این جنبش‌ها معمولاً با لایه‌های دیگر جنبشی و مطالباتی جامعه پیوند دارند و در فرصت‌های دیگر (که در جوامع معاصر این فرصت‌ها به طور مکرر اتفاق می‌افتد و به خصوص روند جهانی شدن اقتصاد و رسانه‌ها این وضعیت را تشدید کرده است) دوباره ظهور می‌کنند.

گونه دوم جنبش‌ها «جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام» محسوب می‌شوند که به طور غیرمستقیم سیاسی‌اند و مانند جنبش‌های فراگیر و سیاسی معطوف به قدرت رسمی نیستند، بلکه مطالبات خود را براساس پیشروی آرام و در «جریان زندگی روزانه» پیگیری می‌کنند. بدین معنا همان‌طور که طی شب و روز حاملان این جنبش‌ها مشغول زندگی‌اند سبک‌های زندگی، رویه‌ها، ارزش‌ها، هنجارها و اصول موردنظر خود را زندگی و ترویج می‌کنند. این سبک‌ها و رویه‌ها موردقبول و انتظار گروه‌های قدرت‌مند جامعه نیست و وقتی تعداد زیادی از افراد یک قشر از جامعه چنین رویه‌هایی را پیگیری کنند به مرور زمان در جامعه به تغییرات بزرگ اجتماعی، فرهنگی و سیاسی دامن می‌زنند. یکی از محققانی که با

۱- چارلز (۱۳۸۳). انقلاب‌های اروپایی (۱۹۹۲-۱۴۹۲)؛ بررسی تحلیلی پانصد سال تاریخ سیاسی اروپا (آموزه‌های انقلاب)، ترجمه بهاء‌الدین بازرگانی گیلانی، صص ۴۱۵-۴۰۳.

۲- باتومور، پیشین، صص ۷۹-۵۵.

۳- آدام (۱۳۸۶). مسائلی چند در مطالعه گذار به دموکراسی، در مجموعه مقالات گذار به دموکراسی، ویراسته محمدعلی کدیور، ۱۶۶-۱۳۳.

دقت جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام را در ارتباط با ایران و کشورهای خاورمیانه بررسی کرده است. آصف بیات (۱۳۷۹) است (در ادامه به توضیح دقیق‌تر و انضمامی‌تر از این جنبش‌ها و در کنار آن از جنبش‌های مطالباتی در ایران نیز اشاره خواهد شد).

#### ۴-۱ چه ارتباطی بین جنبش‌های فراگیر سیاسی و جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام وجود دارد؟

معمولاً در جوامعی که گذار دموکراتیک انجام شده است (که شاخص آن این است که به طور مرتب در این جوامع انتخابات دوره‌ای سالم برگزار و رعایت حقوق برابر شهروندان از سوی دولت جدی تلقی می‌شود و یک جامعه مدنی مستقل از دولت به رسمیت شناخته شده است و اقلیت‌های شکست‌خورده در انتخابات می‌توانند در صورت کسب رأی به اکثریت تبدیل شوند) کمتر با جنبش‌های فراگیر و بیشتر با جنبش‌های اجتماعی جدید مانند جوانان، زنان، صلح، محیط‌زیست یا همان جنبش‌هایی که در درون جامعه مدنی در جریان است مواجه‌ایم. این جنبش‌ها امروز در کنار احزاب و گروه‌های ذی‌نفوذ سیاسی بخشی از جامعه سیاسی این کشورها را به طور طبیعی تشکیل می‌دهند و نظام سیاسی معمولاً نگران فروپاشی خودش نیست.<sup>۱</sup> برای مثال، در پاییز ۸۹ و ۹۷ با اعتراض جلیقه‌زرها جامعه فرانسه بیش از سه هفته و در سال ۹۰، نود شهر آمریکا با جنبش‌های مطالباتی جدی کارمندان، کارگران و جوانان (و جنبش‌های موسوم به اشغال وال استریت) روبه‌رو بود، اما این جنبش‌ها با حضور انبوه هوادارانشان در خیابان‌های پاریس و شهرهای آمریکا نظام سیاسی این کشورها را به لرزه در نمی‌آورد. این در حالی است که در جوامعی که در آن‌ها هنوز گذار دموکراتیک به‌درستی انجام نشده و حکمرانی اقتدارگرا برقرار است و حکومت می‌کوشد با برگزاری انتخابات مهندسی‌شده نمایش مشروعیت و مردمی‌بودن بدهد، وقتی با جنبش‌های فراگیر سیاسی روبه‌رو می‌شوند، بخشی یا همه جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام ممکن است به آن‌ها بپیوندند.

در این جوامع اقتدارگرایان معمولاً تصور می‌کنند توانسته‌اند با کنترل اطلاعاتی و پلیسی جنبش‌ها را محو کنند، اما این جنبش‌ها در بخش ناآشکار جامعه و در قلب و فکر افراد، خانواده‌ها، شبکه‌های دوستی و اجتماعی، شبکه‌های محلی، شغلی و شبکه‌های مجازی به حیات خود ادامه می‌دهند و معمولاً در یک وضعیت غیرمنتظره دوباره با امواج کوبنده‌تر به سطح جامعه می‌آیند و حتی نظام سیاسی را به مخاطره می‌اندازند.<sup>۲</sup> برای مثال، اگر در فرانسه در سال ۸۹ و ۹۷ اعتراض میلیون‌ها نفر کارگر و کارمند خطری را متوجه نظام سیاسی فرانسه نکرد، در همین سال اعتراضات صد هزار نفری مردم در تونس و مصر قبل از هر چیز دو نظام سیاسی این کشورها را در معرض فرسایش و تغییرات سیاسی قرار داد. از این رو، وقتی

۱- نش، کیت (۱۳۸۷).

۲- گرین، جرال، ۱۳۸۵، در کتاب *انقلاب‌ها*، ویراسته جک گلدستون، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر؛ فورن، جان (۱۳۸۲).

در جامعه‌ای جنبش‌های اجتماعی ظهور کردند، تا زمانی که مطالبات آن‌ها تحقق نیابد ممکن است موقتاً مهار و کنترل شوند، اما محو نمی‌شوند و دوباره در فرصت‌های دیگر کوبنده‌تر ظاهر می‌شود. برای نمونه، جنبش دانشجویی در ایران در سال ۱۳۷۸ در کوی دانشگاه مهار شد، اما محو نشد و با امواج کوبنده‌تری در خرداد سال ۸۸ مجدداً فعال شد، که در فصول بعد به تفصیل آن را بررسی خواهیم کرد.

### ۱-۵ خلا نگاه جنبشی در مطالعه جامعه

جامعه ایران غیر از ذخایر و سرمایه‌های نهادی و سازمانی از ذخایر جنبشی نیز برخوردار است. برای شناخت جامعه به‌خصوص جامعه سیاسی ایران توجه به پویایی‌های جنبشی ایران حائز اهمیت زیادی است. از این نظر جامعه ایران جامعه‌ای جنبشی نیز به شمار می‌رود. اکثر نظریه‌های رایج موجود که مشکلات رابطه بین حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان را بررسی می‌کنند اگرچه توضیحات سودمندی ارائه می‌دهند، از این نارسایی نیز رنج می‌برند که از دیدن و توضیح و تبیین پویایی مستمر جامعه، که در جنبش‌های اجتماعی آن دیده می‌شود، ساکت‌اند. برای آشنایی با این نظریه‌ها برای نمونه می‌توان به نظریه‌های «حکومت خودکامه» همایون کاتوزیان،<sup>۱</sup> «شهروند زورمندمدار» پرویز پیران،<sup>۲</sup> «پاتریمیناسیسم» حسین بشیریه،<sup>۳</sup> «دولت رانتی» حسین مهدوی<sup>۴</sup> و «فردگرایی نامتوازن» علی مدنی‌پور<sup>۵</sup> اشاره کرد.

اینک پس از توضیح دوگونه جنبش اجتماعی (به‌منزله چارچوب تحلیلی این جستار) با توصیف دو جنبش فراگیر سیاسی و ده جنبش مبتنی بر پیشروی آرام لایه‌های جنبشی جامعه ایران را تفسیر می‌کنیم. قبل از معرفی این لایه‌های جنبشی توجه به چهار نکته حائز اهمیت است. اول اینکه، روش بررسی ما «تفسیری-تجربی» است؛ یعنی همان‌طور که خواهیم دید به بارزترین جنبش‌های اجتماعی که علائم چهارگانه سنخ تحلیلی جنبش‌ها (یا حداقل سه مورد از آن‌ها) دارند اشاره می‌شود و با این توصیفات جامعه ایران را از منظر «گونه‌های جنبشی» تفسیر می‌کنیم. در این جست‌وجو از منابع کتابخانه‌ای و سایت‌های مجازی، مشاهده مستقیم و مصاحبه عمیق با بیش از ۳۵ نفر بهره گرفته شده است.<sup>۶</sup> هدف اصلی این فصل تبیین یا توضیح چرایی (یا علل) وقوع این جنبش‌ها نیست، بلکه توصیف و تفسیر آن‌هاست. البته در فصول بعد بعضی از جنبش‌ها مثل جنبش اصلاح‌جویی را تبیین خواهیم کرد.

1- Katouzian, H (1996). "Arbitrary Rule: A Comparative Theory of State, Politics and Society in Iran", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 24, No. 1, PP. 49-73.

۲- پرویز (۱۳۷۶). «شهر شهروندمدار»، ماهنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۲۲-۱۲۱.

۳- بشیریه، حسین (۱۳۸۰).

4- Yates, D. (1996). *The Rentier State in Africa: Oil Rent Dependency and Neo Colonialism in the Republic of Gaborm*, London, Africa World Press.

5- Mandanipour, A. (1998). *Tehran: The Making of a Metropolis*, London: Wiley Pub.

۶- این فصل دعوی اعتباری را که در تبیین‌های علی-تجربی مطرح است و متکی بر داده‌های گردآوری‌شده به روش‌های کمی (همچون پیمایش‌های معتبر) ندارد. با این همه، برای فاصله‌گرفتن نسبی از ارزیابی شخصی به غیر از اتکا به داده‌های کیفی و شواهد متعدد، با ۳۵ نفر از صاحب‌نظرانی که مسائل کنونی جامعه ایران را مطالعه می‌کنند، مصاحبه عمیق صورت

دوم اینکه تکوین جنبش‌های اجتماعی مثل مدهای اجتماعی نیست که به سرعت در جامعه ظاهر شود و از چشم‌ها بیفتد، بلکه تکوین و تخلیه جنبش‌ها پدیده‌ای تدریجی است و تنها وجه اعتراضی و نمایشی آن‌ها (با توجه به موقعیت‌های سیاسی، اقتصادی و امنیتی گوناگون) فراز و فرود دارد. در جامعه‌شناسی آن دسته از نظریه‌هایی که بر چرایی و چگونگی وقوع جنبش‌ها تمرکز دارند بیشتر علل تکوین جنبش‌ها را بررسی می‌کنند، اما این فصل، همچنان که اشاره شد، پیامدهای سیاسی جنبش‌ها را، هنگامی که فعال می‌شوند، تفسیر می‌کند، اگرچه در هنگام تفسیر نمی‌توان به بحث‌های تکوینی جنبش‌ها اشاره داشت.

سوم اینکه، در جامعه ایران پدیده‌هایی که به پدیده‌های جنبشی شباهت دارند نیز وجود دارند؛ مثل فرقه‌های دینی، سیاسی، گروه‌های فشار خشونت‌طلب، لات-مذهبی‌ها، جریان‌های صوفیه و دراویش، گروه‌های معنویت‌گرای جدید یا سبک‌های زندگی متنوع جدید و امثالهم (در بخش دوم این کتاب چرایی تقویت ادبیات لاتی در دوره احمدی‌نژاد را بررسی خواهیم کرد). همه این عناوین موضوعات بااهمیتی برای درک بهتر اوضاع سیاسی در جامعه ایران است، اما در حوزه تمرکز این مطالعه، بررسی «جنبش‌های اجتماعی» نیست. چهارم اینکه، هنگام توضیح درباره جنبش‌های فراگیر و جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام آن‌ها را در مقام تحلیل از هم مجزا فرض می‌گیریم، این جنبش‌ها در عالم واقع از هم مستقل نیستند، با هم همپوشانی دارند، مثل رنگین‌کمان در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، بعضاً با تداخل این طیف‌های نوری رنگ‌های جدیدی را تشکیل می‌دهند و روی هم اثر می‌گذارند. در عالم واقع حرکت و پویایی لایه‌های جنبشی در جوامع مثل حرکت چند واگن قطار به دنبال هم یا به موازات هم نیست، بلکه مانند حرکت جریان‌های لایه‌های درهم پیچ مواد غذایی در حرکت دوری معده انسان هنگام هضم غذاست. این لایه‌های غذایی که هر کدام در جریان هضم غذا بخشی از مواد موردنیاز بدن انسان را فراهم می‌کنند در پاره‌ای از اوقات سبب اختلال و درد معده نیز می‌شوند و ترکیب مواد غذایی در معده سبب تعادل مزاج، شادابی و سلامتی یا سردی، گرمی و تحول احوال می‌شود. در وجه تمثیلی همین کار را لایه‌های جنبشی می‌توانند برای حیات جامعه (و گاهی به همراه اختلال و درد) انجام دهند.

---

گرفته است. بنابراین، «مصاحبه با کارشناسان» نیز از جمله روش‌های به‌کاررفته برای این فصل بوده است. در فصول قبل نیز اشاره کردیم که سه خصوصیت اصلی مصاحبه‌شوندگان از این قرار است: در یکی از رشته‌های علوم اجتماعی تخصص دارند، بیش از بیست سال درباره جامعه ایران مطالعه داشته‌اند و خیر عمومی ایرانیان و ایران یکی از دغدغه‌های اصلی آن‌ها بوده است. این افراد از اعضای گروه‌های علمی انجمن جامعه‌شناسی ایران به شمار می‌روند. در انجام مصاحبه‌ها نگارنده متوجه شد چارچوب تعیین شده در این فصل برای معرفی «گونه‌های جنبشی» جامعه ایران در مقام اکتشاف و شناسایی کفایت می‌کند. بنابراین، این مطالعه را می‌توان چارچوبی تفسیری در نظر گرفت که با مطالعات تبیین‌های علی درباره جنبش‌های اجتماعی ایران به تدریج دقیق‌تر و تفصیلی‌تر خواهد شد.

## ۲- دو جنبش فراگیر سیاسی

در فصل قبل چگونگی پیروزی انقلاب را در ایران سال ۱۳۵۷ توضیح دادیم. در این فصل در چارچوب ایضاح دو سنخ تحلیلی از جنبش‌ها می‌توان در ایران امروز از دو جنبش فراگیر و سیاسی سراغ گرفت: یکی جنبش دموکراسی‌خواهی و دیگری جنبش مذهبی-مردمی-ضدآمریکایی. ریشه این دو جنبش (و همچنین دو جنبش ملی‌گرایی و عدالت‌طلبی مارکسیستی که بحث درباره آنها موضوع این فصل نیست) را می‌توان از شروع مبارزات مردم ایران از پیش از مشروطیت جست‌وجو کرد، اما این دو جنبش در جریان انقلاب اسلامی سال ۵۷ با هم یکی شده بود و مؤثرترین قدرت اجتماعی را در برابر قدرت سیاسی حکومت اقتدارگرای پهلوی تشکیل داد و سبب سرنگونی آن شد و تعجب اکثر ایرانیان و شاهدان جهانی را برانگیخت. پس از پیروزی انقلاب اسلامی به تدریج جنبش مذهبی-مردمی در سازوکارها و نهادهای مردمی جمهوری اسلامی ادغام شد و بخش زیادی از پتانسیل جنبشی آن، که کاملاً به جامعه وابسته بود، به دولت وابسته شده است. مدت هاست که بعد هویتی-مذهبی و ضدآمریکایی این جنبش از مهم‌ترین ابزارهایی است که نیروهای اصول‌گرای درون حکومت برای مهار رقیبان داخلی خود و پیشبرد سیاست خارجی تهاجمی و استثنایی مورد نظرشان در خارج از کشور از آن استفاده می‌کنند. بیش از سه دهه است که مشاهده نشده است شخصیت‌هایی که بر جنبش مذهبی-ضدآمریکایی ایران نفوذ و منابع آن را در اختیار دارند بخواهند از این جنبش برای تثبیت سازوکارهای دموکراسی (که یکی از اهداف اصلی انقلاب اسلامی بود) بهره بگیرند. از این رو، بیش از دو دهه است که به تدریج جنبش سیاسی دموکراسی‌خواهی در جامعه ایران ظهور کرده و بر خلاف جنبش ضدآمریکایی نه به امکانات دولت که بیشتر به امکانات جامعه متکی است. جنبش اول امروز حداقل در بیست درصد جمعیت ایران نفوذ دارد و جنبش دوم حدوداً بر چهل درصد از قشرهای مؤثر بخش شهری ایران نفوذ دارد<sup>۱</sup> که اینک آن‌ها را توضیح می‌دهیم.

### ۲-۱ جنبش مذهبی-مردمی

برای توضیح شدت و ضعف جنبش مذهبی-مردمی و ضدآمریکایی ایران از زاویه ویژگی‌های چهارگانه جنبش‌های اجتماعی می‌توان بحث کرد. اول اینکه پیش از انقلاب این جنبش حول شکاف تاریخی و فاصله میان حکومت و مردم شکل گرفت؛ در آن زمان نه حکومت بر پایه انتخاب مردم بود و نه مردم حکومت را از آن خود می‌دانستند. پس از پیروزی انقلاب و استقرار جمهوری اسلامی، این

۱- میزان نفوذ مردمی دو جنبش مذکور دقیق نیست. درصدهای ارائه شده براساس نظرسنجی‌هایی که در دسترس من بوده‌اند و مصاحبه‌های انجام شده، مشاهده راهپیمایی‌های صورت گرفته و مجموعه‌ای از شواهد و قرائن کیفی و کمی در دسترس به صورت تقریبی ارائه شده است.

جنبش حول شکاف و چالش دیگری یعنی چالش ایران و آمریکا تداوم یافت. ایران به‌منزلهٔ کشوری که به آن ظلم شده و آمریکا به‌منزلهٔ کشوری که ظالم و جنایتکار است و در جنگ تحمیلی عراق-ایران از عراق حمایت می‌کند و به دنبال تغییر حکومت برآمده از انقلاب است، فرض می‌شد. دوم اینکه، پیش از انقلاب گفتارهای معنادهنده، هویت‌بخش و توصیف‌کنندهٔ وضع موجود و اینکه برای تغییر آن چه باید کرد در قالب گفتمان اسلام انقلابی طرفداران انقلاب را تغذیه می‌کردند. یعنی انقلابیون توجه می‌شدند که چرا حکومت پهلوی طاغوتی است و چرا باید علیه آن مبارزه کرد. پس از پیروزی انقلاب، این گفتمان به جای ضدیت با حکومت، چون حکومت پهلوی ساقط شده و حکومت جمهوری اسلامی استقرار یافته بود، به سوی ضدیت با آمریکا جهت‌گیری و اشغال سفارت آمریکا از سوی دانشجویان خط امام از سوی رهبر انقلاب امام خمینی (ره) نیز انقلاب دوم نامیده شد. تجاوز عراق طی جنگ هشت‌ساله به صورت غیرمستقیم به‌منزلهٔ تجاوز غرب (به‌خصوص آمریکا) تلقی می‌شد. در این گفتمان، نیروهای مارکسیست، لیبرال و ملی که در جریان انقلاب فعال بودند و تن به پذیرش جمهوری اسلامی نمی‌دادند نیز ستون پنجم ضد انقلاب و وابسته به غرب و آمریکا قلمداد می‌شدند.

ویژگی سوم اینکه، پیش از انقلاب ابتدا تشکل‌ها و محافل روحانیان، روشن‌فکران و دانشجویانی بودند که آرمان گفتمان انقلابی را پی می‌گرفتند، اما در آستانهٔ انقلاب گسترده‌ترین و اصلی‌ترین تشکل‌های این جنبش تشکل‌ها و شبکه‌های مردمی-مذهبی و هیئت‌های مذهبی در مساجد، حسینیه‌ها و خانه‌ها بودند که با رهبری روحانیان مبارز در خدمت آرمان‌های انقلاب قرار گرفتند. پس از پیروزی انقلاب این شبکه‌های وسیع مذهبی گسترش یافت و در کنار آن نهادهای انقلابی (مثل کمیته‌های انقلاب اسلامی، سپاه، بسیج، جهاد سازندگی و غیره) و همچنین پس از نخست‌وزیری شهید رجایی سازمان‌های دولتی نیز در خدمت جنبش مردمی-ضدآمریکایی قرار گرفتند و شهید رجایی دولت خود را جزئی از ارتش بیست‌میلیونی علیه تجاوزات آمریکا نامید. در ارتباط با ویژگی چهارم، یک سال پیش از انقلاب، جهانیان بارها شاهد اعتراض میلیون‌ها ایرانی به صورت تظاهرات خیابانی علیه حکومت پهلوی بودند. پس از انقلاب این اعتراض میلیون‌ها ایرانی به صورت تظاهرات خیابانی علیه ایران تکرار شد و هنوز نمایش خیابانی این جریان در مناسب‌های ویژه ادامه دارد.

تا پیش از دوم خرداد ۱۳۷۶ رسانه‌های دولتی از شرکت‌کنندگان در این جنبش از عنوان «امت همیشه در صحنه» یاد می‌کردند. نیروی ناشی از این جنبش مردمی و میلیونی همان نیرویی بود که به واسطهٔ آن رهبران انقلاب اسلامی توانستند حکومت شاه را ساقط و در منازعهٔ قدرت گروه‌هایی که خود را وارث انقلاب و مدعی رهبری آن می‌دانستند، که معمولاً پس از انقلاب‌ها اتفاق می‌افتد، حکومت جمهوری اسلامی را مستقر کنند. در چالش مذکور به ترتیب نیروهای سیاسی موسوم به جبههٔ ملی، چریک‌های فدایی خلق، سازمان مجاهدین خلق ایران، نهضت آزادی ایران و جریان بنی‌صدر (اولین



رئیس‌جمهور پس از انقلاب) و هواداران او، حزب توده و هواداران آن از صحنه رسمی سیاسی در حکومت ایران حذف شدند. روحانیان مبارز، روشن‌فکران مسلمان و دانشجویان خط امام و هیئت‌های مذهبی مؤتلفه با تأسیس سپاه و بسیج و سایر نهادهای انقلابی به تدریج ارکان حکومت را به دست گرفتند و با اتکا به حمایت میلیونی جنبش مذهبی ضدآمریکایی مردم توانستند در جنگ هشت ساله نیز در برابر تجاوز عراق ایستادگی کنند. برای شخصیت‌های مردم‌انگیز (یا پاپولیسست) انقلاب و تداوم آن، تداوم همین جنبش مردمی بود و ضد انقلاب، یعنی کسی که چنین فکر نمی‌کند و در اراده «امت همیشه در صحنه» خلل ایجاد می‌کند.<sup>۱</sup>

با این همه پس از پایان جنگ، تداوم جنبش مردمی-ضدآمریکایی با چند معضل اساسی روبه‌رو شد. اول اینکه، جنبش با فوت امام خمینی (ره) از وجود رهبری کاریزماتیک محروم شد. شخصیتی که رابطه ویژه و استثنایی‌اش با میلیون‌ها مردم علاقه‌مند، مهم‌ترین پایه مردمی قدرت جنبش بود. هم استقبال میلیونی مردم از او در دوازده بهمن ۵۷ و هم تشییع جنازه میلیونی او پس از ده سال رهبری حکومت برآمده از انقلاب هر دو نشان‌دهنده وجود کاریزما و محبوبیت وی نزد مردم بود. معضل دوم اینکه، پس از جنگ دیگر دشمن مشخص، مثل شاه یا صدام حسین که میلیون‌ها نفر از مردم و گروه‌های سیاسی را متحد کند، وجود نداشت. کوشش‌هایی که پس از جنگ برای تعیین دشمن مشخص انجام شد (مثل خطر تهاجم فرهنگی آمریکا) نتوانستند نقش وحدت‌بخشی را که شاه یا صدام به منزله دشمن ملموس مردم داشتند، ایفا کنند. معضل سوم اینکه، رهبران جنبش همزمان هم رهبری جنبش مردمی را به عهده داشتند و هم مسئول نظام سیاسی جمهوری اسلامی بودند. بنابراین، ترکیب ایفای همزمان این دو نقش ناسازگار، معضلی اساسی بوده و هست. جنبش‌های سیاسی سراسری دارای نقش مستقیم اعتراضی‌اند، اما نقش حکومت‌ها و دولت‌ها برقراری نظم (عدالت) و ایجاد شرایط لازم برای رشد و پیشرفت زندگی عموم مردم در جهان پرتلاطم کنونی است. این ناسازگاری را با دو مثال می‌توان به‌خوبی نشان داد. از یک طرف جنبش مردم-ضدآمریکایی برای تداوم خود نیازمند خصومت با آمریکا در سطح جهانی بود. از این رو، همواره باید صدها هزار نفر مردم برای اعلام شعار مرگ بر آمریکا و حضور در خیابان‌ها آماده نگه داشته شوند. از طرف دیگر، جمهوری اسلامی یکی از دولت‌های جهان است که باید در چارچوب قواعد متعارض جهانی با سایر کشورها و از جمله آمریکا رفتار کند و رفتار دولت‌ها با یکدیگر معمولاً از طریق چانه‌زنی در پشت میز مذاکرات صورت می‌گیرد نه لزوماً یا صرفاً از طریق تظاهرات خیابانی. مثال دوم اینکه، جنبش ضدآمریکایی مجبور است شهروندان را به خودی و غیرخودی تقسیم کند، زیرا همه شهروندان کشور به جنبش مردمی-ضدآمریکایی نمی‌پیوندند و جنبش باید نسبت خود را با این افراد بی‌تفاوت، که اتفاقاً از نیروهای مؤثر طبقه متوسط جدیدند، روشن کند.

این در حالی است که دولت‌ها باید نسبت به همه شهروندان، صرف‌نظر از اینکه ضدآمریکایی باشند یا نباشند، یکسان برخورد کنند.

معضل سوم اینکه، در حالی که جنبش مردمی ایران در انقلاب شعار استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی را سر داد، جریانی اقتدارگرا (با ترکیبی از گرایش‌های پاپولیستی، بنیادگرایی دینی و در دوره ریاست جمهوری احمدی‌نژاد با موعودگرایی سیاسی) از ابتدای انقلاب، به‌خصوص پس از جنگ، علاقه زیادی داشته است که با اتکا به نیروی ناشی از جنبش مردمی، تفسیر خاصی از اسلام را هم بر این جنبش و هم بر جمهوری اسلامی تحمیل کند. بدین معنا که کل جامعه را براساس تفسیری خاص و محدود از اسلام، اسلامی و عملاً جمهوری اسلامی را به حکومت اسلامی تبدیل کند.<sup>۱</sup> از نظر این جریان اقتدارگرا، تلاش میلیون‌ها نفر از مردم، نباید به تقویت «جمهوریت» منجر شود، بلکه باید به افزایش قدرت یک گروه محدود و اصیل مذهبی-سیاسی (که به‌زعم آن‌ها در اسلامی بودن آنان و وفاداری‌شان به رأس حکومت شکی نیست) بینجامد و این پایه‌ای برای ایجاد تمدن جهانی اسلامی-شیعی خواهد شد.

معضل چهارم «دست‌آورد» است. بدین معنا که جنبش مردمی-ضدآمریکایی باید به‌گونه‌ای باشد که مردم بتوانند پس از گذشت چند دهه بدون اینکه لازم باشد به توجیهات تبلیغی پیچیده‌ای متوسل شوند و دستاوردهای آن را به‌روشنی لمس کنند. مهم‌ترین دستاوردی که بر آن تکیه می‌شود، تضمین استقلال سیاسی ایران است، اما در واقع استقلال سیاسی خود وسیله‌ای است برای تأمین کرامت، عزت و آزادی شهروندان و بهبود زندگی معیشتی و معنوی آن‌ها. بنابراین، یکی از معضلات جنبش ضدآمریکایی این بوده و هست که تنها به دستاورد استقلال تکیه کرده‌اند و این در حالی است که سایر کشورهای اسلامی همچون ترکیه، مالزی و اندونزی از نظر رشد و پیشرفت و به‌خصوص سامان‌دهی عادلانه‌تر و بهبود وضع زندگی عموم مردم بدون اینکه به درآمدهای عظیم نفتی دسترسی داشته باشند، رشد چشمگیری کرده‌اند. افزون بر این، استقلال سیاسی دفاع‌شده این جنبش در عمل به انزوای سیاسی و ارتباط ناکارآمد و هزینه‌زا با جهان و محرومیت از تبادل اقتصادی، فرهنگی و علمی با جوامع دیگر انجامیده و به دیگر مؤلفه‌های قدرت دولت و منافع ملی در ایران لطمات سنگینی وارد آورده است. چهار معضل ذکر شده به‌تدریج سبب شد که جنبش مذهبی-ضدآمریکایی با تغییرات اساسی روبه‌رو شود: اول اینکه، از دل این جنبش مردمی جنبش دموکراسی‌خواهی دوم خرداد و بعد جنبش دموکراسی‌خواهی (موسوم به سبز) و جنبش‌های انتخاباتی ۱۳۹۴، ۱۳۹۲، ۱۳۹۶ بیرون آمد. دوم اینکه، این جنبش ضدآمریکایی در دوره سازندگی و اصلاحات تنها در مناسبت‌هایی که واقعاً مورد توجه اکثریت مردم بود رونق داشت. برای مثال، راهپیمایی‌های دولتی و مردمی روز ۲۲ بهمن و روز قدس هر سال نمایان‌گر حضور نمادین این جنبش بود، زیرا اولی پاسداشت ایثارگری ایرانیان و پیروزی انقلاب

اسلامی و دومی نیز محملی برای همدردی با فلسطینی‌های مظلومی بود که رژیم صهیونیستی به آنها تجاوز می‌کرد، اما هرگاه اقتدارگرایان با اتکا به امکانات حکومت قصد می‌کنند از جنبش مردمی برای اهداف خود (به‌خصوص محدود کردن آزادی‌های سیاسی و نهادهای جمهوریت حکومت) استفاده کنند با مشکل روبه‌رو می‌شوند و برای بیرون کردن رقیب مجبورند به تبلیغات یک‌سویه از رسانه‌های انحصاری دولتی، بسیج کارمندان اداری و دانش‌آموزان با اتوبوس‌هایی که هزینه آن از بخش عمومی تأمین می‌شود، تخلفات و مهندسی‌های انتخاباتی و گروه‌های فشار متشکل از عناصر لات-مذهبی متوسل شوند. اقتدارگرایان مجبور می‌شوند با اختصاص بودجه و از طریق سازمان‌های حکومتی مردم را از اطراف شهرها به صحنه آورند و لذا جنبش مردمی، که معمولاً با حضور داوطلبانه و خودانگیخته مردم همراه است، به «جمعیت سازمانی، سهمیه‌ای و اتوبوسی» تبدیل می‌شود.

پس از پایان دوره خاتمی و در دوره احمدی‌نژاد این نوع بسیج سازماندهی شده از بالا به پدیده‌ای تکرارشونده تبدیل شد. طی این سال‌ها سعی شد با تمهیداتی به این جنبش به‌ارث‌رسیده از دوره انقلاب (بدون اینکه بر خواسته‌های دموکراتیک انقلاب تأکید شود) روح جدیدی دمیده شود. برای مثال، به مردم قول آوردن پول نفت بر سر سفره‌ها یا مبارزه با فساد «دانه‌درشت‌ها» داده می‌شد، یا مطالبه اصلی این جنبش دفاع از حقوق ایران برای بهره‌مندی از فناوری صلح‌آمیز هسته‌ای معرفی می‌شد، که آمریکا با آن مخالفت می‌کند، یا شعار عدالت‌طلبی و مبارزه با فقر و فساد داده می‌شد یا کوشیده شد محتوای مذهبی جنبش به موعودگرایی سیاسی (آن هم از نوع عوامانه آن) تقلیل داده شود. با این همه، تمام این تمهیدات سبب نشد که جنبش ضدآمریکایی به جنبش خودجوش دهه اول انقلاب تبدیل شود. در شرایط فعلی این جنبش بیشتر مستظهر به امکانات لایه دولت موازی در حکومت و در شرایط کنونی وسیله‌ای در دست اقتدارگرایان برای مهار مخالفان اقتدارگرایی در ایران است.

## ۲-۲ جنبش دموکراسی خواهی

این جنبش فراگیر و سیاسی نیز واجد هر چهار ویژگی جنبش‌های اجتماعی است. اول اینکه، اقدامات گرایش اقتدارگرایی مذهبی که می‌خواست جنبش مردمی و حکومت جمهوری اسلامی را در چارچوب تفسیر انحصاری خود هدایت کند، یکی از عواملی بود که به بروز شکاف سیاسی در جامعه منجر شد. این شکاف میان «خودی‌ها» (که تحت تأثیر تفسیر اقتدارگرایان از جنبش مردمی و جمهوری اسلامی بودند) و «غیرخودی‌ها» (که به چنین تفسیری اعتقاد نداشتند) به وجود آمد. ویژگی دوم اینکه، پس از جنگ به تدریج یک گفتمان معنابخش و هویت بخش دموکراتیک معروف به گفتمان اصلاحات (با مضمونی که در فصل اول توضیح دادیم) شکل گرفت. این گفتمان توضیح می‌داد که چرا جامعه به لحاظ فکری، مذهبی و اجتماعی به «خودی» و «غیرخودی» تقسیم شده است و برای حل این شکاف و تبعیض بر تقویت سازوکارهای جمهوریت جمهوری اسلامی تأکید می‌کرد. سوم اینکه،

شبکه وسیعی از افراد و محافل دانشجویی، روشن‌فکران، نخبگان سیاسی، فرهنگی، هنری، دینی، اقتصادی و تحصیل‌کردگان در مراکز فرهنگی، دانشگاهی (و متخصصان حوزه‌های تخصصی جامعه) و مراکز خدماتی و اداری از مطالبات و اهداف گفتمان دموکراتیک دفاع می‌کردند.<sup>۱</sup> ویژگی چهارم اینکه، پس از دوم خرداد اصلاح‌طلبان در چندین برهه (مانند تحسن نمایندگان مجلس ششم سال ۱۳۸۲) توانستند صدای اعتراض مدنی نه توده‌ای خود را در سطح ملی به گوش حکومت برسانند.<sup>۲</sup>

بدین ترتیب جنبش اصلاحی به قصد تقویت سازوکارهای دموکراتیک یا به تعبیر دیگر به قصد حل معضلاتی که جنبش مردمی و جمهوری اسلامی با آن روبه‌رو بود، به راه افتاد. رونق این جنبش اول اینکه به حمایت خیابانی مردم متکی نبود، بلکه به آرای مردم در پای صندوق رأی اتکا داشت و این امر با وظایف اصلی دولت سازگار بود، بلکه قدرت دولت در عرصه داخلی و خارجی را تکمیل می‌کرد (که این خود مهم‌ترین شرط برای تداوم ثبات سیاسی و رشد اقتصادی بود). دوم اینکه، چون این جنبش مردم را به احقاق حقوق شهروندی خود، از طریق شرکت در انتخابات و مشارکت در نهادهای مدنی، حزبی و رسانه‌های مستقل به‌منزله هدفی مشخص دعوت می‌کرد، به رهبری کاریزماتیک و طرح اهداف غیرقابل دسترس نیازی نداشت. سوم اینکه، جنبش اصلاحی با تقویت نهادهای دموکراتیک قصد داشت دستاورد جنبش انقلابی و مردمی را در چارچوب تحقق سازوکار جمهوریت و آزادی تثبیت کند، زیرا «استقلال»ی که مردم را محدود کند و چهره حکومت را در صحنه بین‌المللی مخالف حقوق بشر نشان دهد، دیگر دستاورد تکیه‌پذیری نبود و این به معنای دورشدن از آرمان‌های اصلی جنبش مردمی-انقلابی بود.<sup>۳</sup>

بر خلاف جنبش مردمی، مهم‌ترین معضل جنبش اصلاحی موانعی بود که اقتدارگرایان مذهبی از طریق اتکا به قدرت حکومت و استفاده ابزاری از جنبش مردمی-ضدآمریکایی (یا از طریق امکانات دولت موازی که در بخش دوم این کتاب توضیح می‌دهیم) در راه تحقق مطالبات جنبش اصلاحی ایجاد می‌کردند. البته همان‌طور که گفته شد در شرایط جامعه تغییرکرده ایران دست اقتدارگرایان برای چنین بهره‌برداری‌هایی از جنبش مردمی چندان باز نیست، زیرا کشورهای مشابه ایران (مثل ترکیه، مالزی و اندونزی) با سرعت به سوی رشد اقتصادی و پیشرفت پیش می‌روند، اما تداوم مانع‌تراشی‌های اقتدارگرایان (به‌خصوص با ایجاد هر ۹ روز یک بحران برای دولت خاتمی در دوره اصلاحات، توسل به انتخابات غیرمنصفانه و تاسی به شعارهای عوام‌گرایانه و با ناموسی‌کردن پروژه هسته‌ای ایران) سبب شد جامعه ایران همچنان نتواند با سرعت کافی در مسیر رشد اقتصادی و توسعه پایدار قرار گیرد. در دوره احمدی‌نژاد هفت قطع‌نامه در شورای امنیت سازمان ملل قرار گرفت و کشور در معرض تحریم شدید واقع شد، رشد

۱- کیوان (۱۳۸۴). کامیابی‌ها و ناکامی‌های مجلس اصلاحات، تهران: امید ایرانیان.

2- Jalaeipour, H. (2006). *The Iranian Islamic Revolution (1976-96)*, Tehran: sayeh - Roushan.

۳- شبیانی (۱۳۸۴). «فقر، محرومیت و شهروندی در ایران»، *رفاه اجتماعی*، ش ۱۸، صص ۶۴-۴۱.

اقتصادی کشور به کمتر از ۱/۵ درصد رسید و حتی هنوز توافق برجام، که از سوی دولت روحانی با پنج کشور اروپایی و آمریکا بود، نتوانسته است مشکل تحریم‌های بین‌المللی علیه ایران را حل کند. در مقابل این جامعه با انواع آسیب‌های جدی اجتماعی مثل دو تا ۳/۷ میلیون معتاد، سه میلیون بیکار، بی‌اعتمادی مفرط اجتماعی و بی‌اعتمادی مردم به نهادهای عمومی و جمعیتی ناراضی روبه‌روست.<sup>۱</sup> جنبش اصلاحی به دنبال تغییر نظام جمهوری اسلامی نبود و نیست، بلکه دنبال اصلاح آن بود. این جنبش در پی عوام‌فریبی (که علی‌الادعا مثل زمان احمدی‌نژاد بخواد به سرعت ایران را بر پیشانی جهان نشاند) نبود، بلکه خواستار اصلاح و دموکراتیک کردن جمهوری اسلامی، کوچک‌تر کردن دولت و بزرگ‌تر کردن بخش میانی جامعه و جامعه مدنی، آزادی قانون‌مند در عرصه اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و تقویت ویژگی‌های حکمرانی خوب بود. پاره‌ای از حرکت‌های رادیکال بخشی از اصلاح‌طلبان (به خصوص در ماجرای تخریب علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی در تعدادی از روزنامه‌های اصلاح‌طلب که در نهایت به ضرر اصلاح‌طلبان تمام شد) و همچنین پاره‌ای از فرصت‌سوزی‌ها برای نهادینه کردن قاطعانه‌تر دستاوردهای اصلاحات و مذاکره، تعامل و گفت‌وگوی مؤثرتر با رأس هرم قدرت و نیز استفاده‌نکردن بهینه از نیروهای اجتماعی حامی اصلاحات نیز به مهار موقت جنبش اصلاحات کمک کرد.

با تداوم مانع‌تراشی‌های اقتدارگرایان، به خصوص با تکیه بر امکانات حکومت، عده زیادی از مردم، که به اصلاح‌طلبان و اصلاحات امید بسته بودند، ناامید شدند و تعداد زیادی از آن‌ها در انتخابات دومین دوره شورای اسلامی و انتخابات مجلس هفتم و نهمین دوره ریاست جمهوری شرکت نکردند و اصلاح‌طلبان دوم خردادی در عرصه سیاسی شکست خوردند. همچنین اگرچه مطالبات اصلی جنبش اصلاح‌طلبی به نتیجه نرسید (و دو لایحه خاتمی که انتخابات سالم و منصفانه را تمهید می‌کرد به قانون تبدیل نشد) و امواج اصلاحات مهار شد، این جنبش محو نشد، زیرا اکثر مؤلفه‌های این جنبش همچنان در جامعه حضور داشتند. از این رو، جنبش دموکراسی‌خواهی مجدداً در فرصت انتخاباتی خرداد ۱۳۸۸ (انتخابات دهمین دوره ریاست جمهوری) با امواج اعتراضی توفنده‌تر ظهور کرد (که در ادامه آن را بررسی خواهیم کرد). به نظر می‌رسد که اقتدارگرایان در ایران با مشکل ریشه‌داری مواجه‌اند، زیرا جنبش اصلاحی و دموکراسی‌خواهی از دل همان جنبش مردمی-انقلاب اسلامی بیرون آمده است و اهداف تحقق‌نیافته انقلاب اسلامی را پیگیری می‌کند. به خصوص اعتراضات دی ۱۳۹۶ نشان داد که وقوع زلزله سیاسی مثل زلزله طبیعی محتمل و پیش‌بینی‌نشده است.

---

۱- ده جنبشی که در اینجا به آن اشاره می‌شود یک حصر منطقی نیست، بلکه این فهرست باز است. از نظر این جستار، ده پدیده‌ای که به آن نام جنبش اطلاق شده است دارای اکثر ویژگی‌های جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام‌اند. در مصاحبه‌ای که نگارنده با صاحب‌نظران داشته است تنها درباره جنبش نامیدن حاشیه‌نشینان و موعودگرایان توافق نبود.

### ۳- جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام

پویایی‌های جامعه ایران تنها به دو جنبش فراگیر و سیاسی محدود نمی‌شود، بلکه در سطح قشرهای اجتماعی جامعه نیز می‌توان حداقل از ده جنبش اجتماعی مبتنی بر پیشروی آرام نام برد.<sup>۱</sup> ممکن است ویژگی چهارم جنبش‌های اجتماعی را به پرننگی جنبش‌های سیاسی نتوان در این جنبش‌های ده‌گانه نشان داد اما اول اینکه، همه آن‌ها حداقل سه ویژگی از چهار ویژگی جنبش‌ها را دارند و دوم اینکه، از آنجا که اکثر این جنبش‌ها مستقیماً به قدرت سیاسی معطوف نیستند و مطالبات خود را در جریان زندگی روزمره پی می‌گیرند، به پیشروی آرام خود برای تغییر رویه‌ها، تلقی‌ها، ارزش‌های حاکم بر جامعه ادامه می‌دهند و سوم اینکه، معمولاً این جنبش‌ها چنانچه در جامعه فرصتی پیش بیاید به جنبش فراگیر مردم‌سالاری می‌پیوندند و امواج جنبش سیاسی را سهمگین می‌کنند. چهارم اینکه، این جنبش‌ها با هم همپوشانی دارند و یک فرد ممکن است خود را حامی همزمان چند جنبش بداند. برای نمونه یک نفر همزمان می‌تواند خود را طرفدار جنبش دانشجویی، جنبش زنان و جنبش دموکراسی‌خواه بداند.

#### ۳-۱ جنبش جوانان

یکی از جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام که با جنبش زنان و دانشجویان همپوشانی دارد، جنبش جوانان به‌خصوص در دهه هشتاد است. اینکه پنجاه میلیون از هفتاد میلیون ایرانی جوان اند به این معنا نیست که جامعه با جنبش پنجاه‌میلیونی و یکپارچه جوانان روبه‌روست؛ که البته به تدریج دارند ۳۵ سالگی را رد می‌کنند و از جوانی دور می‌شوند. همان تنوعی که جامعه هفتادمیلیونی ایران از لحاظ فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی دارد، در جمعیت جوانان آن نیز دیده می‌شود. جنبش جوانان ناظر به این واقعیت است که در میان جوانان طبقه متوسط شهری جوانانی را می‌بینیم که در زندگی روزمره خود از سبک‌های زندگی و رویه‌های خاصی پیروی می‌کنند که لزوماً مورد پسند نظام سیاسی یا حتی دیگر نسل‌های جامعه نیست و با آموزش‌های نظام رسمی آموزشی و تبلیغات صدا و سیما فاصله دارد.<sup>۲</sup>

سبک‌های زندگی جوانان متنوع است. حتی نوع عزاداری آن‌ها با عزاداری که از طریق دستگاه‌ها و سازمان‌های رسمی تبلیغ می‌شود متفاوت است. نوع مصرف فرهنگی جوانان نیز از سوی دستگاه‌های رسمی‌ای همچون صدا و سیما تأیید نمی‌شود. موسیقی‌های زیرزمینی تولیدشده در ایران و خارج از

۱- محمدجواد و دیگران (۱۳۸۴). «نقش شکاف‌انداز تجربیات نسلی در ایران»، فصل‌نامه رفاه اجتماعی، ش ۱۶، صص ۲۹۲-۲۵۱.

۲- اکثر ویژگی‌های ذکرشده درباره جوانان از سوی مصاحبه‌شوندگان تأیید شد.

کشور، انبوه سی‌دی‌های فیلم‌های خارجی، شبکه‌های ماهواره‌ای ایرانی و غیرایرانی خارج از کشور و به‌خصوص شبکه‌های اجتماعی در فضای مجازی نیز منبع بخش عمده‌ای از مصارف فرهنگی جوانان شده است. نوع روابط دوستی و هنجارهای ارتباطی میان دو جنس نیز در میان جوانان متفاوت از هنجارهایی است که به طور رسمی تبلیغ می‌شود. در میان جوانان سن ازدواج و بچه‌دار شدن بالاتر رفته و تعداد فرزندان کمتر شده است و فرایند طلاق نیز در میان آن‌ها نسبت به گذشته با سرعت بیشتر و تنش کمتری صورت می‌گیرد. جوانان بیش از دیگر نسل‌ها در معرض امواج فرهنگی جهانی، غربی و فراملی‌اند و نسبتاً عملگراتر، منعطف‌تر و روادارتر و به مهاجرت موقت یا دائمی از کشور متمایل‌ترند. برای پیشبرد زندگی روزانه خود در محل کار به گونه‌ای رفتار و در حوزه خصوصی و فراغت به طرز دیگری عمل می‌کنند و میان زندگی حرفه‌ای-شغلی و شخصی-خصوصی خود تمایز بیشتری قائل‌اند. وسیله‌های ارتباطی این جوانان عمدتاً موبایل، پیام کوتاه، ایمیل، شبکه‌های مجازی که قبلاً فیس‌بوک و گوگل ریدر و به‌تازگی تلگرام، توئیتر و اینستاگرام است. جوانان امروز پرجمع‌ترین شبکه‌های اجتماعی را تشکیل داده‌اند. حتی نوع غذا خوردن و انتخاب پوشش این جوانان متفاوت است. بنابراین، بر خلاف تبلیغات رسمی روزبه‌روز بر تعداد غذاخوری‌های فست‌فود و البته دیزی و کله‌پاچه و فروشندگان اقلام پوششی مد روز جهان افزوده می‌شود. به‌تازگی متناسب با روندهای جهانی در میان بخشی از جوانان ایران نیز توجه به عدالت جنسیتی، غذاهای گیاهی، حفظ محیط‌زیست، مصرف کالاهای فرهنگی جهانی، بهره‌گیری از جدیدترین محصولات فناوری اطلاعات و زندگی مستقل از والدین (حتی قبل از ازدواج) افزایش یافته است و شبکه‌دوستان و همکارانشان تاحدی در حال جایگزین شدن شبکه‌گسترده خانوادگی‌شان است. اکثر این جوان‌ها حتی اگر خانه پدر و مادرانشان نیز کوچک باشد، حتماً اتاق یا جای مستقلی در آن خانه کوچک برای خود دست و پا می‌کنند. به عبارت دیگر، حوزه خصوصی جوانان متمایزتر و وسیع‌تر شده است. در صورت داشتن تمکن مالی نیز حتی پیش از ازدواج زندگی مستقلی تشکیل می‌دهند.<sup>۱</sup>

چرا این قبیل ویژگی‌های سبک زندگی بخشی از جوانان خبر از جنبش اجتماعی می‌دهد؟ زیرا این جریان واجد اکثر ویژگی‌های جنبش‌های اجتماعی است. اول اینکه، شکاف بین انتظارات جوانان و آنچه در واقعیت زندگی روزانه می‌گذرد جدی است (و از نظر جوانان نظام و نه فقط دولت ایجادکننده بخش مهمی از این شکاف است). دوم اینکه، از لحاظ گفتمانی این جوانان ممکن است مانند دانشجویان سیاسی قادر نباشند گفتمان دموکراسی خواهی را دقیق، گویا و منسجم به کار گیرند و به زبان آورند، اما از لحاظ «آگاهی عملی» به‌شدت برابری، آزادی‌جو و دموکراسی خواهند، بدین معنا که انتظار دارند در عرصه عمومی حقوق و آزادی‌های فردی‌شان رعایت شود و امکان زندگی شرافتمندانه داشته باشند.

۱- ۲۸ نفر از مصاحبه‌شوندگان بر وجه اعتراضی شکاف مذکور در میان جوانان تأکید داشتند.

آن‌ها بدون دلیل نمی‌خواهند خود را فدای ملت و مقولاتی از این دست کنند (البته تجربه دوران انقلاب و جنگ نشان می‌دهد اگر خاک کشور به طور واقعی از سوی نیروی خارجی در معرض تهدید قرار گیرد همین نیروهای جوان مهم‌ترین نیروهای ایثارگر را تشکیل می‌دهند. ما نشانه‌های آن را پس از خروج یک‌جانبه و ناجوانمردانه ترامپ از برجام و تشدید تحریم‌ها علیه ایران در سال ۱۳۹۷، در مخالفت جوانان به ترامپ در فضای مجازی دیدیم).

سوم اینکه، جوانان امروز در شبکه‌های دوستی، هم‌کلاسی، هم‌محل، همکاری و همسایگی از طریق شبکه‌های اجتماعی به هم مرتبط‌اند. چهارم اینکه، جنبش جوانان بیشتر عملگراست و اغلب اعتراض خود را در زندگی روزمره خود نشان می‌دهند، اما به محض اینکه فرصت سیاسی یابند نیروی اصلی جنبش سراسری دموکراسی خواهی و اعتراضی را تشکیل می‌دهند؛ از ۱۳۸۰ به بعد عمده پویش جوانان را در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۸۸، ۱۲۹۲ و ۱۳۹۲ دیدیم. همین جوانان در شانزده تا هجده سالگی رخداد دوم خرداد ۱۳۷۶ را ایجاد کردند. برای نمونه، همین جوانان در تهران در یازده سپتامبر سال ۲۰۰۰ وقتی گروه افراطی القاعده به دو برج تجاری آمریکا حمله کرد، دست به گونه‌ای عزاداری غیرمنتظره در چند شب متوالی در میدان محسنی در شمال تهران زدند، که نیروی انتظامی مجبور شدند از تداوم آن جلوگیری کنند. همین جوانان چند بار در دوره اصلاحات در انتخابات مشارکت وسیع کردند و اصلاح‌طلبان را به پیروزی رساندند. وقتی هم دیدند که قوانین و سیاست‌های وعده داده شده آن‌ها به تصویب نرسید، انتخابات شورای دوم را عملاً تحریم کردند، اما همین جوان‌ها دوباره وقتی متوجه شدند سیاست تحریم انتخابات فایده‌ای ندارد در انتخابات ریاست جمهوری ۸۸ مشارکت انبوه داشتند و در واکنش به نتایج انتخابات جنبش سراسری را موسوم به جنبش سبز ایجاد کردند؛ همین جوانان در انتخابات ۱۳۹۲ و ۱۳۹۶ شرکت فعال و تعیین‌کننده داشتند.

هم‌اکنون (زمستان ۱۳۹۷) پتانسیل اعتراضی این جوانان با دو عامل افزایش یافته است. اول اینکه، اکثر جوانان خود را به لحاظ فرهنگی جزو طبقه متوسط می‌دانند و در عین حال تعداد زیادی از آن‌ها با توجه به رکود مستمر اقتصادی از لحاظ اقتصادی به بخش پایین طبقه متوسط سقوط کرده‌اند. این شکاف جدید پتانسیل اعتراضی آن‌ها را حفظ کرده است و بخشی از این پتانسیل اعتراضی در دی ۱۳۹۶ دیده شد که در فصول بعدی کتاب به طور اختصاصی آن را توضیح خواهیم داد. دوم اینکه، این جوانان در زمستان ۸۹ شاهد تجربه‌های موفق و ناموفق و حتی خونین جوانان در تونس، مصر، لیبی و سوریه بوده‌اند. بنابراین، اگر گشایش سیاسی (و بازگشت اصلاحات) از سوی حکومت تمهید نشود احتمال اینکه جنبش مبتنی بر پیشروی آرام جوانان به رفتارهای بی‌ثبات‌کننده نزدیک شود، کم نیست.<sup>۱</sup>

۱- به خاطر اهمیت موضوع زنان در ادامه همین کتاب به طور مستقل حرکت جمعی زنان را بررسی خواهیم کرد.



### ۳-۲ جنبش زنان

این پدیده نیز یکی دیگر از گونه‌های جنبشی مبتنی بر پیشروی آرام در جامعه ایران است. فعالیت زن‌محورانه و کوشش برای برابری نیل به عدالت جنسیتی در عرصه عمومی و خصوصی و علاج فرهنگ مردسالاری در دولت و خانواده‌ها روندی جدید در ایران نیست، بلکه از انقلاب مشروطه آغاز شده و در دهه‌های گذشته رشد فزاینده یافته است. امروز با رشد تحصیلات، میل به آموزش در سطوح عالی و استقلال اقتصادی در زنان و تأثیر روزافزون تر امواج فراملی فرهنگی در جهت رفع تبعیض علیه زنان و حضور مستمر زنان در عرصه سیاست خیابانی در جریان و پس از انقلاب اسلامی، زمینه‌ای را فراهم کرده است که در آن اکثر ویژگی‌های جنبش اجتماعی را در حرکت جمعی زنان می‌توان مشاهده کرد. اول اینکه، فاصله و شکاف بین انتظارات زنان آگاه و توانا با قوانین و شرایط تبعیض‌آمیز احساس می‌شود؛ دوم اینکه، گفتارهای زن‌محورانه و زنانه‌نگرانه هم در قالب «آگاهی عملی» و هم به شکل «آگاهی‌های گفتمانی» در میان زنان رواج یافته است، به طوری که امروز یکی از گفتمان‌های معنا و هویت‌بخش در عرصه عمومی در کنار گفتمان بنیادگرایی مذهبی و دموکراسی‌خواهی گفتمان‌های فمینیستی است. تشکل‌های زنان نیز در سطح سازمانی (بیش از دوپست NGO)، رسانه‌ای (بیش از یک سوم خبرنگاران رسانه‌ها) و شبکه‌های اجتماعی رشد فزاینده کرده است، به طوری که اگر دولت در جامعه بخواهد مردم سالارانه عمل کند یا باید به مطالبات قانونی زنان گردن بنهد یا همچون دهه شصت اروپا نه فقط با جنبش آرام زنان که با جنبش سیاسی زنان روبه‌رو شود. تا آن زمان جنبش زنان به پیشروی آرام و تأثیرگذاری تدریجی‌اش در فرهنگ عمومی ایرانیان و رفتار دولت‌ها ادامه می‌دهد. در ادامه و در فصلی جدا جنبش زنان ایران را بررسی می‌کنیم.<sup>۱</sup>

امروز تعداد زیادی از زنان دیگر همچون نسل‌های قبل نمی‌خواهند در زندگی روزانه‌شان اسیر زندگی «جبری» باشند و خودشان می‌خواهند زندگی‌شان را «بسازند». آن‌ها در عرصه عمومی و خانواده شاهد شرایط تبعیض‌آمیز میان زنان و مردان‌اند. این آگاهی عملی را نیز پیدا کرده‌اند که این شرایط تبعیض‌آمیز امری طبیعی نیست و باید یا می‌تواند تغییر کند. از این رو، رویه‌هایی را در زندگی روزمره خود در پیش گرفته‌اند که مسئولان آموزش‌های رسمی انتظار آن را ندارند. برای نمونه، تبلیغات رسمی از زنان انتظار دارد که هر چه زودتر ازدواج کنند و در جریان ازدواج مصلحت‌اندیشی بزرگ‌ترها را جدی بگیرند و زود بچه‌دار شوند و کانون خانواده را گرم نگه دارند، اما زنان در زندگی روزمره خود تا آنجا که می‌توانند تحصیلات خود را ارتقا می‌دهند، به دنبال کسب شغل و استقلال اقتصادی‌اند، دیرتر ازدواج می‌کنند، دیرتر بچه‌دار می‌شوند و مثل یک دختر نوجوان بی‌تجربه نیستند. بنابراین، هنگام ازدواج قبل از هر چیز توافق و تصمیم خود زن و مرد اهمیت دارد و بعد رعایت نظر بزرگ‌ترها. زنان از لحاظ حقوقی وضعیت برابری با

۱- بیش از دو-سوم مصاحبه‌شوندگان به این نوع اقدامات در میان زنان اشاره می‌کردند.

مردان ندارند، اما به جای رویارویی مستقیم با حکومت در هنگام مراسم و جشن عقد تمام حقوقی را که ممکن است بعداً از سوی مردان علیه زنان استفاده شود (مثل حق ادامه تحصیل، داشتن شغل، مسافرت، طلاق، مهریه، تعیین محل سکونت و غیره) در شرایط ضمن عقد می‌نویسند و حتی قبل از اینکه به خانه شوهر بروند و کالت بلاعزل و محضری نیز از همسرشان اخذ می‌کنند. نکته ظریف اینکه این اقدامات علاوه بر خانواده‌های سکولارتر در خانواده‌های مذهبی نیز رواج یافته است.<sup>۱</sup>

بخش زیادی از زنان دیگر مثل گذشته نیستند که وقتی به خانه شوهر رفتند، به سلامتی و شادابی خود توجه نکنند و به اصطلاح فقط در خانه مشغول شستن، تمیز کردن، آشپزی و نگهداری بچه باشند. امروز زنان مهم‌ترین مشتریان باشگاه‌های بدن‌سازی، آمادگی جسمانی، ایروبیکس، شنا، یوگا و کلینیک‌های لاغری‌اند. زنان امروز مهم‌ترین مخاطبان فیلم‌های سینمایی در سینمای شهری و خانگی، سریال‌های تلویزیونی، شبکه‌های ماهواره‌ای فارسی‌زبان، تئاتر و جاذبه‌های تفریحی و خوانندگان رمان‌های ایرانی و خارجی‌اند و همواره به مسافرت‌های گروهی می‌روند.

زنان به طور چشمگیر به فضاهای عمومی، عرصه عمومی و شبکه‌های اجتماعی وارد شده‌اند و قبل و بعد از ازدواج در جوانی، میان‌سالی و پیری علاقه‌مندند که مرتب و زیبا به نظر برسند. بنابراین، مهم‌ترین مشتریان رو به فزونی جراحی‌های لاغری و زیبایی بینی، چهره، شکم و ارتودنسی دندان، زنان شهری و به‌تازگی روستایی‌اند. حتی اگر دولت مانع ایجاد نکند زنان می‌توانند پا به پای مردان فضاهای ورزشی عمومی (حتی ورزش حرفه‌ای) را به تسخیر خود درآورند. اگر زنی ببیند که شوهرش مدام زور می‌گوید یا معتاد و زن‌باره است، مثل گذشته نیست که تا موهایش مثل دندان‌هایش سفید شود صبر کند، بلکه طلاق می‌گیرد. امروز بیشترین متقاضیان طلاق در دادگاه‌ها بر خلاف چهار دهه پیش زنان باسواد و شاغل‌اند. حکومت در تبلیغات رسمی پوشش خاصی را از زنان انتظار دارد و برای اعمال آن هزاران پلیس را همه‌ساله در شهرها به خدمت می‌گیرد (البته به غیر از تابستان ۱۳۹۷)، اما بخشی از زنان در جریان زندگی روزمره بدون اینکه با حکومت درگیر شوند از نوع دیگری از پوشش استفاده می‌کنند. به طوری که نوع حجاب زنان هم‌اکنون یکی از چالش‌های سیاسی مهم حکومت است. این چالش پس از اعتراضات دی‌ماه ۱۳۹۶ در قالب حرکت اعتراضی و نمادین دختران خیابان انقلاب نشان داده شد. در این حرکت ده‌ها زن جوان به نشان اعتراض به پوشش اجباری در خیابان‌های اصلی و در یک نقطه بلندی روسری خود را برداشتند و بر سر چوبی کردند. البته پس از چند روز اکثر آنها دستگیر شدند.

این زندگی روزمره زنان و پیشروی آرام سبب دو تغییر مهم در عرصه عمومی و خانواده شده است: اول اینکه، پدرانی که می‌خواهند خانواده‌های خود را با فرهنگ مردسالارانه اداره کنند، با مشکلات و مقاومت‌های جدی از سوی فرزندان و زنان داخل خانواده مواجه‌اند. به بیان دیگر، مثل گذشته نیست که

فرهنگ مردسالار مقدر شده باشد و زنان و اعضای خانواده مجبور باشند با آن بسازند؛ به تدریج به جای خانواده مردسالار شاهد رشد خانواده‌های غیرمردسالار و حتی خانواده‌های مدنی هستیم.<sup>۱</sup> خانواده مدنی خانواده‌ای است که زندگی در درون آن، به‌خصوص بر سر مسائل مهم، به صورت توافقی و تفاهمی است و آمرانه انجام نمی‌گیرد. در بین اعضای خانواده نوعی احترام به دیگری در حال نهادینه شدن است. حتی می‌توان تکثرگرایی را در این خانواده‌ها دید، به طوری که بعضاً هر یک از اعضای خانه گرایش‌های فرهنگی و سیاسی مختلفی دارند و در عین حال به یکدیگر احترام می‌گذارند و همدیگر را دوست دارند. البته روند تبدیل خانواده مردسالار به مدنی تنها روند موجود در خانواده ایرانی نیست، بلکه خانواده ایرانی با افزایش روزافزون طلاق، بالارفتن سن ازدواج، تعداد مجردان، خانواده‌های تک‌والد و غیرثبتي نیز روبه‌رو شده است که بحث درباره آن با همه اهمیتش در حوزه تمرکز این فصل نیست.

تغییر دوم حضور زنان در عرصه سیاسی است. حمایت‌های امام خمینی (ره) از حضور زنان در تظاهرات سیاسی و خیابانی در جریان انقلاب و سیاست‌گذاری‌های بعدی از عوامل مؤثری بودند که عرصه عمومی ایران را بر خلاف گذشته برای خانواده‌های مذهبی ایران امن کردند. همه خواهر و برادر یکدیگر قلمداد شدند و دبیرستان، دانشگاه، خیابان و ارگان‌های دولتی برای دختران امن تر محسوب شد و پدران و مادران مذهبی تر و سنتی تر با آرامش خاطر دخترانشان را به مراکز آموزشی و شغلی فرستادند. فرزندان همان مادرانی که در صحنه‌های سیاسی و خیابانی انقلاب شرکت می‌کردند، از حاملان اصلی جنبش اصلاحی و دموکراسی خواهی در دهه گذشته بوده‌اند.

همان‌طور که اشاره شد تغییر سوم سیاسی شدن پوشش زنان است. تبلیغات رسمی و نیروی انتظامی انتظار پوشش و حجاب خاصی را از زنان دارند، اما بخشی از زنان در زندگی روزمره خود از نوع دیگری از پوشش استفاده می‌کنند. همین مسئله بدون اینکه زنان در خیابان دست به اعتراض سیاسی بزنند، به معضل هر روزه حاکمیت تبدیل شده است. تغییر چهارم شکل‌گیری تشکل‌های گوناگون فمینیستی است که در عرصه عمومی از مطالبات، حقوق و هویت مستقل زنان و نگاه زنانه‌نگر نسبت به حاکمیت و حتی گروه‌ها و تشکل‌های حرفه‌ای سیاسی دفاع می‌کنند.<sup>۲</sup> از این رو، پویای اجتماعی زنان فقط مبتنی بر تغییرات و پیشروی آرام نیست، بلکه در فرصت‌هایی که جنبش فراگیر دموکراسی خواهی در ایران فعال می‌شود، زنان یکی از اجزای مهم آن به شمار می‌روند.

### ۳-۳ جنبش دانشجویی

یکی دیگر از جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام جنبش دانشجویی است. حاملان این جنبش

۱- برای آشنایی با تشکل‌های فمینیستی به سایت مدرسه فمینیستی نگاه کنید (www.feministschool.com).

۲- در ادامه همین بخش و در فصلی مستقل جنبش دانشجویی ایران را بررسی خواهیم کرد.

جوانان‌اند، اما ویژگی‌های زیر این جنبش را از جنبش جوانان متمایز می‌کند: زیست و زندگی دانشجویان در جایی متمرکز است که با تولید اندیشه، تحلیل، تفسیر و خلاقیت سروکار دارد (یعنی دانشگاه)؛ جوانان دانشجو، به‌خصوص در دانشگاه‌های برتر کشور، باهوش‌ترین و بااستعدادترین جوانان محسوب و کمتر اسیر تبلیغات بی‌پایه رسمی می‌شوند؛ دانشجویان طی تحصیل معمولاً دغدغه آب، نان و شغل ندارند و معمولاً والدین و خانواده‌هایشان از آن‌ها حمایت مالی می‌کنند، بنابراین دانشجویان معمولاً مجال انجام کارهای فوق برنامه را دارند؛ آن‌ها هر روز در یک‌جا (دانشگاه) همدیگر را می‌بینند و شبکه روابط آن‌ها فشرده‌تر است و جنبش دانشجویی از میراث و سابقه شصت‌ساله برخوردار است. این ویژگی‌ها سبب می‌شود که نسبت جنبش جوانان به جنبش دانشجویی، مثل نسبت بادام و هسته بادام باشد.

اکثر ویژگی‌های جنبش‌ها در جنبش دانشجویی نیز دیده می‌شود. اول اینکه، شکاف بین انتظارات دانشجویان و آنچه در جامعه و دولت جاری و حاکم است زیاد است (به همین دلیل همیشه جامعه ایران مستعد ظهور جنبش دانشجویی بوده است). دوم اینکه، گفتمان دموکراسی و حقوق بشر گفتمان غالب در دانشگاه‌ها و جنبش دانشجویی است. به بیان دیگر، اگر جوانان در جنبش «با آگاهی عملی» از حقوق فردی دفاع می‌کنند حاملان جنبش دانشجویی با قرائت‌های گوناگون دموکراسی خواهی و حقوق بشر آشنایی دارند. سوم اینکه، دانشجویان را می‌توان دستگیر کرد و برایشان پرونده قضایی تشکیل داد، اما شبکه‌های اجتماعی آن‌ها را نمی‌توان مهار یا نابود کرد، زیرا بخشی از زندگی روزانه آن‌هاست. شبخ جنبش دانشجویی در اکثر دوره‌ها در آسمان سیاسی تهران و شهرهای بزرگ حضور دارد.

می‌توان عرصه مبارزات سیاسی را برای دانشجویان محدود کرد، اما نمی‌توان جنبش دانشجویی را به‌منزله یکی از حاملان عرصه عمومی و نقد و بررسی از دانشگاه و عرصه سیاسی حذف کرد. دو ویژگی سبب می‌شود که نتوان جنبش دانشجویی را از بازیگری در عرصه عمومی محروم کرد. اول اینکه، در برابر نسخه‌پیچی‌های ایدئولوژی‌های تام‌گرای دهه‌چهل و پنجاه شاهد رشد محققان و دانشجویان علوم انسانی هستیم (با وجود همه تنگناهای رسمی که در سال‌های ۸۸ و بعد از آن برای رشته علوم انسانی به وجود آورده‌اند و می‌آورند). دانشجویان به جای اینکه مصرف‌کننده نسخه‌پیچی‌های کلی ایدئولوژیک باشند، تولیدکننده و مصرف‌کننده تفکر انتقادی و راهگشا در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی‌اند. دوم اینکه، رشد تکنولوژی ارتباطات و اطلاعات امکان کنترل عرصه عمومی مجازی و منع دانشجویان از حضور در این عرصه را از میان برده است. در ادامه همین بخش در فصلی جداگانه هفت دهه جنبش دانشجویی در ایران و تحولات سال‌های اخیر را بررسی خواهیم کرد.<sup>۱</sup>

### ۳-۴ جنبش اصلاحی

این جنبش نیز پس از پایان دوره هشت‌ساله خاتمی از جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام در جامعه ایران است. یک برداشت عمومی، که اقتدارگرایان نیز آن را تبلیغ می‌کنند، این است که اصلاح‌طلبان فقط شامل تشکل‌های سیاسی اصلاح‌طلب می‌شوند که در دوره هشت‌ساله اصلاحات دولت سید محمد خاتمی به تشکل‌های هجده‌گانه دوم خردادی معروف بود. به دلیل اینکه در سال‌های اخیر اغلب تشکل‌های اصلاح‌طلب مهار شده‌اند، تصور می‌شود که اصلاح‌طلبی به پایان رسیده است، اما جریان اصلاح‌طلبی پدیده جنبشی فراتر از تشکل‌های سیاسی است.<sup>۱</sup> در سال‌های پس از ۱۳۸۸ تشکل‌های اصلاحی مهار و بیشتر اعضای آن‌ها زندانی یا منفعل شده‌اند، اما امروز تعداد زیادی از اصلاح‌طلبان و به‌خصوص اصلاح‌جویان در سراسر شهرهای ایران در زندگی روزمره خود مؤید اقتدارگرایی نیستند و همچنان با شیوه‌های مدنی از آرمان‌های انقلاب اسلامی (استقلال، آزادی و جمهوری سازگار با اسلام) دفاع می‌کنند و زیر بار هنجارها و فرامین اقتدارگرایی رسمی نمی‌روند و هزینه آن را نیز می‌پردازند. اگر جنبش اصلاحی فقط تعدادی تشکل سیاسی بود، طبیعتاً اقتدارگرایان نمی‌بایست نسبت به نفوذ رهبران اصلاح‌طلب و طرفداران میلیونی آن‌ها این همه حساسیت به خرج می‌دادند و آن‌ها را محدود و در حصر نگه می‌داشتند.

در جامعه ایران محو جنبش اصلاح‌طلبی به چند دلیل امکان‌پذیر نیست. حاملان این جنبش در صف مقدم بزرگ‌ترین رخدادهای چهار دهه اخیر بودند؛ رخدادهایی همچون انقلاب اسلامی، دفاع هشت‌ساله در جریان جنگ تحمیلی، سازندگی کشور، جنبش اصلاحی و جنبش برآمده از انتخابات ۸۸. شکافی که جنبش اصلاحی را فعال نگه می‌دارد شکاف میان آرمان‌های تحقق‌نیافته انقلاب اسلامی (استقلال، آزادی، جمهوری سازگار با اسلام) با شرایط اقتدارگرایی کنونی است. گفتمان آن‌ها متکی بر صد سال نواندیشی دینی و دفاع از مردم‌سالاری سازگار با اسلام اخلاقی است. تشکل‌های آن‌ها در همه قشرهای جامعه ریشه دارد، از جمله در میان روحانیان حوزه علمیه، دانشگاهیان، دانشجویان و هنرمندان. این جنبش در هر مجالی به‌خصوص فرصت‌های انتخاباتی به‌طور جدی از حقوق برابر شهروندان دفاع کرده است. با وجود همه موانعی که بر سر راه اصلاح‌طلبی ایجاد شده است، این حرکت سیاسی-اجتماعی محو نشده است. در ادامه همین بخش در فصلی مستقل جنبش اصلاحی و بیست حرکت سیاسی اصلاح‌طلبان را بررسی می‌کنیم.

### ۳-۵ جنبش سکولارها

پنجمین جنبش مبتنی بر پیشروی آرام در ایران است. سکولارها با مذهب مخالف نیستند و بر این باورند که برای سامان‌دهی جامعه ایران نهاد دین باید از نهاد حکومت تفکیک شود و از جدایی این دو

۱- برای آشنایی با حرکت اجتماعی سکولاریستی به سایت [www.iran-émrooz.net](http://www.iran-émrooz.net) مراجعه کنید.

نهاد در عرصه سیاسی دفاع می‌کنند. باور آن‌ها این است که دولت نباید در حوزه خصوصی و سبک زندگی مردم دخالت کند. این جنبش اتفاقاً به طور مستقیم با حکومت درگیر نمی‌شود، زیرا در چهار دهه گذشته هزینه‌های سنگینی را در حکومت دینی متحمل شده است، اما سکولارها در زندگی روزمره خود، به خصوص از طریق تولید آثار هنری و ادبی (شعر و رمان)، ترجمه متون علمی و فرهنگی جهان، مدیریت چند شبکه ماهواره‌ای فارسی و انجام تحقیقات خود و به خصوص در شبکه‌های اجتماعی در فضای مجازی الگوهای موردنظرشان را ترویج می‌کنند. کنترل این جنبش نیز مشکل است، زیرا حاملان آن از نخبگان قشرهای اجتماعی‌اند و در میان جنبش جوانان، دانشجویان و زنان نفوذ دارند. به خصوص در شرایطی که اقتدارگرایان از حکمرانی دینی شخص محور دفاع می‌کنند و در شرایطی که این حکمرانی کارنامه درخشانی در سامان‌دهی معضلات جامعه ندارد، بستر ذهنی بخش‌هایی از جامعه برای پذیرش ایده‌های سکولار فراهم شده است.<sup>۱</sup> جریان اصلی و بانفوذ سکولارها در ایران با دین‌زدیت ندارد و فقط یک گرایش نازک سکولارها تحت عنوان «سکولارهای بنیادگرا» اگر روزی قدرت رسمی پیدا کنند علاقه دارند نهادهای دینی را نه فقط از حوزه سیاسی که حتی از حوزه عمومی و جامعه مدنی حذف و دین را در حوزه خصوصی محبوس کنند.

جنبش سکولار روی این شکاف و نارضایتی در جامعه شکل گرفته است که از یک طرف جامعه با ضعف حکمرانی شفاف، پاسخ‌گو و مسئول روبه‌روست و از طرف دیگر این حکمرانی ناکارآمدی‌های خود را با پول نفت و توسل به منابع دینی و بسیج بخشی از جمعیت جبران می‌کند. گفتمان این جنبش دموکراسی خواهی، حقوق بشر و سکولاریسم سیاسی است. تشکل‌های اجتماعی عمده آن در قلمرو امور فرهنگی و هنری فعالیت دارند و طیفی از روشن‌فکران و نخبگان هنری، اقتصادی و دانشگاهی از حامیان این جنبش محسوب می‌شوند. حاملان این جنبش هر زمان که فرصت سیاست دست دهد یکی از مؤلفه‌های جنبش سراسری دموکراسی خواهی را تشکیل می‌دهند.<sup>۲</sup>

### ۳-۶ جنبش ایرانیان خارج از کشور

یکی دیگر از جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام در جامعه ایران است که مستقیماً با رشد تکنولوژی ارتباطات و اطلاعات ارتباط دارد. این جنبش از لحاظ اجتماعی در جمعیت کیفی بیش از چهار میلیون ایرانی در خارج از کشور ریشه دارد که عمدتاً در شهرهای آمریکا، اروپا، ترکیه، مالزی و کشورهای حاشیه‌نشین خلیج فارس سکونت دارند. این جنبش خواهان دموکراسی و تقویت حقوق بشر برای ایرانیان است. این نیرو بسیار فراتر از تشکل‌های پراکنده اپوزیسیون خارج از کشور است. یکی از

۱- ارزیابی‌ای که در اینجا درباره حرکت اجتماعی سکولارها انجام شده است برگرفته از قدر متیقن و کف ارزیابی‌هایی است که مصاحبه‌شوندگان این مطالعه داشته‌اند.

۲- برای آشنایی با حرکت اجتماعی ایرانیان خارج از کشور به سایت سبالینک مراجعه کنید (www.sabalink.com).

نشانه‌هایی که از وجود جنبش اجتماعی در میان آن‌ها حکایت می‌کند حضور جوانان ایران در مقابل بیش از صد سفارتخانه ایران در خارج از کشور در روزهای پس از انتخابات خرداد ۸۸ است.<sup>۱</sup> این جنبش در فضای مجازی با دیگر جنبش‌های ایران مثل جوانان، دانشجویان، زنان، سکولارها و اصلاح‌طلبان هم‌پوشانی دارد.

### ۳-۷ جنبش فرهنگی-قومی و هویت‌طلب

هفتمین جنبش مبتنی بر پیشروی آرام در جامعه ایران و در میان کردها، ترک‌ها، بلوچ‌ها و عرب‌های خوزستان (و ترکمن‌های استان گلستان) فعال است. انتظارات فرهنگی که حکومت از اقوام ایران دارد با مطالبات و سبک زندگی آن‌ها در زندگی روزانه‌شان متفاوت است. از آنجا که هزینه سیاسی اعتراضات سیاسی و هویت‌یابی فرهنگی در میان اقوام بالاست آن‌ها ترجیح می‌دهند روند هویت‌یابی خود را در زندگی روزانه‌شان پیگیری کنند. نکته ظریف اینکه هویت‌یابی قومی در میان اقوام فقط در میان جوانان نیست، بلکه جمعیت میان‌سال را نیز دربر می‌گیرد. در مناطق قومی‌ای که در گذشته سابقه جنبش‌های قومی داشته‌اند، مثل کردستان، آذربایجان و عرب‌های خوزستان، این جنبش‌های هویتی-قومی پتانسیل و حضور پررنگ‌تری دارند. یک رخداد می‌تواند جنبش‌های هویتی را به سرعت به جنبش‌های اعتراضی و سیاسی تبدیل کند؛ مانند اعتراض گسترده (بیشتر از ده هزار نفر در چندین روز) که در آذربایجان در واکنش به کاریکاتوری اهانت آمیز در روزنامه ایران در سال ۸۵ ابراز شد یا واکنش و اعتصاب سه روزه کلیه کسبه اغلب شهرهای مناطق کردنشین در واکنش به اعدام سه نفر از زندانیان کرد در سال ۸۸.<sup>۲</sup> البته در آذربایجان بر خلاف کردستان، جدای از جنبش هویت‌طلب قومی، که از سال ۸۹ بیشتر خود را در طرفداری از تیم تراکتورسازی نشان می‌دهد (و در اعتراض به خشک‌شدن دریاچه ارومیه نیز اوج گرفت)، یک نیروی ضد جنبش قومی در میان مردم آذری‌زبان نیز وجود دارد که مخالف جنبش هویت‌طلبی است. در مناطق دیگر اهل سنت، در بلوچستان با وجود محرومیت اقتصادی ایران دوستی بالاست با این همه شاهد شکل‌گیری حرکت‌های سلفی‌گری و مبتنی بر عملیات انتحاری (گروه مرسوم به ریگی) بوده‌ایم. در سال‌های اخیر گسترش شبکه‌های ماهواره‌ای و اینترنت و پخش برنامه‌ها با زبان محلی که خود حاملان جنبش قومی اجرا می‌کنند فرایند هویت‌یابی قومی را تشدید کرده است. در چنین شرایطی همچنان مسئولان مرکز نشین برنامه‌ای برای پاسخ‌گویی به مطالبات فرهنگی اقوام ندارند و حتی پاره‌ای از اقدامات تندروانه و ناکارایی مقامات و مدیران غیربومی در این مناطق می‌توانند بحران مناطق سنی‌نشین را تشدید کنند. در شرایط کنونی نیروهای

۱- برای آشنایی با حرکت‌های اجتماعی در میان اقوام ایران به سایت اخبار روز مراجعه کنید (akhbar-rooz.com).

۲- توصیفی که در اینجا درباره حرکت جمعی معلمان و کارگران ارائه شده است علاوه بر مصاحبه با صاحب‌نظران، به مصاحبه با ده نفر از فعالان آموزش و پرورش و ده نفر از فعالان کارگری نیز متکی است.

نخبه‌ هویت طلب هم از اقتداریان تندرو، که سیاست‌های دولت را تحت تأثیر قرار می‌دهند، دل خوشی ندارند و هم به حاملان دموکراسی خواه در شهرهای بزرگ ایران اعتماد ندارند. از این رو، اگر به هر دلیلی دولت مرکزی در ایران ضعیف شود، تبدیل جنبش‌های قومی مبتنی بر پیشروی آرام به جنبش‌های سیاسی اعتراضی قطعی به نظر می‌رسد.

### ۳-۸ جنبش معلمان، کارگران و سایر اصناف

هشتمین جنبش مبتنی بر پیشروی آرام حرکت جمعی و صنفی معلمان و کارگران (و کامیون‌داران) است. وسعت جمعیت معلمان، فاصله سطح زندگی آن‌ها با سایر کارمندان دولت، مثل کارمندان وزارت نفت و صدا و سیما و رشد شبکه‌های اطلاع‌رسانی سبب رشد اعتراضات جمعی معلمان در یک دهه اخیر شده و تاکنون اعتراضات آن‌ها صنفی بوده است و در پاره‌ای موارد به گرفتن پاره‌ای امتیازات محدود منجر شده است. با این همه با وجود همه کنترل‌ها و محدودیت‌ها، که دولت برای مهار تشکل‌های معلمان به وجود آورده است، شبکه‌های اجتماعی معلمان با خواست‌های فراتر از امور مادی مثل خواست حقوق شهروندی و کرامت انسانی در میان آن‌ها رو به گسترش است.<sup>۱</sup>

در میان کارگران با اینکه از اول انقلاب تشکل‌های شبه دولتی و شبه کارگری واسط بین دولت و کارگران بودند، در سال‌های اخیر رکود اقتصادی سبب افزایش نارضایتی کارگران شده است. دولت در کنترل تشکل‌ها و شخصیت‌های بانفوذ کارگری هیچ شکی به خود راه نمی‌دهد. با این همه، تمام این فشارها از رشد سندیکالیسم در میان کارگران جلوگیری نکرده است. بنابراین، جامعه ایران اگرچه با جنبش‌های سیاسی کارگری روبه‌رو نیست، اما با رشد اعتراضات کارگری و سندیکالیسم روبه‌روست که در شرایط عادی به صورت مطالبات صنفی خود را نشان می‌دهد و در شرایطی که فرصت سیاسی پیش بیاید به یکی از اجزای جنبش مردم‌سالاری تبدیل می‌شود. پس از خروج ترامپ از برجام در سال ۱۳۹۷ و فشار تحریم‌ها بر اقتصاد ایران بر میزان اعتراضات معلمان، کارگران و سایر اصناف زیاد شده است. بررسی‌های اجمالی نشان می‌دهند در سال‌های ۹۶ و ۹۷ در سراسر کشور در حدود دو هزار مورد اعتراض صنفی و مال‌باختگان بانکی داشتیم.

### ۳-۹ جنبش حاشیه‌نشینان

تعداد افرادی که در سکونت‌گاه‌های غیررسمی در اطراف شهرهای بزرگ زندگی می‌کنند از نظر کارشناسان مورد مناقشه است و شمار حاشیه‌نشینان در ایران از ده تا بیست میلیون نفر ذکر می‌شود.<sup>۲</sup>

۱- نقدی، (۱۳۸۶). حاشیه‌نشینی و اسکان غیررسمی، تهران: فن آوری.

۲- ارزیابی‌ای که در اینجا درباره مهدویت‌گرایی انجام شده است، به غیر از مصاحبه با کارشناسان، از مصاحبه با ده نفر از اعضای محافل و جلسات انجمن حج‌تیه نیز تغذیه شده است.



در میان مهاجران به شهرها و ساکنان مسکن‌های غیررسمی حرکتی جمعی مشاهده می‌شود که می‌توان چهار ویژگی جنبش‌ها را در آن‌ها دید. بعضی از روستاییان به شدت طالب آنند که وضعیت زندگی خود را تغییر دهند. میان شرایط خود با کسانی که در شهر خانه مسکونی دارند (جایی که به نظر آن‌ها وضعیت کسب و کار و زندگی بهتری از روستاست) احساس فاصله می‌کنند و برای پرکردن این فاصله انگیزه دارند. گفتمان عدالت‌طلبی و برابری خواهی هم آن‌ها را مجاب می‌کند که این فاصله را پر کنند. پیوندهای میان آن‌ها و هم‌روستایی‌هایشان در حاشیه شهرها به آن‌ها این امکان را می‌دهد که به ترتیب وارد دو فرایند شوند.

این دو فرایند در زندگی روزانه حاشیه‌نشینان به گونه‌ای است که حاشیه‌نشینان به طور مستقیم با حکومت درگیر نمی‌شوند، بلکه به صورت غیرسیاسی مطالبه خود را درون جامعه پی می‌گیرند و تنها برخی مواقع اعتراضات خود را به شکل علنی و حتی خشونت‌آمیز بروز می‌دهند. در فرایند اول ساخت سکونت‌گاه‌های غیررسمی در اطراف شهرها به شیوه‌های صبورانه و خلاقانه پیگیری می‌شود. برای نمونه امروز روستاییانی که خواهان زندگی بهترند مستقیم به اکبرآباد اسلام‌شهر (یکی از محل‌های سابق استقرار ساخت و ساز غیررسمی در جنوب تهران) مهاجرت نمی‌کنند تا در آنجا «سرپناه» غیررسمی بسازند، زیرا مأموران شهرداری و نیروی انتظامی با آن‌ها برخورد می‌کنند، بلکه به جای آن، به سی روستای منتهی به اطراف شهری می‌روند و در آنجا زمین‌هایی را به صورت دستی (نه رسمی و با سند ثبتی) می‌خرند و از اختلاف میان شوراهای روستا با شهرداری‌ها استفاده می‌کنند و سرپناه محقر موردنظر خود را در کمتر از یکی دو شب بنا می‌کنند. در این مسیر همه مهاجرانی که ذی‌نفع‌اند از یکدیگر حمایت می‌کنند. مهاجران جدید همین‌طور که خانه‌ها را می‌سازند ابتدا آب و برقشان را به صورت غیررسمی از سیم‌ها، لوله‌های آب و امکانات موجود در روستا برداشت می‌کنند و سپس با عریضه‌نویسی و فشار مستمر بر مسئولان اجرایی در محل به تدریج وضعیت خود را تثبیت می‌کنند. بدین‌سان بعد از بیست سال می‌بینیم شهر و سکونت‌گاه بزرگی مثل اسلام‌شهر در جنوب تهران (با جمعیتی دو برابر شهر تاریخی و قدیمی یزد) درست شده است. مشاهدات مستقیم نگارنده از شهرهایی مثل تهران، کرج و مشهد نشان می‌دهد که همه آن‌ها به طور آرام با زایش سکونتگاه‌های غیررسمی مواجه‌اند و هنوز روند رشد آن متوقف نشده است.

وقتی روستایی مهاجر خود و خانواده‌اش را در حاشیه شهرها جای داد فرایند دوم شروع می‌شود. زنان و مردان فعال در این مناطق برای انجام کارهای خدماتی، ساختمانی و فنی هر روز به درون شهرها می‌آیند و به انجام کارهای معمولاً همراه با زحمت مشغول می‌شوند. آن‌ها همه‌روزه تفاوت سطح زندگی مردم در درون و حاشیه شهر را با پوست و گوشت خود لمس می‌کنند. بخشی از این جمعیت افراد خوش‌اقبال‌اند که می‌توانند پس از چند سال پس‌انداز دست به تحرک اجتماعی بزنند و خانه‌ای

آبرومند در درون شهر تهیه و به آنجا نقل مکان کنند و در درون متن شهر ادغام شوند. اما بخشی از این جمعیت که به مرور زمان نمی‌توانند دست به تحرک اجتماعی بزنند پتانسیل‌های منفی گوناگونی پیدا می‌کنند. فرزندان بخشی از ساکنان این مناطق به انجام جرایم، فساد و اعتیاد کشیده می‌شوند؛ بخشی از آن‌ها تحت تأثیر سیاست‌مداران مردم‌انگیز که وعده تغییر سریع وضع اقتصادی آن‌ها را می‌دهند، قرار می‌گیرند و بخشی دیگر به منبعی برای تأمین نیروی انسانی حاملان ضدجنبش و گروه‌های فشار خشونت‌طلب، به خصوص علیه جنبش مردم‌سالار تبدیل می‌شوند.

دو فرایند مذکور در طی زندگی روزانه حاشیه‌نشینان برای تطبیق خود با محیط و شرایط جدید صورت می‌گیرد. با این همه حاشیه‌نشینان در پیشروی آرامشان تلفات سنگین، اما بی‌سروصدایی را متحمل می‌شوند، مانند رشد معتادان و مجرمان در این مناطق. بخشی از آن‌ها نیز با تحرک اجتماعی این فرصت را می‌یابند که به درون شهر جذب شوند. در بلندمدت کل یک منطقه بزرگ حاشیه‌نشین نیز به شهر ضمیمه و در آن ادغام می‌شود، مثل ادغام منطقه بزرگ اسلام‌شهر در تهران بزرگ. بنابراین، انتظارات ذهنی و روند پیشرفت و رشد فقط در مرکز شهرها و در میان قشرهای طبقه متوسط و بالا در جریان نیست، بلکه بخشی از قشرهای تهی دست نیز از طریق حاشیه‌نشینی دست به تحرک اجتماعی می‌زنند و زندگی خود را تغییر می‌دهند و البته بخشی از آن‌ها نیز قربانی می‌شوند. این پویای حاشیه‌نشینان هم از منظر گونه جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام و هم نحوه ارتباط این جنبش‌ها با ضدجنبش‌هایی که معمولاً در برابر جنبش‌های سیاسی دموکراسی‌خواه یا جنبش زنان قرار می‌گیرد حائز اهمیت است که به آن اشاره شد.

### ۳-۱۰ جنبش مهدویت‌گرا

دهمین جنبش اجتماعی مبتنی بر پیشروی آرام در ایران را باید در جریان‌های مهدویت‌گرای جامعه ایران جست‌وجو کرد.<sup>۱</sup> بیش از نود درصد جمعیت ایران شیعه دوازده‌امامی‌اند و اکثرشان به امام زمان (ع) به‌منزله امام غایب اعتقاد دارند و مشتاقانه ظهور موعود آل محمد را انتظار می‌کشند. وقتی از جنبش مهدویت‌گرا بحث می‌شود منظور صرفاً اشاره به معتقدان به مهدویت نیست، بلکه توجه به سه جریان است که هر کدام از جهتی در عرصه سیاسی کنونی ایران اهمیت دارند و تنها یکی از این جریان‌هاست که به گونه جنبش اجتماعی نزدیک است.

یکی از جریان‌های ریشه‌دار در ایران حرکتی اجتماعی-مذهبی است که به فعالیت‌های دینی انجمن حجتیه مربوط می‌شود. افکار و شخصیت کاریزماتیک آیت‌الله حلبی و فعالیت‌های مستمر او پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در مشهد و تهران به شکل‌گیری و گسترش چشم‌گیر شبکه جلسات و اعضای انجمن حجتیه در سراسر ایران منجر شد. حرکت انجمن حجتیه چند ویژگی داشت که نشان می‌دهد

۱- برای آشنایی با مهدویت‌گرایی‌های جدید به فصل‌نامه معرفتی-اعتقادی سمات (۱۳۸۹) مراجعه کنید.

این جریان به ویژگی‌های یک جنبش دینی و مبتنی بر پیشروی آرام نزدیک است و صرفاً نمی‌توان آن را به یک تشکل مذهبی تقلیل داد. اول اینکه این جریان مهدویت‌گرا ابتدا مخالفت اصلی و علنی خود را علیه نفوذ بهائیان در دوره پهلوی سازمان داده بود و به همین دلیل ساواک (دستگاه امنیتی اطلاعاتی حکومت پهلوی) زیاد به فعالیت‌های آن‌ها حساسیت نشان نمی‌داد، اما انجمن حجتیه قبل از اینکه سازمان ضدهبایی باشد یک سازمان آموزش کلام شیعی (با روایت مکتب تفکیک) به جوانان بوده است. سازماندهی صدها جلسات مذهبی منظم انجمن از طبقه‌ها و محفل‌های کوچکی از دوستان مذهبی تشکیل می‌شد و در خانه‌ها و تعدادی از مساجد و مدارس آموزش و پرورش به طور سازمان‌یافته ادامه می‌یافت و از هر حلقه و جلسه یک نفر به حلقه بالاتر ارتباط داشت تا اینکه به حلقه اول نزدیکان خود آیت‌الله حلبی می‌رسید. پیش از انقلاب این حلقه‌های مذهبی در اکثر شهرهای ایران شکل گرفته بود و اعضای آن با اصول اعتقادی شیعه، آموزه‌های اخلاقی عترت (یا ائمه طاهرين «ع») و شیوه‌های مباحثه با بهائیت آشنا می‌شدند. این انجمن‌ها بیشتر در میان جوانان دبیرستانی و دانشگاهی طبقه متوسط مذهبی شهری نفوذ داشتند. از این رو، اغلب اعضای انجمن غیر از اینکه افراد مذهبی و معتقدی بودند و خانواده‌های گرمی داشتند و آزارشان به کسی نمی‌رسید، در عرصه کار و شغل (مثل پزشکی، مهندسی، شرکت‌های پیمان‌کاری و مشاوره‌ای و تجارت) نیز موفق بودند و همچنان این روند ادامه دارد.

دوم اینکه، آموزه‌های اعتقادی انجمن حجتیه مبتنی بر بنیادگرایی مذهبی، که پس از جنگ در ایران در عرصه حکومت فعال شدند، نیست. آن‌ها از لحاظ اعتقادی بیشتر به روایتی از مکتب تفکیک که ریشه در آرای میرزا مهدی اصفهانی و شاگردانش در خراسان دارد، تکیه دارند. طبق آموزه‌های این مکتب باید آموزه‌های اسلامی و معارف اهل بیت را از افزوده‌های بعدی بشر، به‌خصوص در غالب عرفان و تصوف و فلسفه یونانی و اسلامی، زدود و برای فهم اسلام شیعی باید صرفاً به خود قرآن، پیامبر اسلام و ائمه طاهرين رجوع کرد. به عبارت دیگر، مکتب تفکیک (بر خلاف بنیادگرایان دینی) با کاربرد فلسفه، علوم انسانی و دانش‌های جدید در قلمروهای دیگر زندگی مخالفتی ندارد و پیروانش نیز عملاً از بسیاری از فرآورده‌های مدرن بهره می‌گیرند، اما مهم‌ترین دغدغه آن‌ها این است که برای شناخت اسلام شیعی باید به روش شناخت خود ائمه طاهرين التزام داشت (اگرچه نواندیشان دینی به آن‌ها انتقاد می‌کنند که خود شناخت دینی اهل تفکیک از شیعه نیز شناختی بشری و مبتنی بر پیش‌فرض‌های متعدد است و تفکیکی‌ها و انجمنی‌ها نیز باید به قواعد شناخت و منطق پایبند باشند و نمی‌توانند معرفت دینی خود را از نفوذ دیگر معرفت‌ها در امان بدانند). اما بنیادگرایان مذهبی نه فقط تفسیر خود را از دین عین حقیقت می‌دانند و با هرگونه کاربرد فلسفه قدیم یا جدید یا میراث عرفانی و کاربرد علوم انسانی جدید برای فهم متون دینی مخالف‌اند، بلکه اساساً با زندگی مدرن امروزی هم سر مخالفت دارند و این زندگی را دین‌زدا می‌دانند.

سوم اینکه، انجمن‌های حجتیه قبل و بعد از انقلاب نسبت به کسب قدرت در دولت حساسیت نشان نمی‌دادند و از این نظر از آن دسته جنبش‌های اجتماعی به شمار می‌رفتند که به دنبال ایجاد تغییر در «جامعه» بودند و نه «دولت». عمده اعضای جلسات پرشمار انجمن حجتیه از مراجع تقلیدی پیروی می‌کردند و می‌کنند که مراجع سنتی و غیرسیاسی‌اند (قبل از انقلاب آیت‌الله خویی و امروز نیز آیات عظام سیستانی و وحید خراسانی سه مرجع اصلی اعضای انجمن‌های حجتیه بوده‌اند که مبلغ اصل ولایت فقیه نیستند و با اسلام سیاسی فاصله و اختلاف نظر دارند).

بعد از انقلاب از آنجا که جمهوری اسلامی به کادر مسلمان و تحصیل کرده نیاز داشت، تعداد زیادی از هواداران و سمپات‌های انجمن حجتیه جذب نهادهای دولتی شدند و تعداد کمی از آن‌ها نیز بعدها به چهره‌های اقتدارگرای مذهبی تبدیل شدند. چهارم اینکه، با وجود آنکه پس از انقلاب امام خمینی (ره) از تشکل انجمن حجتیه حمایت نکرد و این تشکیلات به طور رسمی تعطیل شد، اما فعالیت غیررسمی، تشکیلاتی و منسجم و جلسات منظم و شبکه‌های اجتماعی آن‌ها فعال ماند، به طوری که به نظر می‌رسد امروز جلسات انجمن حجتیه تنها تشکل وسیع آموزش اعتقادات و کلام شیعه در ایران است که دولتی نیست و ریشه در امکانات جامعه دارد.

پنجم اینکه، وقتی دولت نهم و دهم (یا دولت احمدی‌نژاد) بر سر کار آمد، چون شعارهای مهدویت‌گرایانه می‌داد، عده‌ای از تحلیل‌گران چنین ارزیابی کردند که این جریان با انجمن حجتیه مرتبط است، اما جریان غالب انجمن حجتیه مخالف مهدویت‌گرایی سیاسی، که در این دوره (از سال ۸۴ به بعد) تبلیغ می‌شود، است و با تأکید بر حدیث ویل<sup>۱</sup> لِّلوقَاتون (وای بر کسانی که برای ظهور ولی عصر «عج» تعیین زمان می‌کنند) این جریان را سیاسی و تبلیغاتی می‌دانند و با این جریان احساس نزدیکی عقیدتی ندارند. از این رو، جریانی که در دوره احمدی‌نژاد در سطح تبلیغات رسمی از مهدویت‌گرایی دفاع می‌کرد جریانی نیست که از سوی انجمن‌های حجتیه تشویق شود (اگرچه در میان هواداران انجمن حجتیه گرایش‌های مختلف و متنوعی از طرفداران اصلاحات و جنبش سبز گرفته تا حامیان دولت نهم و طرفداران تغییرات ساختاری سیاسی و حتی سیاست‌گریزان وجود دارد). جریان تبلیغاتی و دولتی اخیر بیشتر از سوی یک گرایش بنیادگرای اصول‌گرا و حلقه کوچکی از اطرافیان رئیس دولت نهم و دهم تقویت می‌شود. این جریان بیش از اینکه ریشه در جنبش اجتماعی در جامعه داشته باشد، ریشه در امکانات سیاسی و تبلیغاتی در دوره دولت نهم و دهم دارد و البته ارتباطی نیز با بخشی از جامعه مذهبی دارد که به آن اشاره می‌شود.<sup>۱</sup>

۱- در ضمن باید به این نکته توجه داشت افرادی که از نزدیک با فعالیت‌های مرحوم حلبی و نیروهای فکری انجمن حجتیه آشنایی دارند معتقدند این نیروها اهل خشونت، حذف و برخوردهای چماقی با مخالفان خود نیستند و برای پیشبرد اهداف اعتقادی خود عمدتاً به فعالیت‌های فرهنگی نرم، جلسات مذهبی، مدارس مذهبی و بحث و گفت‌وگو با مخالفان تکیه

پس از روی کار آمدن دولت نهم (از ۱۳۸۴ به بعد) بخشی از بنیادگرایان و اقتدارگرایان که در برابر جریان وسیع اصلاحات به دنبال بازتولید موقعیت و جو مذهبی-سیاسی-مردمی دهه اول انقلاب بودند، سیاست‌های گوناگونی را برای احیای این فضا اجرا کردند. آن‌ها نمی‌توانستند روی شور و موج عاشورای حسینی حساب کنند، زیرا جامعه مثل دهه اول انقلاب در جنگ نبود که شدیداً تشنه شور حسینی باشد و دوم اینکه دیگر صدام سقوط کرده بود و عراق و عتبات عالیات آزاد شده بود و هر هفته هزاران ایرانی از نزدیک زائر حرم شهدای دشت کربلا بودند و اقتدارگرایان تندرو نمی‌توانستند شعار آزادی کربلا را بدهند. دیگر اینکه، این گرایش اقتدارگرایی سیاسی بر گفتمان تشیع علوی در برابر تشیع صفوی هم نمی‌توانست تکیه کند، زیرا اصلاح‌طلبان خود را حاملان تشیع علوی می‌دانند و اتفاقاً اقتدارگرایان تندرو تفسیر مثبتی از تشیع صفوی نیز دارند. از این رو، برای آنکه این جریان بتواند به موج و شور مذهبی متوسل شوند این بار به اعتقادات مهدویت‌گرایانه مردم شیعه ایران متوسل شدند. از نظر اقتدارگرایان این سیاست جدید هم می‌توانست با ایده‌های بنیادگرایانه آن‌ها و ضدیت‌شان با جهان جدید و لزوم محو آن، منافات نداشته باشد و هم می‌توانستند آن را به وسیله مذهبی خوبی برای بسیج قشرهای اجتماعی به خصوص محرومان تبدیل کنند. البته هم حوزه‌های علمیه و هم نیروهای فکری انجمن حجّتی به چنین گفتمان سیاسی مدعی مهدویت‌گرایی اعتقادی ندارند. بنابراین، این اقتدارگرایان پس از مدتی تبلیغات شدید مهدویت‌گرایی کوشش کردند که خود را با یکی از جریان‌های مردمی که در میان بخشی از مردم مذهبی طبقات متوسط پایین، که به لحاظ معیشتی مضطربند، و نه برای تقویت حیات معنوی‌شان که برای حل مشکلات زندگی‌شان تشنه ظهور امام زمانند، متوسل شوند.

جریان عامه‌گرایی مهدویت‌گرا در میان مردم نه پشتوانه کلامی دارد و نه از ناحیه مراجع حوزه‌های علمیه تبلیغ می‌شود، اما معمولاً در محلات و محافل مذهبی فقیرنشین اگر کسی مدعی نوعی ارتباط با امام زمان شود، مضطربین و افراد مستأصل جامعه ممکن است دور او جمع شوند. بنابراین، در سال‌های اول حضور اقتدارگرایان در دوره دولت نهم این جریان سعی کرد سخنگوی این جریان مهدوی‌گرای مردمی شود، اما ظاهراً بعداً متوجه شد نتیجه‌ای که می‌خواهد به دست نمی‌آید. این جریان با مخالفت روحانیان حوزه روبه‌رو و از سوی نواندیشان دینی نقد شد. بنابراین، سرخط‌های سیاسی این جریان پس از انتخابات پرمناقشه ۲۲ خرداد ۸۸ به سیاست‌های تبلیغی جدیدی مثل مکتب ایرانی و کوروش‌گرایی متوسل شده‌اند.

این توضیحات تفصیلی به این دلیل ارائه شد که نشان دهد؛ جریان مهدویت‌گرای انجمن حجّتی به جریانی اجتماعی، غیرسیاسی و فراتر از شکل سیاسی است و به ویژگی‌های یک جنبش اجتماعی و

---

می‌کنند و در عین حال نیز به شدت به اعتقادات شیعی و اخلاق مذهبی پایبندند و از فقه و کلام نسبتاً متصلب، محافظه‌کارانه و بسته‌ای پیروی می‌کنند.

مبتنی بر پیشروی آرام، که دغدغهٔ تدین جوانان شیعه را دارد، نزدیک و از لحاظ اعتقادی برای حفظ دین به جدایی نهاد دین و دولت معتقد است. دیگر اینکه، این جریان با جریان سیاسی و مردمی مهدویت‌گرا در قشرهای فقیر جامعه متفاوت است.<sup>۱</sup>

دلیل اینکه مهدویت‌گرایی حجتیه‌ای را در قالب جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام آوردیم دو نکته بود: یکی اینکه، جریان مهدویت‌گرایی از نوع حجتیه دولتی و حکومتی نیست و مبتنی بر پوشش درون جامعهٔ مذهبی ایران و از لحاظ تاریخی و آموزشی ریشه‌دار بوده است. حاملان آن در میان روحانیون و مراجع حوزه، پزشکان، مهندسان، تجار، پیمان‌کاران، دبیران و مدارس غیرانتفاعی مذهبی نفوذ دارند. در ضمن از آنجا که در سال‌های اخیر این جریان با مهدویت‌گرایی سیاسی، که از ناحیهٔ حکومت تبلیغ می‌شود، مخلوط می‌شد باید به طور مستقل توضیح داده می‌شد که چه بخشی از جریان مهدویت‌گرای ایران پدیده‌ای جنبشی و چه بخشی از آن پدیدهٔ تبلیغاتی سیاسی و حکومتی است.

#### ۴- پتانسیل جنبشی جامعه و نسبت آن با دولت

پس از توضیح لایه‌های جنبشی جامعهٔ ایران توضیح رابطهٔ این جنبش‌ها با یکدیگر پتانسیل جنبشی جامعهٔ ایران را روشن می‌کند. اکثر ده جنبش اجتماعی مبتنی بر پیشروی آرام اگر فرصت سیاسی یابند از مؤلفه‌های اصلی جنبش فراگیر دموکراسی‌خواهی ایران می‌شوند، زیرا تقویت سازوکارهای دموکراسی از شرایط لازم نهادی برای تحقق مطالبات اکثر جنبش‌های اجتماعی است. به خاطر همین مؤلفه‌های جنبشی است که هر زمان امواج اعتراضی جنبش دموکراسی‌خواهی به راه می‌افتند به امواجی سهمگین و غیرمنتظره تبدیل می‌شود، مثل موج مشارکت سیاسی پیش‌بینی‌ناپذیر مردم در انتخابات ۱۳۷۶، رأی غیرمنتظره و بیست میلیونی به خاتمی، موج مشارکت و پیروزی اکثریت نمایندگان اصلاح‌طلب در انتخابات مجلس ششم، جنبش برآمدهٔ پیش و پس از انتخابات ریاست جمهوری دهم و اعتراضات میلیونی پس از آن در سال‌های ۸۸ یا جنبش‌های موقت انتخاباتی در انتخابات ریاست جمهوری سال‌های ۹۲، ۹۴، ۹۶. این مشارکت‌های میلیونی فقط به خاطر حمایت و فعالیت احزاب، تشکل‌ها و شخصیت‌های سیاسی نیست، بلکه علت اصلی آن حمایت لایه‌های زیرین جنبشی جامعهٔ ایران و پیوستن حامیان ده جنبش اجتماعی مبتنی بر پیشروی آرام به این جریان‌های ملی و سیاسی دموکراسی‌خواهانه است.

از میان جنبش‌های ده‌گانهٔ مذکور سه جنبش حامی مستقیم جنبش دموکراتیک نبوده‌اند. اولین دسته، جنبش‌های قومی‌اند که به خاطر هزینهٔ بالای سیاسی هنوز دموکراسی‌خواهی مرکز‌نشینان را چندان جدی نگرفته‌اند و همچنان ترجیح می‌دهند به همان شیوهٔ پیگیری مبتنی بر پیشروی آرام بر

مطالبات فرهنگی خود تأکید کنند. البته نفوذ دموکراسی خواهی در میان نخبگان و جوانان تأثیرگذار در مناطق قومی را نباید نادیده گرفت.

دومین جنبشی که به طور مستقیم به حمایت از جنبش دموکراسی خواهی نپرداخته است جنبش حاشیه نشینان است که همچنان به همان شیوه پیشروی آرام خود ادامه می دهد. اگرچه حاشیه نشینان در انتخابات ریاست جمهوری ۸۴ تحت تأثیر شعارهای مبارزه با فساد و آوردن پول نفت بر سر سفره های مردم، که احمدی نژاد مطرح کرد، قرار گرفتند، پس از پایان دوره او تغییر چشمگیری در وضع معیشتی آنها به وجود نیامد و ممکن است امید قشرهای فقیر به شعارهای مردم انگیز اقتدارگرایان تندرو ضعیف شده باشد. همچنین محتمل است با افزایش نرخ تورم و بیکاری و تداوم آنها نارضایتی های معیشتی این جمعیت به همراهی حاشیه نشینان با سایر جنبش های ملی و سیاسی منجر شود؛ که نشانه های آن را در اعتراضات مردمی دی ۱۳۹۶ در بیش از ده شهر دیدیم.

سومین جنبشی که به حمایت مستقیم از جنبش دموکراسی خواهی برنخاسته است لایه انجمن حجتیه در جنبش مهدویت گراست که نیروی فعال سیاسی نیست، اما از آنجا که آنچه اقتدارگرایان انجام می دهند به نام دین انجام و موجب بدنامی دین می شود، حامی سیاست های اقتدارگرایان نیستند. مهم ترین حساسیتی که انجمنی ها دارند (بدون اینکه بخواهند حمایت خود را از اقتدارگرایان یا رهبران جنبش دموکراسی خواهی نشان بدهند) این است که سرزمین ایران به منزله سکونت گاه و مهد اصلی شیعه اثنی عشری با خطر فروپاشی روبه رو نشود. لایه عامیانه مهدویت گرایی نیز به نظر می رسد این روزها باب میل جریان مهدویت گرای سیاسی حرکت نمی کند، زیرا همچنان که گفته شد این جریان به سیاست های تبلیغی دیگر مثل باستان گرایی و کوروش گرایی روی آورده است. بنابراین، اینکه امواج اصلاح جویی و مطالبه گری به خصوص در دو دهه اخیر جدی بوده است به خاطر لایه های جنبشی زیرین جنبش دموکراسی خواهی در جامعه سیاسی است.

دولت ها برای تخلیه مطالبات جنبش های اجتماعی معمولاً سه راه در پیش می گیرند: یکی تقویت سازوکارهای دموکراسی در جامعه است تا از طریق این سازوکارها (مثل انجمن های مردمی مستقل از دولت، انجمن های صنفی، احزاب سیاسی، مطبوعات مستقل، آزاد و سالم بودن انتخابات، دستگاه قضایی مستقل و عرصه عمومی نقد و بررسی) مطالبات جنبش های اجتماعی از سوی نمایندگان آنها در مجلس طرح شود و در نهایت به قانون تبدیل و دولت آنها را با سیاست گذاری مناسب اجرا کند. به بیان دیگر، با تقویت حکمرانی شمول گرای مردم سالارانه، پارلمان طرفدار مطالبات مردم، جامعه مدنی فعال و رعایت حقوق شهروندان می توان به تدریج پتانسیل جنبشی جامعه را تخلیه کرد. البته تجربه جوامعی که دهه هاست فرایند گذار به دموکراسی را طی کرده اند و وارد دوره تحکیم دموکراسی شده اند نشان می دهد ساختار سیاسی جدید همچنان چالش برانگیز است و حتی در دوره تحکیم مردم سالاری جامعه

بعضاً با جنبش‌های جدید اجتماعی مثل جنبش‌های ضد جنگ، محیط‌زیست و غیره روبه‌روست. وجه تمیزه این جوامع این است که با جنبش‌های فراگیر سیاسی، که کل نظام سیاسی را با چالش روبه‌رو می‌کنند، روبه‌رو نمی‌شوند.<sup>۱</sup>

راه دیگر تخلیه جنبش‌های اجتماعی این است که دولت به طور سامان‌یافته و مردم‌سالارانه پاسخ نمی‌دهد و مهم‌ترین عامل کنترل جامعه را ایجاد اقتدار مبتنی بر ترس (نه رضایت) شهروندان، بمباران تبلیغاتی، اخبار سوگیرانه و برنامه‌های خلاف واقع می‌بیند. همچنین، در تبلیغات مکرر رسمی مطالبات جنبش‌های اجتماعی را به توطئه کشورهای خارجی و اذتاب داخلی آن‌ها نسبت می‌دهد. بنابراین، جنبش‌های اجتماعی از سطح قابل رویت جامعه به سطوح زیرپوستی درون جامعه می‌روند و به حرکت خود ادامه می‌دهند و معمولاً در فرصتی سیاسی (که در جوامع رسانه‌ای فعلی این فرصت‌ها کم نیستند) در شکل جنبش‌های سهمگین، فراگیر و حتی انقلابی خود را نشان می‌دهند. به بیان دیگر، کنترل مطالبات جنبش‌ها به روش اقتدارگرایی تنها برای کوتاه‌مدت جامعه را به ظاهر آرام می‌کند، اما در میان‌مدت آن را وارد دوره بی‌ثباتی سیاسی می‌کند. البته در دو دهه گذشته اغلب وضعیت‌های بی‌ثبات سیاسی لزوماً به جنبش‌های انقلابی منجر نشده‌اند و حتی وقتی هم به جنبش‌های انقلابی منجر شده‌اند انقلاب‌های آرام بوده و مانند جنبش‌های کلاسیک انقلابی با خشونت حاد همراه نبوده‌اند.

سومین راه این است که دولت به سازوکار مردم‌سالاری تن نمی‌دهد، اما به تعدادی از جنبش‌های اجتماعی مثل حاشیه‌نشینان و کارگران قول انجام معجزات اقتصادی می‌دهد، ضد جنبش‌ها را در جامعه با تزریق امکانات فعال می‌کند و می‌کوشد از این طریق سیاست، سروری و کنترل خود را بر جامعه سیاسی نشان دهد. با این همه، تجربه پنجاه سال اخیر در جوامع نشان می‌دهد که این حالت سوم به صورت بلندمدت نمی‌تواند ادامه یابد و جامعه سیاسی به حالت اول یا دوم نزدیک می‌شود.<sup>۲</sup>

اینک باید به این سؤال پاسخ داد که حاکمیت در برابر جنبش‌های اجتماعی ایران چه راهبردی را در

پیش گرفته است؟ دو راهبرد در رفتار حاکمیت می‌توان تشخیص داد. راهبرد اول عملیاتی است و براساس آن در شرایط فعلی حاکمیت معتقد است که اقتدار یکپارچه خود را از طریق دستگاه‌های اجرایی و امنیتی اعمال کرده و این اقتدار را به مردم نشان داده است و با حمایت جنبش مردمی-مذهبی و ضدآمریکایی می‌تواند در برابر پتانسیل جنبشی جامعه ایران ایستادگی و فعالان آن‌ها را به تدریج از عرصه عمومی خارج کند. راهبرد دوم تبلیغاتی است. حاکمیت در تبلیغاتش فقط یک جنبش را در ایران به رسمیت می‌شناسد و آن هم جنبش مردمی-مذهبی-ضدآمریکایی است و بقیه جنبش‌ها را توطئه، فتنه و به‌تازگی ضدانقلاب

۱- پرزورسکی، پیشین.

۲- برای آشنایی با مکتوبات تحلیلی در این زمینه به سایت خبرگزاری فارس در سال ۸۹ مراجعه کنید (www.farsnews.com).



می‌داند که به دست نیروهای خارجی (آمریکا، انگلیس و اسرائیل) تحریک می‌شود. بنابراین، جامعه ایران امروز از یک طرف از پتانسیل جنبشی بالایی (هم در سطح و هم در عمق لایه‌های جنبشی جامعه) برخوردار است و شبیح جنبش فراگیر مردم‌سالاری آسمان ایران را فرا گرفته است و از طرفی دیگر دولت همچنان تداوم اقتدارگرایی را راه درمان درد جامعه جنبشی ایران می‌داند. شایان توجه است اگر سازوکارهای دموکراتیک جامعه سیاسی ایران به درستی کار می‌کرد رویه‌های آینده جامعه قابل پیش‌بینی بود و چشم‌انداز جامعه در یک وضعیت نامتعیین قرار نمی‌گرفت.

### ۵- گسترش و تعمیق گفتمان سیاست اخلاقی و مدنی

پس از انتخابات ریاست جمهوری خرداد ۸۸ و انتخابات، ۹۲، ۹۴ و ۹۶، جنبش فراگیر دموکراسی خواهی مجدداً فرصت ظهور یافت. در برابر تحقق مطالبات این جنبش مقاومت می‌شود و اقدامات گوناگونی برای کنترل آن صورت می‌گیرد و سعی می‌شود حداقل این جنبش ظهور خیابانی نداشته باشد. با این همه، یکی از پیامدهای این جنبش دموکراسی خواهی، که در تاریخ معاصر ایران کم‌نظیر بوده است، گسترش و تعمیق گفتمان سیاست اخلاقی و مدنی در ایران است. گفتمانی که در عرصه عمومی (چه در فضای مجازی و چه در شبکه‌های واقعی اجتماعی) پایگاه اجتماعی یافته است. آموزه‌های سیاست اخلاقی و مدنی در عرصه عمومی یک‌شبه اهمیت نیافته است و در تاریخ ایران ریشه دارد و پس از انقلاب مشروطه مستمراً تقویت شده است، اما سیاست اخلاقی و مدنی هیچ‌گاه به اندازه امروز به یک «گفتمان عمومی» در میان قشرهای تأثیرگذار جامعه تبدیل نشده بود. ممکن است حاکمیت بتواند امواج خیابانی اعتراضات جنبش دموکراسی خواهی را در خیابان‌ها به طور موقت مهار کند، اما این جنبش غیر از اینکه بر لایه‌های جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام تکیه دارد و به راحتی جمع‌شدنی نیست به یک گفتمان سیاست اخلاقی و مدنی در عرصه عمومی نیز متکی است. ارتباطات مجازی و پویا در شبکه‌های اجتماعی این گفتمان را تقویت کرده است. اقتدارگرایان با صرف هزینه از دست دادن سرمایه اخلاقی خود در برابر امواج جنبش دموکراسی خواهی ایستاده‌اند و با این همه نتوانسته‌اند این جنبش و گفتمان سیاست اخلاقی و مدنی را مهار کنند. نگارنده در کتاب *جامعه شناسی ایران*، این گفتمان سیاست اخلاقی-مدنی را به صورت سنخ آرمانی در نظر گرفته و بررسی کرده است (جلایی‌پور، ۱۳۹۲). البته باید توجه داشت ادامه تحریم‌ها، تداوم تورم، رکود اقتصادی و پایین آمدن رشد و سرمایه‌گذاری اقتصادی در دوره دوم دولت روحانی می‌تواند به این گفتمان سیاست اخلاقی و مدنی ضربه بزند.

### ۶- جمع بندی

۱- جامعه ایران دارای پتانسیل جنبشی و مطالباتی بالایی است. عقلایی‌ترین نحوه مواجهه با این جنبش‌ها تخلیه مطالبات آن‌ها از طریق گشایش سیاسی و پذیرش سازوکارهای دموکراسی (و همچنین

تعمیق هرچه بیشتر سیاست اخلاقی و مدنی در زندگی روزمره در میان همه ایرانیان) است. اقتدارگرایان تاکنون در برابر مطالبات جنبش‌های ایران مقاومت کرده‌اند و این مقاومت دو پیامد داشته است: اول اینکه، حاکمیت در ایران با این مقابله به جای اینکه عامل ثبات و موتور پیش‌برنده رشد و توسعه کشور باشد، نهاد حاکمیت را با فرسایش مشروعیت و ایجاد بی‌اعتمادی به نهادهای عمومی روبه‌رو کرده و دولت از درون در حال ناکارآمد شدن و فرسوده شدن است و به فساد و رانت‌خواری ساختاری کمک کرده است. پیامد دیگر اینکه تاکنون جنبش مردم‌سالاری خواهی به خاطر نفوذ گفتمان سیاست اخلاقی و مدنی در آن در برابر اقتدارگرایان رفتاری مدنی داشته است، اما بی‌توجهی به نارضایتی‌های انباشته در قشرهای جامعه و ادامه بی‌تدبیری‌های اقتدارگرایان می‌تواند فضای عمومی جامعه ایران را بدون اینکه رهبران جنبش دموکراسی خواهی بخواهند، بی‌ثبات و حتی انقلابی کند؛ که در اعتراضات دی ۱۳۹۶ همه شاهد آن بودیم. همچنان که اشاره شد هم‌اکنون نارضایتی در میان مردم و شکاف میان انتظاراتشان و واقعیت‌ها زیاد شده است. جوانان و میان‌سالان به لحاظ فرهنگی خود را در طبقه متوسط می‌بینند، اما سطح زندگی واقعی اقتصادی آن‌ها به خاطر رشد بیکاری و تورم، در حال کاهش است. همچنین، هیچ تضمینی وجود ندارد که جنبش‌های قومی، حاشیه‌نشینی و کارگری همیشه به صورت پیشروی آرام حرکت کنند. ممکن است رخدادهای پیش‌بینی نشده‌ای به سرعت این جنبش‌ها را به جنبش‌های سیاسی و حاد اعتراضی تبدیل کنند. شایان یادآوری است در این فصل، فقط ویژگی‌های جنبشی جامعه ایران را بررسی کردیم و به عقده‌ها، کینه‌های فروخته، نارضایتی‌های سرکوب شده و زخم‌های موجود در روان جمعی جامعه (که پاره‌ای از آن‌ها را مثلاً می‌توان در خانواده‌های اعدامیان و مصرف‌کنندگان مواد مخدر و خانواده‌های هزاران زندانی سیاسی پس از انتخابات مشاهده کرد) اشاره نشده است. ادامه اقتدارگرایی پتانسیل جنبشی جامعه را به مسیرهای نامعلومی می‌کشد.

۲- این فصل توضیح داد که اقتدارگرایان نمی‌توانند لایه‌ها و پتانسیل‌های جنبشی جامعه را از میان ببرند، زیرا این جنبش‌ها عمدتاً به زندگی روزمره حاملان آن‌ها متکی است. دیگر اینکه رشد ارتباطات و اطلاعات در جامعه کنونی جنبش‌ها را هم‌بسته نگه می‌دارد و برای آن‌ها فرصت می‌سازد. اگرچه تجربه نافرجام و ناامن‌کننده و موج تجربه دموکراسی خواهی کشورهای اسلامی در زمستان ۸۹ و نود در کشورهای لیبی، مصر و سوریه به طبقه متوسط ایران درس هشجاری و احتیاط سیاسی را داده است.

۳- براساس ارزیابی این فصل می‌توان به روشنی از نگرانی‌ها و امیدهای آینده جامعه ایران نیز سخن گفت. عمده‌ترین نگرانی ادامه سیاست‌های اقتدارگرایی است که اجازه نمی‌دهد مطالبات جنبش‌های اجتماعی با گفت‌وگو و توافق از طریق راه‌های قانونی حل و فصل شود و چنین روندی سرنوشت جامعه را نامتعین کرده است. مهم‌ترین امید علاقه‌مندان به سرنوشت جامعه نیز به حیات و تداوم جنبش دموکراسی خواهی و گفتمان سیاست اخلاقی و مدنی مربوط است، زیرا در آینده اگر تداوم

اقتدارگرایی جامعه ایران را با بحران‌ها و بی‌ثباتی‌های حادث‌تر سیاسی روبه‌رو کند باز این جنبش دموکراسی‌خواهی و گفتمان سیاست اخلاقی و مدنی ایران است که عظیم‌ترین سرمایه‌ها و لنگرهای جامعه در برابر بحران‌های آتی است.

۴- براساس استدلال‌های این فصل می‌توان پیشنهادهای صریحی به حاکمیت، دولت، نهادهای مدنی و شهروندان ارائه کرد. برای نمونه می‌توان به حاکمیت پیشنهاد کرد سعی کند گرایش‌های اقتدارگرایی را کنترل و مسیر حل مسالمت‌آمیز مطالبات جنبش‌های اجتماعی ایران را از لحاظ قانونی و پذیرش اطلاعات باز کند. به جامعه مدنی و شهروندان نیز می‌توان توصیه کرد تا با تثبیت دموکراسی در ایران از تعمیق گفتمان سیاسی اخلاقی-مدنی در زندگی روزمره غفلت نکنند، زیرا این تعمیق مدنی مهم‌ترین عاملی است که می‌تواند جامعه جنبشی و مطالباتی ایران را از چرخه تاریخی اقتدارگرایی-بی‌ثباتی سیاسی خارج کند.



## فصل چهارم

### تبیین جنبش‌ها و جنبش اصلاحی

در فصول قبلی از رویکردهای تغییر، از چگونگی پیروزی انقلاب اسلامی و از وجه جنبشی و لایه‌های جامعه ایران بحث کردیم و درباره تبیین و چرایی وضع انقلابی و جنبشی بحثی نداشتیم. در این فصل نظریه‌های تبیینی جنبش‌های اجتماعی و تبیین جنبش اصلاحی ایران (۱۳۸۰-۱۳۷۶) را مرور می‌کنیم.

چه عللی سبب به وجود آوردن جنبش‌های اجتماعی در جامعه می‌شود؟ در جامعه‌شناسی سیاسی یک نگاه و تبیین جامع که بتوان براساس آن به علل به وجود آمدن همه انواع جنبش‌ها پی برد وجود ندارد. معمولاً در تبیین جامعه‌شناختی هر جنبش اجتماعی یک «چارچوب نظری» (که تاحدودی وجه اختصاصی نیز دارد) پیشنهاد می‌شود. ویژگی‌های منحصربه‌فرد هر جنبش اجتماعی، گوناگونی چارچوب‌های نظری (یا نظریه‌های موجود) و اینکه اغلب نظریه‌پردازان جنبش‌های اجتماعی اروپایی یا آمریکایی‌اند (و در نتیجه نظریات آن‌ها متأثر از مطالعه جنبش‌های جوامع غربی است) دلایلی نیستند که در تدوین «چارچوب نظری» برای تبیین یک جنبش خاص نسبت به ذخیره موجود نظری این رشته بی‌اعتنا باشیم. هدف این فصل تمهید چارچوب نظری برای تبیین جنبش اصلاحی است. برای این منظور در این فصل سعی می‌کنم بدون ورود به دقایق و ریزه‌کاری‌های هر نظریه، چشم‌اندازها و مؤلفه‌ها یا علل اصلی نظریه‌های موجود را در ذیل نظریه‌های متعارف و متأخر، که هر یک چشم‌اندازهای مختلفی دارند، طبقه‌بندی و سپس با الهام از این مرور نظری چارچوبی برای تبیین جنبش اصلاحی پیشنهاد می‌کنم.

#### اول: مروری بر نظریه‌ها

##### ۱- نظریه‌های متعارف

##### ۱-۱ چشم‌انداز تخصص طبقاتی

این چشم‌انداز در تفسیر جنبش‌های اجتماعی «مارکسیستی» در قرن نوزدهم اروپا به کار می‌رفت. در این چشم‌انداز جنبش‌های اجتماعی (انقلاب‌ها نیز) ناشی از تناقض جامعه مدرن (به معنای جامعه سرمایه‌داری صنعتی) است. اگرچه در جامعه صنعتی طبقات گوناگون وجود دارد، اما دو طبقه آن اصلی و جدی است و تعارض میان این دو، موتور محرکه جنبش‌های اجتماعی را تشکیل می‌دهد. یک طرف

این تعارض طبقه سرمایه‌دار قرار دارد که به تولید و سود بیشتر می‌اندیشد. طرف دیگر آن طبقه کارگر است که هر روز بیش از پیش از سوی طبقه سرمایه‌دار استثمار می‌شود. طبقه سرمایه‌دار با «نیروی کار» این طبقه همان کاری را انجام می‌دهد که در شرایط بی‌رحم بازار رقابتی با «کالا» انجام می‌دهد؛ یعنی جامعه صنعتی جامعه‌ای فرض می‌شود که به میزانی که پیشرفت می‌کند، گور خود را نیز می‌کند، زیرا این پیشرفت به قیمت رشد میلیون‌ها کارگر فقیر صنعتی و استثمارشده تمام می‌شود. با این همه، در این دیدگاه صرف وجود این تعارض و وجود میلیون‌ها کارگر استثمارشده برای ظهور جنبش‌های اجتماعی کافی نیست، بلکه لازمه آن این است که طبقه کارگر صنعتی به منزله حاملان اصلی این جنبش‌ها به «وضع خود آگاه» شوند و آماده باشند تا با سازمان‌دهی خویش، رسالت تاریخی و رهایی‌بخش خود را علیه طبقه سرمایه‌دار (و جامعه سرمایه‌داری) انجام دهند. از این رو، در این رویکرد نظری باید برای تفسیر جنبش‌های اجتماعی، مانند جنبش‌های کارگری قرن نوزدهم، هم به شرایط عینی مانند ساختار طبقاتی و هم به شرایط ذهنی جامعه مانند «آگاهی طبقاتی» توجه کرد. در جامعه‌شناسی متأخر جنبش‌های کارگری قرون نوزده و بیست به منزله نمونه‌های جنبش‌های متعارف مشهورند (این جنبش‌ها معطوف به تبدیل دولت‌های لیبرالی به دولت‌های تعاونی‌گرا و رفاه، با هدف توزیع مجدد ثروت و تأمین حقوق شهروندی بودند. این جنبش‌ها در اتحادیه‌های صنفی، احزاب بزرگ و بوروکراتیک سازمان داده شدند و از منافع اعضا دفاع می‌کردند، اما بر خلاف جنبش‌های جدید توجه کمی به مشارکت سیاسی و فراگیر نشان می‌دادند). این چشم‌انداز قاعدتاً می‌بایست تبیین‌کننده جنبش‌های سوسیالیستی و کارگری باشد (گیدنز، ۱۳۷۸: ۶۵۸-۶۶۰) اما در جوامع کنونی حداقل به دو دلیل این دیدگاه در تفسیر جنبش‌های اجتماعی کاربرد جدی ندارد. یکی اینکه، اکنون دیگر ساختار طبقاتی اغلب جوامع دو قطبی نیست، بلکه اندازه طبقه متوسط بیش از طبقه سرمایه‌دار و کارگر صنعتی است و معمولاً همین طبقه متوسط خودش با انواع شکاف‌ها روبه‌روست و فعالان این طبقه متنوع متوسط حاملان جدی تعداد زیادی از جنبش‌های اجتماعی بوده و هستند. دوم آنکه، جنبش‌های اجتماعی دیگری در جوامع کنونی ظهور کرده‌اند که بیشتر آنها حول شکاف‌ها و تعارضات غیرطبقاتی نیز شکل گرفته‌اند مانند جنبش‌های زنان، صلح، محیط‌زیست، دموکراتیک، قومی و ناسیونالیستی.

### ۱-۲ چشم‌انداز ساختی-کارکردی

این چشم‌انداز از دهه ۳۰ تا ۱۹۷۰ به تدریج کاربرد آن در تفسیر جنبش‌های اجتماعی (به‌خصوص برای تفسیر جنبش‌های فاشیستی، نازیستی و ناسیونالیستی) ابتدا در آمریکا و بعد در اروپا رونق گرفت. در این چشم‌انداز سه نظریه مشهور وجود دارد. اول نظریه «جامعه توده‌ای» است. در این نظریه جامعه متشکل از افراد ریشه‌کن شده (اتمیک) فرض می‌شود. سرعت تغییرات اجتماعی، سست شدن پیوندهای جمعی و تزلزل در سنت‌های اجتماعی، ضعف گروه‌های اجتماعی (یا نهادهای مدنی) و بی‌اعتبار شدن

گروه‌های مرجع در تعیین هنجارهای اجتماعی اثرگذارند. بالاخره رشد فزاینده و سریع شهرنشینی، همگی زمینه‌ساز تولید «افراد رهاشده» در جامعه می‌شوند که مستعد شرکت در جنبش‌های اجتماعی و بازیابی مجدد خود هستند. نظریهٔ دوم «فشار ساختاری» است. مطابق این نظریه در سیستم اجتماعی نابرابری وجود دارد، نهادهای اجتماعی کارکرد مناسبی ندارند (مانند وقوع انسداد سیاسی در نهاد دولت) و ارزش‌های اعلام‌شده و رفتارهای واقعی مردم با هم هماهنگ نیستند. این شرایط تعادل و توازن جامعه را از بین می‌برد و در نتیجه نابرابری‌ها و فشارهای ناشی از این بی‌تعادلی، سوخت ماشین جنبش‌های اجتماعی را تأمین می‌کند. نظریهٔ سوم «محرومیت نسبی» است. در این نظریه بی‌تعادلی و کارایی نهادها و ساختارها مورد توجه نیست، بلکه به «شرایط ذهنی» فرد، که در آن احساس می‌کند میان انتظارات و واقعیاتی که با آن‌ها سر و کار دارد هماهنگی وجود ندارد، توجه می‌شود. این نارضایتی و سرخوردگی که ناشی از احساس ناهماهنگی میان انتظار و واقعیت‌هاست به تکوین جنبش‌های اجتماعی منجر می‌شود.<sup>۱</sup> به طور کلی این چشم‌انداز نظری بیشتر در تفسیر جنبش‌های ناسیونالیستی در کشورهای غربی در دههٔ ۱۹۳۰ و کشورهای آمریکای لاتین و آسیا پس از جنگ جهانی دوم به کار گرفته شد. با اینکه این چشم‌انداز و نظریه‌های متفاوت آن، مدعی تبیین علی جنبش‌های اجتماعی بودند، اما به‌درستی نشان نمی‌دهد که چگونه رهاشدگی، فشارهای ساختاری و سرخوردگی به عمل فعال در جنبش‌های اجتماعی منجر می‌شود.<sup>۲</sup>

۱- نک.

Kornoguser, W. (1959). *The Politics of Mass Society*, Glencoe, IL: Free Press; Smelser, N. (1964). "Toward a theory of Modernization", In *Social change*, A. Etzioni and E. Etzioni (eds.), New York Basic Books; Gurr, T. (1970). *Why Men Rebel*, Princeton: Princeton University Press.

۲- چون هدف این فصل طبقه‌بندی رویکردهای اصلی نظری در جنبش‌های اجتماعی است، در بخش رویکردهای متعارف تنها به دو رویکرد مارکسی و ساختی-کارکردی اشاره شد، اما نباید از رویکرد «تعامل‌گرایی»، که در دههٔ ۱۹۲۰ در آمریکا مطرح شد، غفلت کرد. در این الگوی نظری فرض بر این است که افراد و گروه‌های اجتماعی بر مبنای «فهم و تجربهٔ مشترک» با یکدیگر تعامل و زندگی می‌کنند. جنبش‌های اجتماعی در یک شرایط ساخت‌نیافته به وجود می‌آیند. شرایط ساخت‌نیافته وقتی است که جامعه یا با خلأ معیارها و راهنماهای مشترک فرهنگی روبه‌روست یا اینکه آن معیارها از کارایی افتاده و در حال بازتعریف‌اند. در این شرایط، مردم در جنبش‌های اجتماعی به‌منزلهٔ مؤسسه‌ای برای استقرار زندگی (فهم و تجربه) جدید در جامعه شرکت می‌کنند. البته این دیدگاه برای تبیین دقیق جنبش‌های اجتماعی به‌خوبی توسعه نیافته است، اما چون در آن بر فهم و حس مشترک (و عاطفی) تکیه می‌شود و در دههٔ اخیر که «شدت ارتباطات» به خاطر رشد تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات و به موازات روندهای هویت‌یابی در جوامع افزایش یافته است، مجدداً مورد توجه قرار گرفته است. جای پای این تبیین را در دیدگاه‌های جنبش‌های جدید اجتماعی، که خواهد آمد، می‌توان دید. برای آگاهی بیشتر از این رویکرد نگاه کنید به منبع آکادمیک زیر:

Blumer, H. (1939). *Collective Behavior in Principles of Sociology*, A. Mc Clung lee (ed.), New york: Barnes & Noble.

## ۲- نظریه‌های متأخر

### ۱-۲ چشم‌انداز بسیج منابع

تمرکز اصلی در نظریه‌های متأخر بر خلاف نظریه‌های متعارف روی جنبش‌های دانشجویی، زنان، سبز و صلح بوده است که از دهه ۱۹۶۰ به بعد در جوامع غربی به وقوع پیوسته‌اند. اولین چشم‌انداز در نظریه‌های متأخر رویکرد «بسیج منابع» است. این دیدگاه ریشه در عقل‌گرایی و فردگرایی لیبرالیستی دارد که در تبیین جنبش‌های اجتماعی حقوق مدنی و ضد جنگ در آمریکا از دهه ۱۹۷۰ تا ۱۹۸۰ به سرعت گسترش یافت. فرض اساسی این دیدگاه این است که جنبش‌های اجتماعی به خاطر فعالیت «آگاهانه و سازمانی» حاملان جنبش شکل می‌گیرند. اگر حاملان جنبش بتوانند اهداف، استراتژی‌ها و راهبرد های خود را با توجه به مقتضیات جامعه به‌دقت مشخص کنند و منابع مادی (مانند پول و وقت مردم)، معنوی و سمبلیک (مانند اینکه تا چه اندازه قادر باشند از مشروعیت رفتار خود دفاع کنند) را به‌درستی بسیج کنند، در آن صورت جنبش به راه می‌افتد. بنابراین، در این دیدگاه جنبش‌های اجتماعی به‌منزله پدیده‌هایی غیرمعمول و مرضی (Abnormal) ارزیابی نشده‌اند، بلکه اعمالی محسوب می‌شوند که با احتساب هزینه و فایده انجام می‌گیرند و جنبه کاملاً عقلانی دارند. به عبارت دیگر، افراد و گروه‌ها به‌منزله حاملان جنبش با استفاده از فرصت‌ها، روش‌های ارتباطی، کارایی سازمانی، رقابت رودررو با گروه‌های رقیب و تدوین راهبردهای صحیح می‌توانند از شکاف‌ها، تضادها و اختلافات فراوان موجود در جوامع کنونی برای پیشبرد اهداف جنبش استفاده کنند. بنابراین، در این رویکرد فشار روانی و سرخوردگی به خودی خود مهم نیست، بلکه شخصیت‌ها، محافل، گروه‌ها و سازمان‌هایی اهمیت دارند که بتوانند به لحاظ مادی و معنوی از این سرخوردگی‌ها استفاده کنند.

در چشم‌انداز بسیج منابع سه نظریه مشهور وجود دارد: اول نظریه اولسون-آبرشال است. از دیدگاه آنها، به‌خصوص از دید آبرشال، ممکن است در جامعه سال‌های متمادی فقر، سرخوردگی و سایر نارضایتی‌های اجتماعی وجود داشته باشد، اما جنبش اجتماعی در آن فعال نشود. جنبش اجتماعی وقتی به راه می‌افتد که نخبگان و هواداران بتوانند منابع مادی (مثل پول، حق بهره‌برداری از کالا و خدمات و امکانات ناشی از شغل) و غیرمادی (مثل نفوذ، تعهد، دوستی و مهارت) را بسیج و به نفع جنبش وارد عمل کنند. بسیج‌گری نیز شامل مجموعه برنامه‌ها و اقداماتی است که برای پیگیری اهداف جنبش صورت می‌گیرد. به میزانی که آن اهداف از نظر هواداران باارزش تلقی شوند و امکان دستیابی به اهداف با هزینه‌های زیادی همراه نباشد، حاملان جنبش قادر خواهند بود عده بیشتری را جذب جنبش کنند و امکان پیروزی آن بیشتر است. آبرشال حتی خطرهایی را که فعالان و رهبران جنبش در جریان پیشبرد مقاصد آن به جان می‌خرند (مثل زندانی شدن) امری عقلانی تفسیر می‌کند، زیرا این افراد در ادامه مبارزه به‌ازای رنج‌هایی که می‌برند، از وضعیت، موقعیت و نفوذ بیشتری در جامعه برخوردار



می‌شوند. به این ترتیب، از این دیدگاه جنبش‌های اجتماعی ریشه در رفتار عاطفی افراد ندارند، بلکه از عقلانیت و محاسبه سود و زیان آنها ناشی می‌شود.

دوم نظریه زالد-مکارتی است. از نظر آن‌ها جنبش‌های جدید در جوامعی اتفاق می‌افتند که غیر از افزایش سطح عمومی رفاه مردم، این جوامع مسبوق به رشد فزاینده سازمان‌های اجتماعی‌اند. این تجربه سازمانی این فرصت را به اعضای جنبش‌ها می‌دهد که عنصر «سازمان‌دهی» در جنبش را به قصد تحقق اهداف آن تقویت کنند. «هواداران ماهر و حرفه‌ای» که تجربه کار سازمانی دارند، سازمان‌های جنبش را به نحو مؤثری اداره و هدایت می‌کنند. عمل سازمانی اعضای ماهر به رقابت میان سازمان‌های جنبش برای جذب هواداران جدید دامن می‌زند و بدین ترتیب هواداران بالقوه به هواداران فعال در جنبش تبدیل می‌شوند (در این نظریه «پول»، که هواداران تأمین می‌کنند، مهم‌ترین منبع مادی تلقی می‌شود). نظریه سوم متعلق به چارلز تیلی است. در نظریه او عنصر «فرصت سیاسی»، که در ظهور جنبش‌های اجتماعی نقش تعیین‌کننده دارد، مورد تأکید محوری قرار می‌گیرد. از این «فرصت‌ها» و نقش محوری آن‌ها در تکوین و پیروزی جنبش‌ها اغلب غفلت می‌شود. از نظر او سه عامل مرتبط به هم این فرصت‌های سیاسی را برای جنبش‌ها آماده می‌کنند: اول، وجود سازوکارهای مناسب برای تظلم‌خواهی در ساختار حقوقی حکومت‌هاست که در این صورت، هواداران جنبش‌ها از طریق مراجعه به آن با کمترین هزینه مطالبات جنبش را پیش می‌برند. برای مثال، سازوکارهای انتخاباتی در دولت‌های مدرن چنین امکانی را برای تظلم‌خواهی فراهم می‌کنند. دوم، منافع نخبگان حرفه‌ای حاضر در دستگاه دولتی و احزاب اصلی در ایجاد تسهیلات یا کنترل جنبش‌ها می‌تواند نقش محوری داشته باشد. عامل سوم، به «منابع کنش جمعی» هواداران مربوط می‌شود و اینکه هواداران تا چه اندازه قادرند برای تعقیب اهداف جنبش از اعمال جمعی چون تهیه طومار، تجمع، اعتصاب و سازمان دادن گروه‌های فشار استفاده کنند. با اینکه سه نظریه مذکور و به طور کلی چشم‌انداز نظری بسیج سیاسی، بر خلاف چشم‌انداز ساختی-کارکردی، چگونگی تبدیل سرخوردگی‌ها و نارضایتی‌ها را به عمل فعال در جنبش اجتماعی بهتر توضیح می‌دهد، اما معنی «بسیج اجتماعی» را به‌سختی روشن می‌کند.<sup>۱</sup>

## ۲-۲ چشم‌اندازهای ساختی-ارزش محور

در این چشم‌انداز جنبش‌های جدید اجتماعی با تأکید بر ویژگی‌های جدید جامعه صنعتی و ارزش‌های اجتماعی تبیین می‌شوند. اول، از نظر کلاوس اوفه، رفاه نسبی در سایه سیاست‌های دولت‌های رفاه، سطح بالای آموزش عالی و رشد بخش خدمات (در مقایسه با بخش صنعت و کشاورزی)

۱- نک:

Oberschall, A. (1973). *Social Conflict and Social Movements*, Englewood cliffs, NJ: Prentice-Hall; Zald, Mayer N. and John D. McCarthy (eds.) (1979). *The Dynamics of social Movements*, Cambridge, MA: Winthrop; Tilly, C. (1978). *From Mobilization to Revolution*, MA: Addison-Wesley.

به ظهور طبقه متوسط جدید در جامعه منجر شده است. از نظر او اعضای این طبقه به همراه کسانی که از امکانات دولت رفاه برخوردارند (مانند دانشجویان، زنان و مستمری‌بگیران که وقت زیادی نیز دارند) نارسایی‌ها و نابه‌سامانی‌های نظام موجود سرمایه‌داری صنعتی را درک می‌کنند و آن‌ها حاملان اصلی آرمان‌ها و اهداف جهان‌شمول جنبش‌های جدید اجتماعی‌اند.

دوم، تبیین جنبش‌های جدید اجتماعی از سوی یورگن هابرماس است که سه روایت گوناگون را در دوره‌های زمانی مختلف زندگی‌اش دربر می‌گیرد. اول، نظام مسلط سیاسی و اقتصادی (اقتصاد بازار) پدیده «شی‌گشتگی» را چون خوره علیه ارزش‌های جامعه و خانواده (یا جهان‌زیست) تقویت می‌کند. در چنین شرایطی جنبش‌های جدید در واقع از جهان‌زیست دفاع می‌کنند و سبب حفظ جامعه می‌شوند. در روایت دوم، گسترش و سلطه روزافزون دولت و بازار آزاد، ارزش‌ها و انگیزه‌های انسجام‌بخش سنتی را تضعیف می‌کند. برای نمونه اصل شایسته‌سالاری و مهارت‌شغلی پیروی مردم از افراد و سلسله‌مراتبی را که مبتنی بر اصالت و حرمت بوده است، سست می‌کند. حل این عارضه که ناشی از رواج کنش و عقلانیت ابزاری و سودانگار است به تقویت «کنش و عقلانیت ارتباطی» بستگی دارد. (هدف اصلی در کنش ابزاری کسب سود و در کنش ارتباطی رسیدن به تفاهم متقابل است). جنبش‌های اجتماعی با طرفداری از یک جامعه عادلانه‌تر و مشارکتی‌تر، یعنی تقویت امور و ارزش‌هایی که معطوف به سود نیستند، عقلانیت ارتباطی را در برابر عقلانیت ابزاری (و در برابر پذیرش وضع سنتی) در نظام اجتماعی تقویت می‌کنند. روایت سوم در آثار جدید هابرماس است که در آن به نقش هنجاری و تجویزی جنبش‌های جدید در احیای دموکراسی‌ها تأکید می‌شود. این جنبش‌ها از طریق نقد عقلانی و اندیشه‌ورزی دموکراتیک (یعنی اندیشه‌های مبتنی بر وفاق) حوزه عمومی را تقویت می‌کنند و از این طریق روی فرایندهای ناکارآمد دموکراسی‌های موجود تأثیر می‌گذارند (در این نگاه «زیست‌جهان» دیگر عنصر اساسی برای احیای کامل جامعه نیست، بلکه عرصه‌ای است که باید با برخورداری از دنیامیسم عقلانی‌کننده (و سنت‌زدا) در برابر منطق سیستم دولت و اقتصاد قرار گیرد).

سوم، اینگلههارت در تبیین جنبش‌های اجتماعی به جای عامل طبقه جدید یا مقاومت در برابر شی‌گشتگی، عقلانیت ابزاری یا تقویت عرصه عمومی به عامل نسلی اشاره می‌کند. از نظر او یک همبستگی جدی میان سه متغیر «سن»، «ارزش‌های فرامادی» و «عضویت در جنبش‌ها» وجود دارد. پس از جنگ جهانی دوم امنیت و اوضاع معیشتی مردم بهبود یافت و این نسل حامل ارزش‌های فرامادی شد. این ارزش‌ها به جای اهداف اقتصادی بر کیفیت زندگی تأکید دارند. بنابراین، گرایش سیاسی این نسل جدید بیشتر بر روابط غیررسمی‌تر، صمیمی‌تر، مبتنی بر ارضای معنوی، عزت نفس و زیبایی‌شناسانه استوار است. این نسل، که اغلب کمتر از چهل سال دارند، مستعد هواداری از

جنبش‌های جدید اجتماعی‌اند که با جنبش‌های چپ قدیم، که در آنها جامعه از کمیابی و ناامنی رنج می‌برد، تفاوت دارند (نش، ۱۳۸۰).

### ۲-۳ چشم‌اندازهای ساختی-هویت‌محور

اول اینکه آلن تورن برای تبیین جنبش‌های اجتماعی (از دیدگاه «جامعه‌شناسی کوشندگی یا عمل») به ساختار جامعه پسا صنعتی توجه دارد. ویژگی جوامع جدید کوشندگی (و مبارزه‌جویی) یا عاملیت افراد در دستیابی به هدف‌های فردی و جمعی است. این کوشندگی با گرایش‌های فرهنگی در جامعه‌ای تعیین می‌شود که تضاد و چالش دائمی و اصلی آن بر سر تولید صنعتی نیست، بلکه بر سر کنترل دانش و اطلاعات یا تولید فرهنگی است. جنبش‌های اجتماعی، شکل جمعی عمل کوشندگان در به دست گرفتن کنترل اطلاعات است. در چارچوب این تضاد فرهنگی هویت افراد کوشنده نیز ساخته می‌شود. اگر در دیدگاه مارکس نظم و تداوم جامعه صنعتی به خاطر سلطه طبقه بورژوا بر طبقه کارگر (به منزله دو طبقه اصلی جامعه) و علت اصلی خیزش جنبش‌های کارگری ضدیت این طبقه علیه طبقه بورژوا به خاطر کنترل ابزاری تولید بود، در دیدگاه تورن نیز نظم و تداوم جامعه فرا صنعتی به خاطر سلطه یک جنبش بر جنبش دیگر است. به بیان دیگر، در دیدگاه تورن در هر جامعه‌ای یک برخورد محوری میان دو جنبش اصلی، که به تعبیر او بر سر «تاریخ‌مندی» با یکدیگر مبارزه می‌کنند، وجود دارد. تاریخ‌مندی مانند اصل کوشندگی ویژگی محوری جوامع کنونی است. تاریخ‌مندی یعنی «شناخت» فرایندها و پیامدهای جامعه مدرن که از طریق علوم، رسانه‌ها و نشریات صورت می‌گیرد و این شناخت خود در تعیین شرایط زندگی اثر می‌گذارد (برای نمونه در جنبش‌های کشورهای غیر غربی شناخت مردم از فرایندهای تحول جوامع غربی، در سرنوشت آنها اثر می‌گذارد). عمل تاریخ‌مند نشان‌دهنده توانایی جامعه برای توسعه خود است. بدین معنا که تداوم و بقای جامعه وابسته به مبارزه دو جنبش اصلی بر سر کنترل تاریخ‌مندی است. جنبش یا طبقه مسلط می‌خواهد تاریخ‌مندی خود را در جامعه اعمال و نهادینه و تلاش دارد در مقابل جنبش و طبقه تحت سلطه تاریخ‌مندی خود را چیره کند تا از این طریق وضع موجود را به هم بزند و شیوه‌های جدید اندیشه ورزی، کار و زندگی را ایجاد کند. بنابراین، جنبش‌های اجتماعی نتیجه کوشندگی افراد نه برای حقوق سیاسی و اقتصادی، بلکه برای تعیین حق شناخت، انتخاب و کنترل زندگی‌اند.

در دیدگاه او دولت نقش حاشیه‌ای دارد و جنبش‌های اجتماعی پدیده‌های استثنایی نیستند، بلکه آنها دائماً در قلب حیات اجتماعی جاری‌اند. به اعتقاد تورن چهار اصل ما را در شناخت جنبش‌ها یاری می‌کند. اصل اول، «هویت» جنبش است؛ بدین معنا که طرفداران آن چه کسانی هستند و خود را چگونه تعریف می‌کنند؟ اصل دوم «دشمن» است؛ یعنی این جنبش در برابر چه کسانی است؟ به بیان دیگر، جنبش‌ها وقتی شکل می‌گیرند که میان «ما» و «آنها» کاملاً مرزبندی شده باشد. اصل سوم

«هدف» اجتماعی جنبش است؛ بدین معنا که هواداران جنبش به دنبال استقرار چه نوع نظم اجتماعی اند. اصل چهارم «زمینه مشترک فرهنگی» است؛ بدین معنا که جنبش‌های رقیب در جامعه فقط با هم تخصص ندارند، بلکه اتفاقاً در زمینه‌هایی با یکدیگر اشتراک نیز دارند (برای مثال از نظر تورن در جنبش‌های کارگری و بورژوازی در انگلستان هر دو جنبش به پیشرفت صنعتی، عظمت انگلستان و غیره اعتقاد داشتند) و بدون زمینه مشترک، جنبش‌ها در جامعه شکل نمی‌گیرند. بنابراین، آرای تورن از نظر اهمیت دادن به «فرهنگ» و «زمینه مشترک» (یا میدان عمل) از آرای مارکس فاصله می‌گیرد.

دوم، آلبرتو ملوچی مانند تورن جنبش‌های اجتماعی را در چارچوب چالش‌های فرهنگی جامعه فرصتی ارزیابی می‌کند که آن را «جامعه پیچیده» می‌نامد. این جامعه به‌شدت پیچیده، تمایز یافته و به صورت چندگانه متکثر است (البته این پیچیدگی ریشه اطلاعاتی و رسانه‌ای دارد)؛ اول اینکه تکثر این جامعه فقط به معنای افزایش گروه‌های تخصصی-اجتماعی و تمایز یافته نیست، بلکه در سطح زبان، جهان‌بینی و تئوری‌های علمی نیز متکثر است. دوم اینکه، این تکثر اجتماعی-اطلاعاتی از عنصر «جهانی‌شدن گسترش معرفت» نیز تغذیه می‌کند. سوم اینکه، حتی امور معیشتی روزمره مردم نیز «اطلاعاتی» است؛ بدین معنا که تولید، توزیع و مصرف کالا نیز با «نشانه‌های اطلاعاتی» که مردم از وجود آنها از طریق رسانه‌ها، بروشورها و آگهی‌های تبلیغاتی مطلع می‌شوند، انجام می‌گیرد. چهارم اینکه، در عین حالی که این جامعه به‌شدت با اطلاعات هدایت و کنترل می‌شود، اما تسلط بر منابع اطلاعاتی با یک نفر یا یک نهاد ممکن نیست و بقای جامعه دائم در معرض خطر است. پنجم اینکه، این جریان سیال اطلاعات، قدرت بازاندیشی افراد را در جامعه به‌شدت افزایش می‌دهد و هویت افراد دائم در معرض تغییر قرار می‌گیرد. ششم اینکه، در این جامعه از یک طرف تمام عرصه‌های زندگی مردم با این اطلاعات به کنترل درآمده است و از طرف دیگر تعداد افراد آگاه، ماهر و آشنا با پیچیدگی‌ها بیشتر شده است و اینها تن به کنترل نمی‌دهند. در چنین جامعه‌ای است که جنبش‌های اجتماعی به‌منزله عوامل و حاملان هویت‌یافته جدید، از بقای جامعه پیچیده دفاع می‌کنند (البته ملوچی یک کارکردگرا نیست، زیرا از نظر او اهداف، ابزارها و محیط کنش جمعی همگی به وسیله بازیگران جنبش در رویارویی با روندهای جامعه پیچیده اطلاعاتی به وجود می‌آیند).

در علت‌یابی جنبش‌ها، ملوچی بیش از همه به عامل «شبکه‌های شناور نامحسوس» در میان افراد در جریان زندگی روزمره تأکید می‌کند. از نظر او در چنین جامعه پیچیده و اطلاعاتی افراد در زندگی روزانه خود تجربیات جدیدی خلق و با هم رد و بدل می‌کنند که اغلب به چشم نمی‌آیند و جنبش‌ها از این تجربیات تغذیه می‌کنند. بنابراین، در دوره‌هایی که جنبش تحت فشار قرار می‌گیرد، عده‌ای فکر می‌کنند جنبش خاموش شده است، در صورتی که شبکه روابط سیال و نامرئی میان طرفداران جنبش، که در زندگی روزمره آنها در جریان است، کار خود را انجام می‌دهد. آنها راه‌های دیگری برای پیگیری

مطالبات خلق می‌کنند و قواعد مسلط جامعه را به چالش می‌کشند و به محض یافتن «فرصت» مردم را به بسیج و اعتراض عمومی دعوت می‌کنند. هواداران این جنبش‌های جدید، بر خلاف هواداران و اعضای جنبش‌های متعارف، که از طریق تشکل‌ها و احزاب سیاسی به دنبال کسب سمت‌های دولتی‌اند، به ایجاد فضایی برای ابراز عقاید اعضای خویش در حوزهٔ جامعهٔ مدنی علاقه دارند و مستقیم به دنبال کسب قدرت نمی‌روند. به عبارت دیگر، دل‌مشغولی اصلی کنش‌گران جنبش‌های جدید، معنا و هویت‌یابی دائمی در زندگی دائماً در حال تحول کنونی است.<sup>۱</sup>

سوم، بر خلاف این نظریه پردازان که توجه اصلی خود را به تبیین جنبش‌های جدید معطوف کرده‌اند، امانوئل کاستلز در کنار تبیین این جنبش‌ها (مانند زنان و سبز) توجه خود را به تبیین جنبش‌های بنیادگرای مذهبی (اعم از اسلامی و مسیحی)، ملی‌گرا، قوم‌گرا و انقلاب‌های بهار عربی، که در یکی دو دههٔ اخیر اوج گرفته است، معطوف می‌کند. به بیان دیگر، او قصد دارد خیزش جنبش‌ها را در سطح جهانی، در دوران جهانی‌شدن که از آن به منزلهٔ عصر اطلاعات نام می‌برد، تفسیر کند. او رشد فزاینده و متنوع جنبش‌های اجتماعی در جهان کنونی را در نحوهٔ هویت و معنایابی فرد در ساختار «جامعهٔ شبکه‌ای»، که تجربه و معنای زندگی را در معرض تغییر دائم قرار می‌دهد، جست‌وجو می‌کند. بنابراین، برای فهم نظریهٔ او باید به مفاهیم محوری «جامعهٔ شبکه‌ای» و معنای روندهای «هویت‌یابی» توجه کرد. مفهوم «جامعهٔ شبکه‌ای» براساس مفهوم «شبکه» از معنای هندسی آن انتزاع شده است. شبکه از مجموعه‌ای به هم پیوسته از نقاط تقاطع و اتصال تشکیل شده است و ماهیت هر نقطهٔ اتصال به نوع روابط در این مجموعهٔ درهم تنیده مربوط می‌شود. برای نمونه، روابط مالی «شبکهٔ جهانی مالی» را تشکیل می‌دهند که نقاط اتصال آن بازارهای بورس‌اند؛ روابط سیاسی «شبکه‌های فراملی حاکم بر اتحادیهٔ اروپا» را تشکیل می‌دهند که نشست وزرا و کارشناسان ارشد کشورهای اروپایی نقاط اتصال آن است؛ روابط رسانه‌ای که تغذیه‌کنندهٔ فرهنگی و افکار عمومی‌اند، «شبکهٔ رسانه‌ها» را تشکیل می‌دهند که نقاط اتصال آنها تلویزیون‌های ماهواره‌ای، گروه‌های خبری، استودیوهای تولید فیلم و برنامه‌های سرگرمی و مراکز گرافیک کامپیوتری‌اند. روابط قاچاقچیان «شبکه‌های جهانی قاچاق» را می‌سازند که نقاط اتصال آن مزارع خشخاش، آزمایشگاه‌های زیرزمینی، باندهای فرود مخفی هلی‌کوپتر و هواپیما، گروه‌های ترور و تخریب خیابانی و سازمان‌های تطهیر پول‌های کثیف‌اند که در اقتصاد و دولت‌های همهٔ جوامع در سراسر جهان نفوذ کرده‌اند.

اگر زیربنای جامعهٔ صنعتی به معنای مارکسی آن روابط مبتنی بر تولید صنعتی است، از نظر کاستلز زیربنای این جامعهٔ شبکه‌ای به وسیلهٔ انقلاب تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات فراهم شده است. ساختار شبکه‌ها در جامعهٔ شبکه‌ای، که نمونه‌های آن ذکر شد، «باز» است و می‌توانند گسترده، محدود یا محو

شوند؛ مهم این است که با نوآوری خود به بقای خود در شبکه ادامه دهند. از طریق این شبکه‌هاست که اقتصاد سرمایه‌داری تجدید سازمان کرده است (اقتصادی که مبتنی بر نوآوری، جهانی‌شدن و تراکم غیرمتمرکز است)؛ سازمان کار و اشتغال انعطاف‌پذیر شده است؛ حتی فرهنگ‌ها با ساخت‌شکنی و تجدید ساختار بی‌پایان روبه‌رو شده‌اند؛ حکومت‌ها مجبور شده‌اند با ارزش‌ها و وضعیت‌های جدید سازگار شوند و نیز به آن دسته الگوهای رفتار جمعی که متکی به مکان و زمان نیستند، اجازه جولان داده است. در این «جامعه شبکه‌ای» قدرتمندان به کسانی گفته می‌شوند که کنترل کلیدهایی که شبکه‌ها را به هم وصل می‌کنند، در اختیار دارند (مانند جریان‌های مالی که می‌توانند کنترل رسانه‌ها را در دست داشته باشند و از طریق آن در فرایندهای سیاسی اثرگذارند). کلیدهایی متنوعی که بین شبکه‌ها عمل می‌کنند به منابع اصلی شکل‌دهی، هدایت و گمراه کردن جوامع تبدیل می‌شوند.

از نظر کاستلز در این جهان و جامعه تو در تو، حیرت‌انگیز و شبکه‌ای مردم از نو حول محور هویت‌های بنیادین از قبیل هویت‌های دینی، ملی، قومی، نژادی، خانوادگی و سرزمین‌مادری گرد هم می‌آیند. به تعبیر دیگر، در جهانی که ثروت، قدرت و تصاویر جریان‌های جهانی‌اند جست‌وجوی هویت جمعی یا فردی منبع اصلی «معنای اجتماعی» می‌شود. از نظر او هویت (به معنای فرایند معناسازی براساس یک ویژگی فرهنگی یا مجموعه به هم پیوسته‌ای از ویژگی‌های فرهنگی که بر منابع معنایی دیگر اولویت داده می‌شوند) سرچشمه معنا و تجربه زیستن می‌شود. او برای نشان دادن اهمیت «هویت»، تفاوت آن را با «نقش» اجتماعی برجسته می‌کند. «نقش» آدمی در جوامع کنونی تحت عناوینی مانند پزشک، مادر، همسایه، فعال سیاسی، فوتبالیست، مسجدرو، معتاد و غیره مشخص می‌شود. این نقش‌ها براساس هنجارهایی که نهادها و سازمان‌های جامعه می‌سازند، مشخص می‌شوند. تأثیر هر یک از این نقش‌ها در افراد دیگر به توافق و وصف‌بندی موجود بین افراد و نهادهای جامعه بستگی دارد، اما بر خلاف نقش، هویت منبع معناسازی برای کنش‌گر است و از طریق فرایند «فردیت‌بخشیدن» به دست کنش‌گر ساخته می‌شود (از نظر کاستلز روند هویت‌یابی در جامعه شبکه‌ای، همانند روند هویت‌یابی در مدرنیته متأخر، طبق نظر گیدنز، است. به اعتقاد گیدنز یکی از خصیصه‌های متمایز مدرنیته ارتباط متقابل روزافزونی است که بین جنبه‌های بیرونی یا مصادیقی و جنبه‌های درونی [فرد] وجود دارد. از یک سو، تأثیرات جهانی‌شدن و از سوی دیگر، استعدادها و گرایش شخصی [قرار دارد]. [...] هر قدر سنت پایه‌های خود را [در جامعه] از دست می‌دهد و هرچه زندگی روزانه بیشتر بر حسب تعامل دیالکتیکی محلی و جهانی باز ساخته می‌شود، افراد بیشتر مجبور می‌شوند از میان مجموعه متنوعی از سبک‌های زندگی، سبک خاصی را برگزینند. برنامه‌ریزی زندگی که به نحو بازتابی سازمان‌یافته ویژگی اصلی «ایجاد ساختار هویت فرد» می‌شود).

البته کاستلز بر این باور است که هویت‌یابی گرایش تازه‌ای در زندگی بشر نیست و امری است که

همراه تاریخ بشر بوده است، اما در جامعه شبکه‌ای که از سازمان‌ها و نهادهای آن به طور مداوم ساختار و مشروعیت‌زدایی و نقش جنبش‌های بزرگ و متعارف در آن کم‌رنگ و تجلیات فرهنگی آن گذرا و سیال می‌شود، هویت به اصلی‌ترین سرچشمه معنا تبدیل می‌شود. در این جامعه از یک طرف شبکه‌های جهانی، که مبادلات آن‌ها مبتنی بر عقلانیت ابزاری، همگانی، جهانی و بی‌وقفه است، تصمیمات راهبردی، افراد، گروه‌ها، مناطق و حتی کشورها را به نحو گزینشی و بر حسب اهمیتی که در برآورده کردن اهداف شبکه به عهده دارند، برمی‌گزینند. از طرف دیگر، این عقلانیت ابزاری و عام جهانی در زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی خاصی اتفاق می‌افتد که به لحاظ تاریخی هویت‌های ویژه‌ای دارند (مانند هویت‌های مذهبی، قومی، ملی، نژادی و خانوادگی). در برابر گزینش و سلطه این جامعه شبکه‌ای، افراد با اتکا به هویت‌های مذکور، مقاومت می‌کنند. از نظر او این عامل مهم‌ترین عاملی است که به چرایی خیزش جنبش‌های بنیادگرا و قومی و جنبش‌های جدید در عصر جهانی و اطلاعات پاسخ می‌دهد؛ یعنی این مقاومت هویتی است که جنبش‌های دوران ما را می‌سازد. از نظر او با وجود تنوع و جهت‌گیری‌های ارتجاعی یا مترقی جنبش‌های اجتماعی، آنان در یک چیز مشترک‌اند و آن این است که این جنبش‌ها در برابر منطق جامعه شبکه‌ای، جنبش‌های «مقاومتی» به شمار می‌روند.

کاستلز در کتاب سه جلدی‌اش، به خصوص در جلد دوم، با تفصیل زیادی انواع جنبش‌های اجتماعی در غرب، آمریکای لاتین، آسیای دور و خاورمیانه را تبیین می‌کند، اما همان‌طور که اشاره شد، دیدگاه او دیدگاهی ساختی-فرهنگی یا ساختی-هویت‌محور است. از نظر او در برابر ساختار متحول جامعه شبکه‌ای ما با سه نوع هویت سروکار داریم. نوع اول، هویت مشروعیت‌بخش است. این هویت سعی می‌کند اقتدار و سلطه نهادهای غالب در دولت‌های ملی را بر کنش‌گران اجتماعی گسترش دهد و عقلانی کند و سبب رونق جامعه مدنی (به معنای نهادهای مدنی) می‌شود، اما نکته ظریف این است که در جامعه شبکه‌ای دولت‌های ملی و نهادهای اصلی آن از چند طرف زیر فشار قرار دارند (از طرف سرمایه‌داری تجدید سازمان‌شده یا اطلاعاتی، از طرف رسانه‌های فراملی و از طرف جنبش‌های فراملی و محلی). نوع دوم، هویت مقاومت است. این هویت با کنش‌گران پردشده در جامعه شبکه‌ای تقویت می‌شود. این هویت معمولاً بر مبنای اصول متفاوت یا حتی متضاد با اصول مورد حمایت نهادهای رسمی جامعه شکل می‌گیرد. در شرایطی که براساس منطق جامعه شبکه‌ای میلیون‌ها نفر در سطح کره زمین طرد می‌شوند، آنان برای بقای خود در هویت‌های مقاومت‌سنگر می‌گیرند. این هویت‌یابی است که سوخت اغلب جنبش‌های کنونی را در سطح جهان تأمین می‌کند. سوم، هویت‌های برنامه‌دار است. این هویت در شرایطی شکل می‌گیرد که کنش‌گران اجتماعی با استفاده از مواد و مصالح گوناگون فرهنگی، که در دسترس است، هویت جدیدی را می‌سازند که موقعیت آنان را در جامعه از نو تعریف می‌کند و به این ترتیب به دنبال تغییر شکل ساخت جامعه‌اند؛ جنبش‌های زنان، سبز و دموکراتیک

نمونه‌ای از این هویت‌ها به شمار می‌روند. البته او جنبش‌های با هویت برنامه‌دار را مترقی می‌داند و این احتمال را می‌دهد که از دل جنبش‌های مقاومت، که لزوماً مترقی نیستند، هویت‌های برنامه‌دار ظهور کنند (کاستلز، ۱۳۸۰). خلاصه اینکه، جنبش‌های اجتماعی در جامعه شبکه‌ای هویت‌زدا، هویت‌زا محسوب می‌شوند.

### دوم: تبیین جنبش اصلاحات

در قسمت‌های قبلی علل وقوع جنبش‌های اجتماعی را در چشم‌اندازهای نظری گوناگون برشمردیم. اینک این سؤال پیش می‌آید که: برای تبیین جنبش مشخص، مانند جنبش اصلاحی، کدامیک از این چشم‌اندازها را می‌توان به منزله «چارچوبی» برای تبیین انتخاب کرد؟ به نظر می‌رسد در پاسخ به این سؤال باید به ملاحظات زیر توجه داشت و سپس جنبش را تبیین کرد.

### ۳- ملاحظات نظری

۱- هیچ‌یک از چشم‌اندازهای نظری مذکور، چارچوب کاملی را برای تبیین جنبش اجتماعی مشخص در اختیار محقق قرار نمی‌دهند و بنا به سه دلیل به اتخاذ «دیدگاه ترکیبی» برای تبیین نیاز داریم. اول اینکه، هر کدام از این چشم‌اندازها بخشی از واقعیت جنبش‌ها را تفسیر می‌کنند. به تعبیر دیگر، هر کدام به بخشی از سؤالات جدی درباره جنبش‌ها پاسخ می‌دهند. برای نمونه چشم‌اندازهای متعارف به شرایط ساختاری-نهادی (و طبقاتی) خاصی که جنبش‌ها در آن اتفاق می‌افتند اشاره یا زمینه‌های بلندمدت وقوع جنبش‌ها را بررسی می‌کنند؛ یا چشم‌انداز «بسیج منابع» توضیح می‌دهد که چرا در مواقعی که شرایط ساختاری و نهادی برای ظهور یک جنبش آماده است، جنبشی رخ نمی‌دهد، زیرا در این دیدگاه عوامل مهمی چون رفتار عقلانی و محاسبه‌گرانه رهبران و فعالان جنبش، به‌کارگیری منابع مادی و معنوی، سازمان‌دهی هواداران و استفاده از فرصت‌های سیاسی برای پیگیری مطالبات، که معمولاً در جنبش‌های فعال وجود دارد، برجسته می‌شود؛ یا در چشم‌انداز ساختی-ارزش‌محور به ظهور عواملی چون مقاومت در حوزه ارزش‌ها (یا زیست‌جهان) در برابر سلطه عقلانیت ابزاری، رشد طبقه متوسط جدید شهری و ظهور نسل‌های جدید با ارزش‌های فرامادی توجه می‌شود. با این عوامل است که جنبش‌های جدید اجتماعی بهتر فهمیده می‌شوند یا در چشم‌انداز ساختی-هویت‌محور «معنای عمل» فعالان جنبش (فارغ از منافع مادی آنها) بهتر فهمیده می‌شود.

دلیل دوم، با وجود اینکه در هر چشم‌اندازی به دسته‌ای از عوامل بیش از سایر علل توجه می‌شود، با این وصف هر یک از تئوری‌پردازان در مقام عمل و هنگام تبیین جنبش اجتماعی مشخص معمولاً عوامل دیگری را، که در سایر دیدگاه‌ها مطرح شده‌اند، در نظر می‌گیرند. برای نمونه، در چشم‌انداز تخصص طبقاتی مارکسی، «طبقه برای خود» که آماده مبارزه می‌شود به دو عنصر آگاهی (یا گفتمان) و



«سازمان‌دهی» مجهز است، یا در چشم‌انداز ساختی-کارکردی در کنار بحران نهادی جامعه، عواملی چون عقاید و باورهای تعمیم‌یافته (یا همان گفتمان) و کنترل اجتماعی (که تاحدودی نقش دولت را بیان می‌کند)، که در نظریهٔ اسملسر به آن اشاره شده است، به میان می‌آید؛<sup>۱</sup> یا در چشم‌انداز «بسیج منابع» در تحلیل جنبش‌ها از مفهوم فریم (Frame) (به معنای چارچوب خاص فکری که به مفهوم گفتمان نزدیک است) استفاده می‌شود.<sup>۲</sup> دلیل سوم، تحقیقاتی است که با دیدگاه ترکیبی در دههٔ نود انجام شده است و در محافل آکادمیک به آن استناد می‌شود.<sup>۳</sup> از این رو، با توجه به سه دلیل مذکور، نقص هر یک از چشم‌اندازهای نظری سبب نمی‌شود که محقق هنگام تبیین جنبش اجتماعی از نقطهٔ صفر شروع کند، بلکه چشم‌اندازهای موجود منظومه‌ای از عواملی را که در تبیین جنبش‌ها به کار می‌آیند در اختیار محقق می‌گذارند. این عوامل مؤثر که از چشم‌اندازهای مختلف گرد آمده‌اند و می‌توانند در تبیین جنبش‌ها استفاده شوند.

۲- حتی با قبول اتخاذ رویکرد ترکیبی، باز این سؤال پیش می‌آید که دلیل رجحان انتخاب یک‌دسته علل (از میان علل موجود در منظومهٔ مفاهیم) برای تبیین یک جنبش چیست؟ این سؤال پاسخ روشن و «فرمول‌بندی» شده‌ای ندارد و به ویژگی‌های جنبش مورد مطالعه و گرایش مکتبی محقق بستگی دارد. با این همه، در اینجا توجه به دو نکته بی‌مناسبت نیست. نکتهٔ اول آنکه، از میان عوامل مذکور معمولاً در تبیین جنبش‌ها به چهار عامل بیشتر اشاره می‌شود. یکی عامل شکاف‌های اجتماعی (مانند شکاف‌های طبقاتی، سیاسی، جنسیتی، قومی، نسلی) است. دوم، وجود «گفتمان عمومی» است که طبق گزاره‌های آن، بی‌عدالتی‌های ناشی از شکاف اجتماعی روشن می‌شود و راه‌های برون‌شو از این وضعیت را در اختیار هواداران جنبش قرار می‌دهد. سوم، تشکل‌ها، سازمان‌ها و منابعی است که باید در اختیار فعالان جنبش برای بسیج مردم قرار گیرند. چهارم، عوامل و شرایطی است که هواداران جنبش را قادر می‌سازد صدای اعتراض خود را به گوش دیگران و دولت برسانند. ظهور این چهار عامل تا آنجا

---

۱- نظریهٔ مشهور نیل اسملسر، که چگونگی شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی را توضیح می‌دهد، از لحاظ رویکرد نظری به چشم‌انداز ساختی-کارکردی تعلق دارد. به خاطر اینکه در دو دههٔ گذشته در زبان فارسی دربارهٔ این نظریه زیاد بحث شده است، نگارنده در این نوشته به آن اشاره نکرد. نک. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). *جامعه‌شناسی*، ترجمهٔ منوچهر صبوری، تهران: نی.

۲- مفهوم «فریم» ریشه در آرای گافمن دارد که محققان سنت «بسیج منابع» آن را به درون نظریه‌های جنبش‌های اجتماعی وارد کرده‌اند. برای نمونه مک‌آدام فریم‌سازی را این‌گونه تعریف می‌کند: تلاش‌های استراتژیک آگاهانه‌ای تلقی [می‌شود] که به وسیلهٔ گروهی از مردم برای ایجاد درک مشترک از جهان و خودشان انجام می‌گیرد و چنین درکی آنها را به کنش جمعی برمی‌انگیزد و آن را مشروع می‌کند. نک. نش، کیت (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*، ترجمهٔ محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.

۳- از نمونه‌های شناخته‌شدهٔ کارهای تارو است.

Tarrow, S. (1992). "Mentalities, Political Cultures and Collective Action Frames: Constructing Meanings Through Action", in Morris. A and Mueller. C (eds.), *Frontiers in Social Movement Theory*, Yale University Press: New Haven and London.

اهمیت یافته است که به اعتقاد عده‌ای از جامعه‌شناسان پس از حضور این چهار علل است که می‌توانیم به پویش جمعی مردم نام جنبش اجتماعی بدهیم.<sup>۱</sup> نکتهٔ دوم، با وجود نقش تعیین‌کنندهٔ عوامل چهارگانه نمی‌توان گفت که در صورت حضور این عوامل حتماً جنبش اجتماعی به راه می‌افتد یا در شرایط فقدان آن‌ها، یک جنبش اصلاً به راه نمی‌افتد. چه بسا یک رویداد شتاب‌دهنده، مثل نتایج انتخابات دوم خرداد در سال ۷۶، عاملی باشد که سایر عوامل لازم را در یک جنبش به حرکت وادارد. به بیان دیگر، همان‌طوری که گیدنز در نقد نظریات موجود دربارهٔ جنبش‌های اجتماعی تأکید می‌کند، یک رویداد شتاب‌دهنده ممکن است شکاف‌های خفتهٔ موجود در جامعه، مثل شکاف نسلی و جنسیتی را بیدار کند (گیدنز، ۱۳۷۸). بنابراین، در تبیین جنبش نباید بعضی از رویدادهای شتاب‌دهنده را عامل فرعی محسوب کرد.

۳- اینکه ما در چارچوب و دیدگاه ترکیبی ناگزیریم از عوامل معرفی‌شده در چشم‌اندازهای مختلف نظری استفاده کنیم به معنای نادیده‌گرفتن بنیان‌های به‌شدت متعارض این چشم‌اندازها با یکدیگر نیست. برای نمونه، در دیدگاه ساختی-کارکردی یا بسیج منابع، جنبش‌های اجتماعی به‌منزلهٔ پدیده‌هایی ضدسیستم و نظام نگرسته نمی‌شوند، بلکه درنهایت وجود آنها برای اصلاح نظام اجتماعی دارای کارکرد است. بدین معنا که جنبش‌ها مطالباتی را مطرح می‌کنند و این مطالبات ممکن است این امکان را یابند که از طریق سازوکارهای دموکراسی پارلمانی به قانون یا تصمیمات حکومتی تبدیل شوند، اما در دیدگاه‌های تخصصی طبقاتی و دیدگاه‌های ساختی-هویت‌محور معمولاً جنبش‌های اجتماعی به‌منزلهٔ پدیده‌هایی ضدسیستم و نظام دیده می‌شوند و از آنها انتظار می‌رود که کل سیستم اجتماعی را تغییر دهند. تفاوت دیگر این است که در دیدگاه بسیج منابع، نقش سازمان‌های سیاسی و ائتلاف آنها در پیشبرد اهداف و نقش دولت در پاسخ‌گویی به مطالبات جنبش‌ها بسیار کلیدی است. این در حالی است که در دیدگاه ساختی-هویت‌محور، نقش «شبکه‌های روابط نامرئی» در زندگی روزمرهٔ هواداران جنبش برجسته می‌شود و در این دیدگاه نقش دولت به حداقل می‌رسد. بنابراین، شایسته است هر محقق هنگام تدوین چارچوب نظری دیدگاه‌های خود را نسبت به اختلافات بنیادی چشم‌اندازهای نظری با مخاطبان خود در میان بگذارد.

۴- چشم‌اندازهای نظری مذکور (به جز مورد کاستلز) همگی یا نظریه‌پردازی دربارهٔ جنبش‌های متعارف یا دربارهٔ جنبش‌های جدید اجتماعی است و به پدیده‌هایی مثل پویش جمعی همجنس‌بازان، فرقه‌های جدید مذهبی، گروه‌های نژادپرست، که در یکی دو دههٔ اخیر در کشورهای غربی و حتی آسیای جنوب شرقی اوج گرفته‌اند، به‌منزلهٔ جنبش اجتماعی نمی‌نگرند. به عبارت دیگر، چشم‌اندازهای

۱- نک.

نظری موجود بیشتر به جنبش‌های عام‌گرا و جهان‌نگر، یعنی جنبش‌هایی که برای ارزش‌های عام بشری مثل آزادی، برابری و حفظ محیط‌زیست مبارزه می‌کنند، توجه نشان داده‌اند. از نظر اغلب نظریه‌پردازان، پویای‌های جمعی ویژه‌گرا اول اینکه، ایدئولوژی یا گفتمان روشنی ندارند و اگر گفتمانی هم داشته باشند فاقد جاذبه و عمومیت است. دوم اینکه، این پدیده‌ها فرقه‌گرایی و زیربار همزیستی مبتنی بر تکثر نمی‌روند و به همین دلیل هواداران وسیع ندارند. سوم اینکه، معمولاً جامعه‌شناسان ظهور این پدیده‌ها را در چارچوب آسیب‌شناسی ساختارها و ویژگی‌های بنیادی جامعه جدید مطالعه می‌کنند (در نظریه‌پردازی کلان کاستلز نیز این پویای‌های محدود به منزله پدیده‌های گذرا شناسایی شده‌اند. به طور کلی، جامعه‌شناسان پست‌مدرن معمولاً علاقه دارند که از این پدیده‌ها به منزله جنبش‌های اجتماعی ویژه‌گرا یاد کنند).

۵- برای محققانی که جنبش‌های غیرغربی، مانند جنبش دوم خرداد، را مطالعه می‌کنند ممکن است برایشان به دلیل دیگری قبول چشم اندازه‌های موجود نظری قانع‌کننده نباشد. به نظر این عده خاستگاه و هویت تئوری‌پردازان جنبش‌های اجتماعی، «جوامع غربی» است و به همین دلیل اتخاذ چارچوب‌های نظری با دیدگاهی ترکیبی را قابل تطبیق بر جنبش‌های غیرغربی نمی‌دانند. در پاسخ به این اعتراض به چهار نکته می‌توان اشاره کرد. اول، «بازبودن» کنکاش علمی همیشه ایجاب می‌کند محقق هنگام اقتباس تئوری‌ها، چه با خاستگاه غربی یا غیرغربی، نگاهی انتقادی داشته باشد، اما این نگاه انتقادی باید با معیارهای غیرشخصی، غیرگروهی و غیرفرقه‌ای (و مورد قبول محافل علمی) صورت گیرد. بنابراین، با این دلیل که نظریه‌پردازان خاستگاه غربی و غیروطنی دارند، نمی‌توان نظریات آنان را نادیده گرفت. نکته دوم، نظریه‌پردازان جنبش‌های اجتماعی بر این باورند که نظریه‌های آنها در ادامه مکاتب فکری موجود در محافل علمی جامعه‌شناسی و نظریاتی علمی است. بنابراین، محقق غیرغربی نیز اگر نظریه دیگری دارد باید این نظریات را با توجه به ذخیره موجود و معیارهای علمی ارائه دهد نه اینکه از بیرون گود علمی نظریه‌ها را انکار کند (معمولاً در جامعه ما، عده‌ای به صرف اتهام غربی‌بودن تئوری‌های علوم انسانی و لزوم بومی‌کردن نظریه‌ها، سخنان بی‌ربطی را بدون ارتباط با میراث نظری آن رشته، تحویل دانشجویان و افکار عمومی می‌دهند و به جای حل مسائل علمی و ارتقای رشته علمی فقط فضای علمی و تحقیقاتی را شلوغ و گرد و خاکی می‌کنند).<sup>۱</sup> سوم، جنبش‌های اجتماعی چه در غرب و چه در غیرغرب، در شرایطی اتفاق می‌افتند که فرایندهای مدرنیته اول و دوم به شدت جهانی شده‌اند و هیچ جامعه‌ای نیست که از این فرایندها مصون مانده باشد. به همین دلیل در تحقیق درباره

۱- در دو دهه گذشته در برنامه‌های شبکه چهار صدا و سیما، به نظریه‌پردازی بومی (به معنای مستقل از دانش جهان) زیاد تکیه شده است. اگر این تبلیغات برای رشد علوم انسانی کارایی داشت تاکنون در محافل علمی دنیا می‌بایست یک مکتب ایرانی-اسلامی در هر شاخه از رشته‌های علوم انسانی به رسمیت شناخته می‌شد؛ که متأسفانه چنین اتفاقی نیفتاده است.

هر جنبش اجتماعی، در غرب و شرق، به رجوع به ذخیره نظری موجود درباره جنبش‌های اجتماعی نیاز داریم. چهارم، به نظر نگارنده، شاید نگرانی طرفداران بومی کردن تئوری‌ها را با رعایت توصیه ماکس وبر، که در زیر به آن اشاره می‌شود، بهتر بتوان مدنظر قرار داد.

۶- نظریه‌پردازان جنبش‌های اجتماعی، به‌خصوص آنان که در سنت فکری ماکس وبر کار می‌کنند، به ابعاد منحصربه‌فرد جنبش‌های اجتماعی توجه محوری نشان می‌دهند. برابر این سنت در تبیین جنبش اجتماعی این درست نیست که فقط به ویژگی‌های مشترک آن جنبش با جنبش‌های دیگر توجه کنیم، بلکه توجه به ابعاد غیرمشترک یا منحصربه‌فرد جنبش نیز لازم است. غفلت از این موضوع سبب ارزیابی‌های سطحی از جنبش می‌شود (برای نمونه، یکی از ابعاد متفاوت جنبش اصلاحی در مقایسه با جنبش‌های جدید اجتماعی در غرب این بوده است که این جنبش با کاربرد خشونت برای رسیدن به مطالباتش به طور مطلق مخالف بوده است). راهبرد این جنبش برای پیگیری مطالبات «ایستادگی شهروندی و صبر مدنی» بوده است. این در حالی است که یکی از ابعاد مشترک جنبش‌های جدید غربی کاربرد راهبرد «نافرمانی مدنی» (به معنای اعمال حق اعتراض از طرق غیرقانونی) است. بخشی از منتقدان جنبش اصلاحی، از همین زاویه از حرکت اصلاحات انتقاد کرده‌اند و می‌گویند چرا این جنبش تاکنون در استفاده از این راهبرد ناتوان بوده است، در صورتی که آنها از این موضوع غافل‌اند که راهبرد «نافرمانی مدنی» در غرب در حالی پیگیری می‌شود که در آن جوامع دموکراسی‌های پارلمانی و سازوکارهای دفاع از حقوق شهروندی نهادینه شده است، امنیت شهروندان تثبیت شده است و جنبش‌های موجود غربی قصد دارند، همین سازوکار دموکراسی موجود را منعطف‌تر و بازتر کنند. بنابراین، وقتی راهبرد نافرمانی مدنی از سوی آنان پی گرفته می‌شود امکان سرکوب آن از سوی دولت‌های غربی ضعیف است و کشور ناامن نمی‌شود. این در حالی است که اگر جنبش اصلاحی به راهبرد نافرمانی مدنی متوسل شده بود، به خاطر ضعف سازوکارهای دفاع از حقوق شهروندی و نهادهای قانونی و موانعی که بر سر راه ترتیبات دموکراسی پارلمانی ایجاد شده است، تاکنون سرکوب شده بود). در ادامه همین کتاب و در بخش آخر مجدداً به ارزیابی حرکت بیست‌ساله اصلاحات در ایران باز خواهیم گشت. بنابراین، روش مسالمت‌آمیز، ضدخشونت، صبر مدنی، تدریجی، قانون‌گرا و نگران‌تمامیت و استقلال کشور (یا میهن‌دوستی مسئولانه) جنبش اصلاحات تاکنون به پیروزی آن منجر نشده است، اما سبب سرکوب همه‌جانبه آن نیز نشده است و روش خشونت‌پرهیز لزوماً عامل ضعف آن نیست. بنابراین، با گرت‌برداری غیرانتقادی از ویژگی‌های جنبش‌های غربی نمی‌توان ویژگی منحصربه‌فرد جنبش غیرغربی را تخطئه کرد. از این رو، دیدگاه ترکیبی، که در این نوشته به آن توجه شده است، به این معنا نیست که بتوان بدون دلیل و ملاحظه به ابعاد متفاوت و منحصربه‌فرد هر

جنبش و به طور دلبخواهانه از سید «عوامل» مذکور در تئوری‌های موجود، دست به انتخاب زد. نگاه انتقادی به همراه دلیل، شرط اتخاذ هر رویکرد ترکیبی است.

#### ۴- تبیین جنبش اصلاحات

اینک با یک چارچوب نظری ترکیبی و در دو سطح می‌توان جنبش دوم اصلاحات را تبیین کرد. سطح اول علل «ایجاد» و سطح دوم علل «تداوم» جنبش را تفسیر می‌کند. این تفکیک به این دلیل ضروری است که همان عواملی که سبب ایجاد جنبش شده است، لزوماً علل تداوم آن را توضیح نمی‌دهد. اجزای تشکیل‌دهنده این چارچوب ترکیبی از متغیرهای سه چشم‌انداز نظری (که ذکر آن رفت) انتخاب شده‌اند. چنانکه خواهید دید وزن اصلی این چارچوب به طرف چشم‌انداز «بسیج منابع» متمایل است.

**سطح اول:** کدام علل به رخداد جنبش اصلاحی (به‌خصوص در سال‌های ۱۳۷۸-۱۳۷۶) منجر شد؟ در پاسخ به چهار علت اشاره می‌شود. معمولاً رایج است که اولین علت در پیامد روندهای نوسازی جست‌وجو می‌شود، اما این علت و زمینه دهه‌هاست که در ایران حاضر است. بدین معنا که جامعه ایران در قرن بیستم، به‌خصوص از جنگ جهانی دوم به بعد در معرض روندهای فزاینده نوسازی (مانند گسترش بروکراتیزه‌شدن سازمان‌های دولتی و غیردولتی؛ گسترش بهداشت، درمان و در نتیجه افزایش جمعیت، گسترش تحصیلات ابتدایی، متوسطه و عالی و مراکز دانشگاهی و تحقیقاتی؛ گسترش صنعتی‌شدن و به‌خصوص شهرنشینی و شبکه‌های ارتباطی و اطلاع‌رسانی) بوده است. اگر از چشم‌انداز ساختی-کارکردی نگاه کنیم، این روندها جامعه ایران را برای پذیرش جنبش‌های اجتماعی مستعد کرده‌اند. بدین معنا که همیشه افراد زیادی وجود داشته‌اند که انتظاراتشان با وضع موجودشان تطابق نداشته است یا عده زیادی که مستعد واکنش عاطفی در برابر وضع موجود بوده‌اند. همچنین، در چنین شرایطی معمولاً نهادهای دولتی و غیردولتی ایران (در حوزه جامعه مدنی) به درستی قادر به پاسخ‌گویی به این نیروهای آزاد شده نبوده‌اند. حتی پس از انقلاب شتاب پاره‌ای از روندهای نوسازی فزاینده‌تر از گذشته شده است. (برای مثال، اندازه جمعیت دو برابر شد، تعداد شهرها رشد فزاینده داشت؛ بیش از ۷۵ درصد مردم شهرنشین شدند، میلیون‌ها دانش‌آموز و دانشجو در صدها مرکز دانشگاهی مشغول به تحصیل شدند، هزاران مرکز فرهنگی-هنری ایجاد شد). به بیان دیگر، جامعه ایران با «تراکم بیشتر انتظارات» روبه‌رو شده است. گویی علت ناشی از پیامدهای نوسازی، با وجود اهمیتش علتی همیشه حاضر است و استناد به آن به‌تنهایی نمی‌تواند علت ظهور جنبش اصلاحی را در ۱۳۷۶ و بعد از آن توضیح دهد. علت دوم مربوط به برجستگی «گفتمان دموکراسی» در برابر سایر گفتمان‌ها بود. قبل از سال ۷۶ گفتمان‌های توده‌گرا، بنیادگرا و توسعه اقتصادی از بالا (یا اصلاحات از بالا) سه گفتمانی بودند

که از بالا برای پایین تبلیغ می‌شدند، اما در برابر این سه گفتمان تاحدودی رسمی، در حوزه جامعه مدنی، به‌خصوص در میان طبقه متوسط جدید، گفتمان دموکراسی خواهی رونق گرفت؛ که در بخش سوم آن را بررسی خواهیم کرد. این گفتمان بر رعایت حقوق برابر شهروندی، رعایت حرمت انسانیت انسان، نظام رقابتی حزبی، اصلاح امور جامعه از طریق سازوکارهای انتخاباتی، بر تقویت نهادهای مدنی و گفت‌وگو و احترام به دگراندیشان تأکید می‌کرد. در گزاره‌های این گفتمان برای جامعه ایران، که از لحاظ اجتماعی، فرهنگی و سیاسی متنوع است، یک «ایده وحدت‌بخش» نسخه‌پیچی نمی‌شد، بلکه بر همزیستی عناصر متنوع جامعه براساس قواعد دموکراسی و حکومت قانون تأکید می‌شد. این گفتمان حتی برای تقویت دموکراسی نیز کاربرد خشونت و روش‌های توده‌ای را توصیه نمی‌کرد. به بیان دیگر، در این گفتمان برای حل «انتظارات متراکم مردم» راه‌های مردم‌پسند یا بنیادگرا (که در جست‌وجوی عصر طلایی در دوران اصیل گذشته است) توصیه نمی‌شد، بلکه راه تدریجی دموکراتیک یا اصلاح امور جامعه با مشارکت واقعی مردم توصیه می‌شد. این گفتمان از لحاظ تئوریک از آرای متفکران آزادی‌خواه مدرنیته تغذیه می‌کند و از لحاظ تاریخی در گفتمان‌های انقلاب مشروطه، نهضت ملی و در جمهوری خواهی انقلاب اسلامی ریشه دارد. با این همه، وقتی جنبش اجتماعی رخ می‌دهد، علت دوم توضیح می‌دهد که چرا این جنبش «دموکراتیک» است. بنابراین، وقوع جنبش به حاملان و عواملی نیاز دارد که اندیشه‌های موجود در گفتمان را به مطالبات سیاسی و عمومی در جامعه تبدیل کنند.

علت سوم، وجود هسته پیش‌برنده مطالبات دموکراسی بود. قبل از دوم خرداد ۱۳۷۶ شخصیت‌ها، تشکل‌ها و سازمان‌هایی بودند که تحقق مطالبات دموکراتیک را شعار انتخابات خود قرار دادند (برای نمونه، دفتر تحکیم وحدت، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، حزب کارگزاران و مجمع روحانیون مبارز از شعارهای توسعه سیاسی و جامعه مدنی خاتمی دفاع کردند و تبلیغات او را در انتخابات به عهده گرفتند). پاپولیست‌ها و بنیادگراها در آن زمان می‌توانستند رقیبان خود را تحت عنوان لائیک، لامذهب، غیر خودی و نامحرم از صحنه سیاست رسمی خارج کنند، اما نمی‌توانستند نیروهای این هسته پیش‌برنده سیاسی را به راحتی از صحنه خارج کنند، زیرا این نیرو (عمدتاً به نام خط امام) ریشه در دوران انقلاب و جنگ داشت. این هسته بی‌آنکه امید کسب پیروزی را در انتخابات ۷۶ داشته باشد از کاندیداتوری خاتمی دفاع کرد. علت چهارم، فرصت سیاسی ایجادشده در انتخابات دوم خرداد سال ۷۶ بود. در این انتخابات خاتمی به صورت غیرمنتظره پیروزی مطلق را به دست آورد. این عامل فقط رویداد ساده انتخاباتی نبود، بلکه عاملی مؤثر در به فعلیت رساندن سایر عوامل جنبش دوم خرداد بود. در این روز بود که جامعه ایران با روشی مسالمت‌آمیز اعتراض آرام خود را با اختصاص بیست میلیون رأی «آری» به شعارهای دموکراتیک خاتمی و رأی «نه» به رقیبان او به آگاهی همه رساند. از این زمان به بعد بود که واژه «دوم خرداد» با وجود میل و تبلیغات مخالفان آن، به واژه‌ای مردمی (همچون واژه

انقلاب اسلامی) در سراسر ایران و حتی جهان تبدیل شد. به بیان دیگر، با وقوع عامل چهارم بود که در پناه آن اهمیت سه عامل قبلی روشن شد. بنابراین، با اینکه هر یک از علل مذکور به نحوی به یکی از چشم‌اندازهای نظری مرتبط است، اما حضور عامل چهارم (و عامل سوم و تا حدودی عامل دوم به‌خصوص اگر گفتمان دموکراسی را به‌منزله فریم محسوب کنیم) نقش و اهمیت رویکرد «بسیج منابع» را در تبیین جنبش اصلاحی نشان می‌دهد.

**سطح دوم:** به چه عللی جنبش اصلاحی تداوم یافت؟ پاسخ به این سؤال از دو جهت اهمیت دارد. اول اینکه، طول عمر جنبش اصلاحی است. جامعه ایران دهه‌هاست که مستعد و پذیرای انواع جنبش‌های اجتماعی است، اما عمر آزادی‌خواهی در این جنبش‌های اجتماعی کوتاه بوده است (مانند نمونه جنبش مشروطه ۱۲۸۵، نهضت ملی نفت ایران ۱۳۳۰ و انقلاب اسلامی ۵۷). جنبش اصلاحی پیروز نشد، اما جریان سیاسی آن همچنان تداوم یافته است که در بخش سوم آن را بررسی خواهیم کرد. جهت دوم، حجم مخالفتی بود که علیه جنبش اصلاحی به کار رفت. مخالفان اصلاحات در این مدت سعی داشتند با اتکا به دو نیروی بزرگ، یکی نیروی ناشی از جنبش مردمی ایران، که در انقلاب اسلامی و دوران جنگ ریشه دارد و دیگری نیروی بخشی از سازمان‌ها و نهادهای حکومتی (یا همان نیروی دولت موازی) جنبش را متوقف و محو کنند. در برابر چنین مخالفتی، اولین علت از هشت علت تداوم جنبش را باید در پای‌بندی جنبش به راهبرد مسالمت‌آمیز (ایستادگی شهروندی و صبر مدنی) جست و جو کرد. راهبردی که پیروی آن برای هواداران کم‌هزینه بود. برابر این راهبرد از مردم انتظار نمی‌رفت که خود را به آب و آتش بزنند، بلکه حداقل انتظار این بود که از حق شهروندی خود استفاده کنند و آگاهانه در پای صندوق‌های رأی حاضر شوند.<sup>۱</sup>

علت دوم به رشد مطبوعات در حوزه مدنی برمی‌گردد. به یک معنا می‌توان گفت جنبش اصلاحات جنبش مطبوعات بود. پس از دوم خرداد رشد مطبوعات مستقل افزایش چشمگیری یافت، به گونه‌ای

---

۱- اینکه تاکنون طرفداران دموکراسی همچنان به روش‌های آرام و مدنی التزام داشته‌اند حداقل سه دلیل دارد. یکی امکان کاربرد روش‌های آرام در سازوکارهای «جمهوری» است. نظام سیاسی ایران «جمهوری» اسلامی است و این جمهوری از دل انقلاب مردمی بیرون آمده است و تاکنون مخالفان جمهوریت نتوانسته‌اند نظام جمهوری اسلامی را به «حکومت اسلامی» تبدیل کنند. بنابراین، انجام هر انتخاباتی «فرصتی» آرام برای پیگیری مطالبات بوده است، اگرچه بعد از هر انتخاباتی مخالفان اصلاحات به مردم تأکید کرده‌اند که چیزی عوض نشده است و نخواهد شد. دوم، ریشه‌دار شدن گفتمان ضدخشونت به لحاظ تئوریک در میان هسته پیش‌برنده جنبش است. آنان می‌دانند اگر با توسل به روش‌های خشونت‌آمیز و توده‌ای بخواهند مخالفان خود را حذف کنند مجبور خواهند شد برای حفظ قدرتی که به دست آورده‌اند، همان روش را ادامه دهند. چنین اقدامی نقض غرض جنبش اصلاحی است که دعوی دموکراسی دارد. دلیل سوم این است که در وجدان جمعی مردم ایران دو تجربه بزرگ انقلاب اسلامی و جنگ هشت‌ساله وجود دارد و آنان حاضر نیستند دوباره برای انجام تغییرات و اصلاحات هزینه‌های سنگین پرداخت کنند، اما برای پرداخت هزینه‌های سبک مثل شرکت در انتخابات، اختصاص وقت و تشویق آزادی‌خواهان مشکلی ندارند.

که همه روزه ده‌ها نفر از متقاضیان روزنامه برای خرید آن در دکه‌های روزنامه‌فروشی در سطح شهرها جمع می‌شدند و تیراژ روزانه روزنامه‌ها از مرز سه میلیون گذشت. جهت‌گیری اصلی این مطبوعات «مقابله» یا «امید بستن» به حکومت نبود، بلکه روشن‌گری «افکار عمومی» با توجه به اصول و ارزش‌های دموکراسی بود. یکی از آثار مهم فعالیت مطبوعات، که در پویایی جنبش مؤثر بودند، روشن کردن مواضع و صف‌بندی دو جبهه اصلی سیاسی، به نام اصلاح‌طلبان و محافظه‌کاران (که بعدها به اصول‌گرایان تغییر نام داد) بود. اولی حاملان مطالبات جنبش اصلاحی و دومی مخالف آن محسوب می‌شدند و این صف‌بندی هنوز ادامه دارد.<sup>۱</sup> علت سوم، «ائتلاف» و انسجام نسبی گروه‌های سیاسی هجده‌گانه دوم خردادی و ائتلاف نانوشته نیروهای ملی-مذهبی (یا سایر علاقه‌مندان به اصلاحات) با آنهاست. جدای از دو علت قبلی، این علت سوم بود که حرکت جنبش دوم خرداد را هنگام فشار سیاسی مخالفان و به‌خصوص در دوره انتخاباتی هدایت می‌کرد. در تاریخ سیاسی ایران تقریباً چنین ائتلاف سیاسی بزرگی را با عمری بیش از پنج سال سراغ نداریم. نکته ظریف اینکه، این ائتلاف به طور جدی به راهبرد نانوشته و کم‌هزینه «ایستادگی مدنی و صبر شهروندی» هنگام پیگیری مطالبات پایبند بود و در این مدت وسوسه دو راهبرد دیگر در این ائتلاف مؤثر نیفتاد.<sup>۲</sup>

علت چهارم،<sup>۳</sup> «شبکه روابط نامحسوس»، که در میان میلیون‌ها قشرهای تحصیل‌کرده در مراکز فرهنگی، علمی و صنعتی کشور وجود داشت، همکلاسی‌ها، همفکرها و همکاران، که با هم روابط دوستانه و روزانه دارند و اکثر آنها علاقه‌مند به تقویت سازوکارهای مردم‌سالارانه‌اند (البته به شرط کم‌هزینه‌بودن)، حاملان نامرئی جنبش را در سراسر کشور تشکیل می‌دادند. این شبکه‌های نامحسوس مانند گروه‌های سیاسی، انجمن‌های دانشجویی و روزنامه‌های دوم خردادی نبودند که مخالفان جنبش

۱- حتی سی نفر کاندیداهای پیشنهادی روزنامه‌های دوم اصلاح‌طلب برای تهران، همگی در انتخابات پیروز شدند. شاید به همین دلیل بود که مخالفان جنبش اصلاحات از توقیف فله‌ای مطبوعات دوم خردادی حمایت کردند، اما به علل دیگری که خواهد آمد، موفق به ایجاد خفقان در جنبش نشدند و حیات مطبوعات دوم خردادی ادامه یافت.

۲- یکی راهبردی بود که از سوی مخالفان اصلاحات به ائتلاف پیشنهاد می‌شد و (حتی با توسل به زبان تهدید) خواستار آن بودند که مرز خود را با نیروهای غیرخودی معلوم کنند. نیروهای غیرخودی هم از نظر مخالفان اصلاحات از نیروهای ملی-مذهبی شروع می‌شد و تا به نیروهای دگراندیش می‌رسید (حتی مخالفان انتظار داشتند که اصلاح‌طلبان از بعضی مراجع مسلم شیعه در قم نیز تبری جویند). به نظر می‌رسد اتخاذ راهبرد خودی-غیرخودی از سوی جنبش اصلاحی آن را از محتوی مردم‌سالار خالی می‌کرد. راهبرد دوم نافرمانی مدنی بود که هنگام فشارهای سیاسی در برابر جنبش پیشنهاد می‌شد، اما جنبش دوم خرداد وسوسه نشد و به راهبرد ایستادگی مدنی پای‌بند ماند. اتخاذ این راهبرد نافرمانی مدنی بهترین فرصت برای مخالفان افراطی دوم خرداد بود که این جنبش را با عناوینی مانند «براندازان قانونی» و «منافقان جدید» تماماً سرکوب کنند.

۳- پس از پیروزی چشمگیر دوم خردادی‌ها در کسب اکثریت کرسی‌های مجلس ششم فشار مخالفان افزایش یافت و به دنبال آن سعید حجاریان ترور شد، مطبوعات توقیف شد و دانشجویان به زندان فرستاده شدند. در چنین شرایطی نقش عوامل بعدی در تداوم جنبش دوم خرداد حائز اهمیت است که معمولاً به آن توجه نمی‌شود.



به‌راحتی آنها را شناسایی و مرعوب و کنترل کنند.<sup>۱</sup> علت پنجم، دفاع جنبش از ارزش‌های جهانی (مثل آزادی، عدالت و حقوق بشر) و ستیز نداشتن با ارزش‌های دینی بود. دفاع از ارزش‌های جهانی سبب شد که جنبش اصلاحی اعتباری جهانی یابد، تا جایی که پیشنهاد گفت‌وگوی تمدن‌های خاتمی از سوی سازمان ملل تصویب و سال ۲۰۰۱ به این عنوان نامیده شد، در غیر این صورت مثل تعداد زیادی از جنبش‌های قومی و ناسیونالیستی در اروپای شرقی نادیده انگاشته می‌شد. از لحاظ داخلی مخالفان دوم خرداد نتوانستند با تأسی به دین، جنبش دوم خرداد را بی‌دین و لاابالی معرفی کنند<sup>۲</sup> (اساساً یکی از دعاوی حاملان جنبش اصلاحی این بوده و هست که با پایبندی به روش‌های دموکراتیک در عرصه عمومی بهتر می‌توان از ارزش‌های دینی جامعه دفاع کرد و در مقابل روش‌های اقتدارگرا روند تعمیق ارزش‌های دینی را در میان نسل جوان با کندی روبه‌رو می‌کنند). علت ششم، حمایت اغلب لایه‌های جنبشی جامعه از جنبش اصلاحات است. در فصل سوم گفتیم در جامعه ایران، به‌خصوص پس از دوم خرداد، ما ۹ جنبش خرد اجتماعی را مشاهده می‌کنیم (جنبش خرد جوانان، زنان، محذوفان لائیک، ایرانیان خارج از کشور، سبز، فرهنگی-قومی، حقوق بشر، محرومان اداری، کارگران و حاشیه‌نشینان شهری) که تقریباً هیچ‌کدام از این جنبش‌ها با مخالفان دوم خرداد همراهی نکرده‌اند و فکر می‌کردند مطالباتشان از طریق جنبش اصلاحی بهتر حل می‌شود. بنابراین، این جنبش‌های خرد مستقیم یا غیرمستقیم حامی جنبش اصلاحات بودند (در پنج سال اول اصلاحات تعداد زیادی از ده هزار نهاد غیردولتی (NGOها) که به ثبت رسیده است در میان جنبش‌های خرد نفوذ دارند. بحث «هویت»، در جنبش‌های خرد جدی است و در تبیین آنها رویکرد نظری «هویت-محور» وزن بیشتری نسبت به رویکرد «بسیج منابع» پیدا می‌کند؛ که در فصل ششم آن را بررسی می‌کنیم).

علت هفتم به آثار جهانی شدن برمی‌گردد. حداقل سه اثر در جنبش اصلاحی درخور توجه است. اول اینکه، جهانی شدن انتقال معرفت را از طریق «شبکه معرفت جهانی» تسهیل کرده است. گسترش وسایل ارتباطی سبب شده است جنبش دوم خرداد از تولیدات معرفتی در سطح جهان که درباره دموکراسی و آثار سوء نظام‌های اقتدارگرا، بنیادگرا و توده‌گرا تولید می‌شود به‌سرعت مطلع شود. این جنبش برخلاف جنبش‌های پیشین ایران به طور همزمان قادر است از منابع دست اول نظری متفکران

---

۱- رأی ۲۲ میلیونی خاتمی در دوره دوم ریاست جمهوری اش نشان‌دهنده نقش این حامیان نامرئی بود. این در حالی است که مخالفان دوم خرداد امید بسته بودند که خاتمی در انتخابات رأی کمی بیاورد تا آنها بتوانند در دوره دوم تصدی او به‌راحتی سفره دوم خرداد را جمع کنند (این سفره جمع نشد و اتفاقاً پس از خرداد یازده سپتامبر سال ۲۰۰۱ در آمریکا این مخالفان دوم خردادی‌اند که از سفره جنبش مردم‌سالاری ایران تغذیه کردند).

۲- موج وسیع اعتراضی که مخالفان دوم خرداد به خاطر اهانت به نوامیس دینی به بهانه انتشار یک مقاله در نشریه موج (که فقط تعداد ۱۵۰ نسخه آن در میان دانشجویان دانشگاه امیرکبیر پخش شده بود) به راه انداختند، نکته مفیدی است، زیرا به وسیله آن مخالفان دوم خرداد قصد داشتند، با اتکا به نیروی ناشی از بسیج مذهبی مردم، سفره جنبش را جمع کنند، اما ناکام ماندند. این ناکامی خود نشان‌دهنده ارتباط صحیح جنبش اصلاحات با دین و ارزش‌های آن بود.

درجه اول جهان استفاده کند. در بازار کتاب ترجمه این آثار پس از جنگ (۱۳۶۸) رونق بیشتری گرفته است (بنابراین، این سخن که گفته می‌شود جنبش دوم خرداد «تئوری» ندارد از حرف‌های به‌ظاهر عالمانه، زیبا و درواقع نسنجیده است، زیرا متفکران تولیدکننده مدرنیته از کانت تا هابرماس تا متفکران و روشن‌فکران همه جهانیان از جمله جنبش اصلاحی‌اند). اثر دوم جهانی شدن این بوده است که امکان ایجاد خفقان خبری از سوی مخالفان اصلاحات را از بین برده است.<sup>۱</sup> اثر سوم، برقراری ارتباط دائمی میان جامعه با ایرانیان مهاجر است که عمدتاً در کشورهای غربی سکونت دارند. مخالفان دوم خرداد نمی‌توانند به دلیل اینکه مهاجران ایرانی هزاران کیلومتر از مرزهای ایران دورند، مطالبات و خواسته‌های آنان را، که عمدتاً خواسته‌هایی دموکراتیک است، نادیده بگیرند. این نیرو به خاطر قدرت اقتصادی، قدرت تخصصی و موقعیتی که در کشورهای غربی دارد، نادیده گرفته نمی‌شود. از این رو، روندهای جهانی‌شدن وضعیتی را به وجود آورده‌اند که مخالفان دوم خرداد نتوانند هر سازی بزنند. سازهای مخالف حقوق بشری اعتبار آنان را در داخل کاهش می‌دهد و در خارج آنان را با هزینه‌های سنگین روبه‌رو می‌کند. بنابراین، اگر مخالفان اصلاحات از بعد بین‌المللی دستشان بازتر بود هزینه‌های بیشتری بر اصلاح‌طلبان و حامیان دموکراسی رقم می‌خورد. علت هشتم، توهم مخالفان دوم خرداد از قدرت خود و پیامدهای مثبت آن برای جنبش اصلاحات است. از زمان خیزش جنبش اصلاحات مخالفان آن با فرض اتکا به حمایت توده‌های مردم در خیابان و اتکا به قدرت سیاسی در ارکان حکومت، همیشه از موضع قدرت و از بالا خواسته‌اند با اصلاح‌طلبان برخورد کنند و کرده‌اند، اما راهکارهای ناشی از توهم قدرت آنان در برابر اصلاحات موفقیت‌آمیز نبوده است، اما این حرکت را تعمیق کرده است. شاید اگر مخالفان دوم خرداد در برابر مطالبات دموکراتیک جنبش دوم خرداد مقاومت نداشتند و در برابر نهادهای جمهوریت نظام از طریق نظارت حداکثری استصوابی ایجاد مانع نمی‌کردند، هم‌اکنون پتانسیل جنبشی جامعه ایران تخلیه و خاموش شده بود و آنان موقعیت بهتری در جامعه داشتند.

بنابراین، نقش چهار علت در ایجاد و هشت علت در تداوم جنبش اصلاحات نشان می‌دهد که تبیین این جنبش با تاسی به یک دیدگاه نظری ممکن نیست. با این همه، در دیدگاه ترکیبی این نوشته، حدود شش علت به دیدگاه بسیج منابع نزدیک‌تر است. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که این تبیین ترکیبی با گرایش به «دیدگاه بسیج منابع» چه سودی دارد؟ اگر چنین تبیینی صحیح باشد این بدان معناست که جامعه ایران با جنبش اصلاحی و دموکراتیک قدم در راهی گذاشته است که قصد دارد مطالبات خود را به شیوه‌های بیشتر عقلانی، کم‌هزینه، کمتر احساسی و در چارچوب قانون رتق و فتق کند. در صورت

۱- در پنج سال اول مخالفان اصلاحات قادر بودند روزنامه‌ها را توقیف و از طریق ده‌ها کانال صدا و سیما از تبلیغ مطالبات جنبش دوم خرداد جلوگیری کنند، اما قادر نبودند جلوی رسانه‌های جدید و مجازی را بگیرند. بنابراین، هوادارانی که نتوانند از طریق روزنامه‌های رسمی کسب خبر کنند با رسانه‌های مذکور جبران می‌کنند.

نهادینه‌شدن مطالبات مدموکراتیک این جنبش (هم یکی از آرمان‌های انقلاب اسلامی، که آزادی‌خواهی بود، تحقق یافته است) و ثبات سیاسی جامعه، که لازمه توسعه بلندمدت اقتصادی است، در این دنیای پرتلاطم فراهم شده است. این دیدگاه ترکیبی همچنین نشان می‌دهد که اگر مخالفان اصلاحات، حتی به فرض محال بتوانند این جنبش را در آینده متوقف کنند، پیروز میدان نخواهند بود، بلکه نیروهای «هویتی» جنبش‌های خرد اجتماعی را، در شرایطی که سازوکارهای دموکراسی در جامعه قوی نیست، در جامعه آزاد می‌کنند، که پیش‌بینی عواقب مهیب آن (که جنبه ضدسیستمی دارد) در شرایط فعلی ممکن نیست. در بخش چهارم این کتاب به این موضوع باز خواهیم گشت.



## فصل پنجم

### جنبش زنان

#### خلاصه

در این فصل حرکت جمعی زنان در سه دههٔ اخیر بررسی و از این ارزیابی دفاع می‌شود که حرکت زنان جنبشی سیاسی نیست، اما از سطح یک مسئلهٔ اجتماعی فراتر رفته و یک جنبش اجتماعی مبتنی بر پیشروی آرام نزدیک شده و یکی از لایه‌های جدی جامعهٔ جنبشی ایران است.

#### مقدمه

تحول صد سال اخیر ایران، که عمدتاً ناشی از اجرای سیاست‌های نوسازی دولت‌ها و پیگیری مطالبات پنج جنبش اجتماعی<sup>۱</sup> بوده است، زندگی مردم به‌خصوص زنان را به طور اساسی دستخوش تغییر قرار داده است. البته در حال حاضر هیچ صاحب‌نظری مدعی نیست که نابرابری‌های حقوقی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که زنان نسبت به مردان با آن مواجه‌اند چنان بهبود یافته است که بتوان وضع آنان را با وضع زنان در جوامع مدرن دیگر که در رفع نابرابری‌های جنسیتی کارنامهٔ بهتری دارند (مانند سوئیس) مقایسه کرد. در عین حال، هیچ صاحب‌نظری هم نیست که تغییرات اجتماعی را که زنان در صد سال اخیر در معرض آن بوده و کوشش‌هایی که برای بهبود وضع خود انجام داده‌اند نادیده بگیرد و وضع آنان را با تاریخ پیشامدرن ایران قابل مقایسه بداند. در حال حاضر، در عرصهٔ عمومی ایران نابرابری‌هایی که زنان از آن رنج می‌برند و در عین حال توانایی‌هایی که زنان به دست آورده‌اند به موضوعی تبدیل شده که صاحب‌نظران را به بررسی و تئوریزه کردن موقعیت و پویای جمعی زنان از منظرهای مختلف، از جمله جامعه‌شناختی، واداشته است.<sup>۲</sup> هدف اصلی این فصل ارزیابی نگاه‌های موجود جامعه‌شناختی به حرکت جمعی زنان است. در این فصل ابتدا چهارده روند نامتوازن در میان زنان را توصیف می‌کنیم، سپس با توجه به روندهای مذکور به طور مشخص به سه سؤال اصلی

۱- منظور انقلاب مشروطهٔ ۱۲۸۶، نهضت ملی ۱۳۳۰، انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و جنبش اصلاحات ۱۳۸۴ و ۱۳۷۶ و جنبش سبز در ۱۳۸۸ است.

۲- یکی از منابع در دسترس، که به طور مستمر این موضوع را بررسی کرده است، ماهنامهٔ زنان از سال ۸۲ به بعد است. از میان کتاب‌ها و پایان‌نامه‌هایی که به طور مستقیم حرکت جمعی زنان ایران را ارزیابی کرده است کتاب جنبش حقوق زنان در ایران است (ساناساریان، ۱۳۸۴). مطالعهٔ مذکور حرکت جمعی زنان را تا آستانهٔ انقلاب بررسی کرده است، اما در این فصل عمدتاً به وضعیت زنان پس از انقلاب، به‌خصوص پس از دورهٔ اصلاحات (از ۱۳۷۶ به بعد) توجه شده است.

(که سه بحث مهم دربارهٔ زنان در عرصهٔ عمومی ایران است) پاسخ داده می‌شود: چرا موقعیت زنان از سطح یک مسئلهٔ اجتماعی فراتر رفته است؟ چرا حرکت جمعی زنان جنبش اجتماعی متعارف و سیاسی نیست؟ اگر در شرایط فعلی نمی‌توان تمام ویژگی‌های اصلی «جنبش‌های اجتماعی» متعارف را در حرکت جمعی زنان تشخیص داد ویژگی‌های «جنبش‌های اجتماعی جدید» و مبتنی بر پیشروی آرام در حرکت آنان قابل تشخیص است؟

روش مطالعه در این فصل نیز شامل روش‌های مشاهدهٔ مستقیم، استفاده از منابع موجود (به‌خصوص استفاده از مجموعهٔ تحقیقات علوم انسانی، حوزهٔ مسائل زنان، شامل مکتوبات مرکز اطلاعات و آمار زنان) و مصاحبه با سی نفر از زنان قشرهای مختلف شهری (۳۰ تا ۴۵ ساله) در تهران است. ویژگی زنان مصاحبه‌شونده عبارت‌اند از: پنج نفر از زنان مذهبی که کراراً در جلسات مذهبی زنانه شرکت می‌کردند، پنج نفر فمینیست که در مطبوعات فعال بودند، پنج نفر از قشرهای پایین جامعه، پنج نفر فروشندهٔ مغازه و پنج نفر کارمند. هدف نگارنده از انجام این مصاحبه‌ها تعمیم نتایج تحقیق نبوده است، به همین دلیل مصاحبه‌های انجام‌شده بیشتر به‌منظور تقویت مدعیات این فصل است.

این مطالعه از این ارزیابی از موقعیت زنان و حرکت جمعی آنان دفاع می‌کند و نشان می‌دهد که وضع زنان: از سطح «مسئلهٔ اجتماعی» فراتر رفته است، اما در شرایط فعلی علاقه‌مندان به رفع نابرابری‌های زنان (فمینیست‌های ایرانی، اعم از اسلامی و لائیک، و زنانی که در معرض رنج و تبعیض‌اند) نتوانسته‌اند این مسئلهٔ اجتماعی را تا سطح یک جنبش مستقل سیاسی (چه از نوع متعارف و چه جدید آن) ارتقا دهند تا با آن بتوانند امکان تحقق موقعیت برابری را برای زنان به حکومت بقبولانند. به تعبیر دیگر، موقعیت کنونی زنان ایران وضعیتی «جنبشی-اجتماعی» و مبتنی بر «پویش مقاومتی» است و پیشروی آرام دارد.<sup>۱</sup> بدان معنا که مقاومت زنان در برابر ابعاد تبعیض‌آمیز جنسیتی از حرکت «در خود» به حرکت «برای خود» در جریان است و زنان با استمرار بر سبک زندگی خود عملاً هنجارها و ارزش‌های خود را به حاکمیت تبدیل می‌کنند، اما زنان هنوز نتوانستند که مطالبات برابری‌طلبانهٔ خود را با مصوبات قانونی به حاکمیت بقبولانند.

## ۱- زنان و روندهای نامتوازن

با نگاهی به زندگی و وضع زنان، حداقل نه روند مثبت و پنج روند منفی در میان آنان ذکرشدنی است.

۱- در این فصل از مفهوم «فمینیست» معانی گوناگونی مراد می‌شود که در این مقاله معنای «فمینیست اصلاح‌طلب» موردنظر است. فمینیست اصلاح‌طلب به مردان و زنانی گفته می‌شود که به برابری حقوقی زنان و مردان اعتقاد دارند و برای رفع وضعیت تبعیض‌آمیز زنان مبارزه می‌کنند (آبوت و والاس، ۱۳۸۰: ۲۷۸).

### ۱-۱ روندهای مثبت

**روند اول**، پس از انقلاب، تلقی امن شدن عرصه عمومی در میان زنان مذهبی رشدی فزاینده داشته است. پیش از انقلاب «بیرون خانه» برای بخش چشمگیری از جمعیت زنان به خصوص بخش مذهبی جامعه محیطی ناامن تلقی می‌شد. تلقی منفی مذکور، یکی از موانع رشد زنان مذهبی (که بخش وسیعی از جامعه را تشکیل می‌دادند) در عرصه عمومی بود. برای مثال، خانواده‌های زیادی بودند که اگر با تحصیل دخترانشان در دبیرستان‌ها مخالفتی نداشتند، حتماً برای رفتن آن‌ها به دانشگاه موضع‌گیری می‌کردند. یکی از پیامدهای مثبت پیروزی انقلاب اسلامی برای زنان این بود که عرصه عمومی برای آن‌ها امن تلقی شد و گویی همه با هم خواهر و برادر شدند (از سی نفر مصاحبه‌شونده، ۲۸ نفر روند مذکور را تأیید می‌کردند).

**روند دوم**، در جریان انقلاب و پس از آن بخش وسیعی از زنان مذهبی (به خصوص زنان خانه‌دار) به عرصه سیاست توده‌وار کشیده شدند. به بیان دیگر، زنان نه فقط از خانه بیرون آمدند، بلکه در صحنه سیاسی بخش تعیین‌کننده‌ای از حامیان جنبش توده‌ای-اسلامی عظیم مردم ایران را تشکیل دادند. در فصل‌های قبل گفتیم جنبشی که هدف تغییر حکومت پهلوی را تعقیب می‌کرد پس از پیروزی انقلاب نیز هدف مبارزه با نفوذ آمریکا را در منطقه مدنظر قرار داده بود. صرف‌نظر از ارزیابی ما از دستاوردهای مثبت و منفی مبارزات مردم ایران در جریان این جنبش مردمی و انقلابی (و با آگاهی از اینکه زنان در رهبری جریان انقلاب نقش محوری نداشتند) نکته حائز اهمیت در اینجا این است که بخش وسیعی از زنان مذهبی که تا قبل از انقلاب خانه‌نشین بودند به حاملان پروژه سنگین تغییرات سیاسی در ابعاد ملی و بین‌المللی تبدیل شدند. هم‌اکنون نیز پس از گذشت نزدیک به چهار دهه از پیروزی انقلاب اسلامی همچنان دو پدیده در ایران وجود دارد که از ادامه عمل سیاسی بخش وسیعی از زنان مذهبی حکایت می‌کند. پدیده اول حضور چشمگیر زنان در مناسبت‌هایی چون بزرگداشت انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن و اعلام حمایت از مردم مسلمان و آواره فلسطینی در روز قدس است که زنان تقریباً نیمی از جمعیت میلیونی تظاهرکننده را تشکیل می‌دهند (جلایی پور، ۱۳۷۸: ۳۶-۴۲). پدیده دیگر تجربه‌های انتخاباتی زنان است. به طوری که مشارکت کردن یا نکردن آنان در تجربه‌های انتخاباتی دوران اصلاحات و پس از آن به عنصری تعیین‌کننده تبدیل شده است. از یک طرف، زنان با مشارکت بیش از ۴۴ درصد در خرداد غیرمنتظره دوم خرداد سهیم بودند و در تشکیل مجلس ششم با اکثریت اصلاح‌طلب، که حامی حقوق برابر زنان بود، نقش داشتند و خاتمی اصلاح‌طلب را برای بار دوم با رأی ۲۲ میلیونی به ریاست جمهوری فرستادند. از سوی دیگر، مشارکت زنان شهری در انتخابات بعدی چشمگیر نبود، مانند انتخابات دومین دوره شوراها، انتخابات مجلس هفتم و انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری، به همین دلیل اصلاح‌طلبان شکست خوردند و نمایندگان که پیروز شدند پیگیری مطالبات زنان و حقوق برابر

آنان را در دستور کارشان قرار ندادند. ممکن است گفته شود که مشارکت سیاسی زنان همچنان توده‌ای است (دفتر امور بانوان، ۱۳۸۴: ۳۷-۳۵)، به‌خصوص اینکه حضور زنان در جنبش انتخاباتی ۱۳۸۸ و جنبش سبز نقش خیره‌کننده‌ای پیدا کرد. با اینکه این سخن خالی از حقیقت نیست، اما مشارکت توده‌ای زنان خود مقدمه‌ای برای مشارکت سازمان‌یافته‌تر و مدنی‌تر است. آمارهای موجود از حرکت توده‌ای مشارکت زنان به طرف مشارکت سازمان‌یافته‌تر حکایت می‌کند. برای نمونه، در بین سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۳ تعداد داوطلبان زن نمایندگی مجلس از ۳۵۱ به ۵۰۴ نفر، تعداد اعضای زن شوراها از ۱۳۷۳ به ۲۳۳۸ نفر، تعداد زنان در سطوح مدیریتی از ۷۲۶ به ۱۱۸۶ نفر، تعداد تعاونی‌های زنان از ۵۰۸ به ۱۷۹۳ و تعداد سازمان‌های غیردولتی زنان از ۶۷ به ۴۸۰ افزایش داشته است (مرکز اطلاعات و آمار زنان، ۱۳۸۲: ۶۳۰ و شجاعی، ۱۳۸۴: ۱۶).

**روند سوم**، رشد فزاینده آموزش در میان زنان است. معمولاً در توضیح روند مذکور به هم‌پابودن حضور دختران در مقایسه با پسران در مدرسه، دبیرستان و به‌خصوص گسترش تعداد آنان (بیش از شصت درصد) در دانشگاه‌های کشور اشاره می‌شود (مرکز اطلاعات و آمار زنان، ۱۳۸۲: ۶۵۳-۶۴۹). موضوعی که از آن غفلت می‌شود این است که زنان تاحدودی بیش از مردان در معرض آموزش‌های غیرمستقیم قرار دارند. بدین معنا که زنان نسبت به مردان بیشتر از رادیو، تلویزیون، مجله، رمان، کتاب و سینما استفاده می‌کنند. این رسانه‌ها در تغییر دیدگاه‌ها و انتظارات زنان نقش تأثیرگذار دارند (هر ۲۵ نفر از زنان مصاحبه‌شونده روند مذکور را تأیید می‌کردند). مطالعات انجام‌شده که فعالیت فرهنگی زنان و مردان (در اموری چون استفاده از رسانه‌های مکتوب، صوتی و تصویری) را مقایسه کرده است نشان می‌دهند فعالیت فرهنگی زنان یا بیشتر از مردان یا با آنها مساوی است (رجب‌زاده، ۱۳۸۱: ۵۴-۳۷). آمار مرکز امور مشارکت زنان نشان داده است که در بین سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۰ تعداد ناشران زن از ۶۶ به ۱۰۳، تعداد زنان مؤلف از ۳۵۸ تا ۱۳۰۹ و تعداد زنان مترجم از ۲۱۴ به ۷۰۸ نفر افزایش یافته است.

**روند چهارم**، رشد فزاینده زنان در عرصه فعالیت اقتصادی و کسب استقلال اقتصادی است. قبل از انقلاب از جمعیت ۳۶ میلیونی ایران، زنان هفت درصد نیروی کار را تشکیل می‌دادند و هم‌اکنون از جمعیت نزدیک به هفتاد میلیون نفر، زنان بیش از پانزده درصد نیروی کار را تشکیل می‌دهند (مرکز اطلاعات و آمار زنان، ۱۳۸۲: ۱۹۱). در دوره احمدی‌نژاد اشتغال اداری زنان به یازده درصد کاهش یافت، اما در دوره دوم ریاست جمهوری روحانی این میزان از مرز بیست درصد گذشت. جدای از رشد مذکور، حضور زنان در عرصه اقتصاد خرد در بخش خصوصی جامعه نیز رشد فزاینده داشته است. با اشاره به پنج زمینه می‌توان رشد فزاینده مذکور را نشان داد. اول، حضور زنان در شغل‌های فروشندگی مغازه‌ها در شهرهای بزرگ است. قبل از انقلاب، کار زنان به‌منزله فروشندگی مغازه‌ها شیوع نداشت و امر ممدوحی نبود، اما هم‌اکنون نگاهی به مغازه‌ها در شهرهای بزرگ نشان می‌دهد که فعالیت زنان در



آن‌ها به امری عادی و رایج تبدیل شده است. دوم، حضور زنان (یا فروش کارشان) در مقابل انجام کارهای خانگی نیز رشدی فزاینده داشته است. پیش‌تر کار زنان در خانه‌ها به‌منزله کاری پست (نوعی کارگری سطح پایین و کلفتی) محسوب می‌شد، اما هم‌اکنون زنان دیپلمه و بالاتر از دیپلم آماده‌اند تا در قبال دریافت مزد به انجام «خدمات خانگی» مثل نظافت، آشپزی، مدیریت بچه‌ها، پرستاری و آموزش کمک‌درسی و هنری مشغول شوند.<sup>۱</sup> زنان مذکور، لزوماً به‌منزله قشرهای پایین جامعه محسوب نمی‌شوند، بلکه این کارها منبع درآمدی برای آن‌ها محسوب می‌شود. سوم، در دهه گذشته تعداد زیادی از زنان خانه‌دار و غیرخانه‌دار در بازار بورس، بانک‌ها و به‌خصوص حساب‌های قرض‌الحسنه (و سایر فعالیت‌ها) به دنبال فعالیت‌های سرمایه‌گذاری و سودآور بوده‌اند.<sup>۲</sup> در صورتی که دل‌مشغولی زنان در گذشته جمع‌آوری طلا و جواهرآلات (و تاحدودی ملک و املاک) بود. چهارم، یکی از اقدامات جمعی زنان مذهبی برگزاری جلسات و سفره‌های مذهبی در خانه‌هاست که از فامیل و همسایه‌ها تشکیل می‌شود. تشکیل مرتب این جلسات مذهبی زنانه در یک سنت ریشه‌دار و فراگیر در اغلب قشرهای متوسط رو به پایین و بالای شهری ریشه دارد. نکته ظریف اینکه در حاشیه جلسات و سفره‌های مذهبی، بعضی از زنان ضمن انجام مراسم دینی از کسب و کار نیز غفلت نمی‌کنند. در حاشیه همین جلسات مذهبی کالاهایی را که در سفرهای زیارتی یا سیاحتی (در سفر به کیش و قشم یا سفر به کره، مالزی و ترکیه) خریداری کرده‌اند به معرض فروش می‌گذارند (از هجده مصاحبه‌شونده‌ای که تجربه شرکت در جلسات مذهبی مذکور را داشتند تجربه خرید و فروش اجناس را در حاشیه سفره‌های مذهبی تأیید می‌کردند). بدین ترتیب غیر از رشد حضور زنان در عرصه رسمی اقتصاد، پنج مورد مذکور نشان می‌دهد میل به عمل اقتصادی به‌خصوص میل به استقلال اقتصادی در میان زنان به روند جدی و گسترده در جامعه تبدیل شده است. این در حالی است که در گذشته به‌خصوص در میان زنان قشرهای مذهبی تکیه‌گاه اصلی اقتصادی زنان، شوهران یا فرزندان ذکور یا ارث پدری آن‌ها بود.

**روند پنجم**، رشد فزاینده در جذب خدمات بهداشتی و درمانی (به‌خصوص بیمه‌های درمانی) از سوی زنان است. زنان هم کارگزاران اصلی عرصه بهداشت و درمان‌اند و اکثریت کارمندان بیمارستان‌ها

۱- یکی از دلایلی که سبب می‌شود تعداد بیشتری از قشرهای شهری روزنامه همشهری را خریداری کنند یا به‌تازگی زنان مشتری سایت آگهی مثل سایت «دیوار» و «با ما» باشند، آگهی‌های متنوعی است که این منابع خبری دارند. مردم از طریق آگهی‌های این روزنامه و سایت‌ها دست به خرید و فروش کالا، وسایل نقلیه، خانه و خدمات می‌زنند و یکی از موضوعات پرطرفدار آن آگهی‌های مربوط به ارائه‌دهندگان و نیازمندان خدمات خانگی است.

۲- برای نمونه در سال ۸۲ با مراجعه به بازار بورس در تهران مشاهده می‌شد که زنان بخشی از مراجعه‌کنندگان هر روزه این بازار را تشکیل می‌دهند. همین وضع در صف‌های طویل بانک‌ها هنگام فروش اوراق بهادار یا ثبت‌نام پیش‌فروش تلفن همراه مشاهده می‌شد و اکنون نیز به همین شکل است؛ بانک کشاورزی به‌منظور حمایت از اشتغال زنان دو طرح به نام‌های «طرح حمایت از زنان سرپرست خانوار روستایی» و «طرح ایران» را به اجرا درآورده است (فرهنگ و پژوهش، ۱۳۸۲: ۳۹). این روند در دهه ۱۳۹۰ تشدید شده است.

و مراکز خدمات درمانی را تشکیل می‌دهند و هم به طور جدی‌تری از خدمات سازمان‌های بهداشتی و درمانی استفاده می‌کنند. ذکر سه شاهد این وضع را روشن می‌کند: اول اینکه، قبلاً زنان شهری در مراحل حاملگی از خدمات بهداشتی و درمانی استفاده بیشتری می‌کردند، اما هم‌اکنون زنان روستایی یکی از مشتریان جدی مراکز بهداشتی و درمانی‌اند.<sup>۱</sup> دوم اینکه، در زمینه آموزش امور بهداشتی و اقدامات پیشگیرانه از بیماری‌ها، زنان بیشتر از مردان به مراکز درمانی مراجعه می‌کنند. برای نمونه، مراجعه زنان برای انجام تست سرطان سینه و آزمایش‌های مربوط به قلب و عروق به مراتب بیشتر از مراجعه مردان برای تست پروستات و قلب و عروق است. زنان بیش از مردان به چکاب‌های سالانه، تنظیم وزن، آگاهی از میزان فشار خون، کنترل میزان قند خون، رسیدگی به وضعیت سفیدی و پوکی استخوان‌ها و جلوگیری از انواع بیماری‌های آرتروز توجه می‌کنند.<sup>۲</sup>

**روند ششم،** رشد تفریحات، ورزش و استفاده از ساعات فراغت در میان زنان است. پیشتر تفریحات زنان در ضمن تفریحاتی که در درون خانواده انجام می‌شد صورت می‌گرفت و سهم این تفریحات برای زنان که مسئول بچه‌ها و تمهید امور خانه بودند، بسیار کم بود. در صورتی که هم‌اکنون استفاده مستقل زنان از اوقات فراغتشان به یک روند تبدیل شده است. هم‌اکنون طبق نظرسنجی‌ها دومین خواست زنان در شهرهای بزرگ امکانات ورزشی و تفریحی مخصوص زنان است (همان: ۱۱۳۰). در محلات شهرهای ایران هم‌اکنون اختصاص محل‌های کوچکی در خانه‌ها از سوی بخش خصوصی برای بدن‌سازی زنان حتی در شهرهای سنتی و مذهبی مشاهده می‌شود.<sup>۳</sup> همچنین کوهنوردی‌ها، کویرنوردی‌ها و مسافرت‌های دسته‌جمعی توریستی و زیارتی هم‌اکنون از سوی اکیپ‌های مستقل زنان پدیده رایجی شده است.<sup>۴</sup>

**روند هفتم،** پدیده «رسیدن به خود» در میان زنان است. پیشتر «رسیدن به ظاهر خود» در میان

۱- برای نمونه در روستاهای بالای صد خانوار در استان ایلام (که یکی از استان‌های محروم کشور است) زنان استقبال خوبی از مراکز بهداشتی داشته‌اند (مسئولان مرکز بهداشتی در پنج روستا در مصاحبه با نگارنده در خرداد ۸۴ این استقبال زنان روستایی را تأیید می‌کردند).

۲- برای نمونه نگاهی به صف روزانه مراجعان آزمایشگاه مرکزی در تهران (یکی از آزمایشگاه‌های اصلی و مشهور تهران) نشان می‌دهد که تعداد زنان مراجعه‌کننده دو برابر مردان است.

۳- برای مثال بخش خصوصی در مرکز شهر مذهبی و سنتی کاشان، در محله پایین‌دست بازار و در جمعیتی حدود پنج هزار نفر، بیش از سه محل به این نوع ورزش‌ها اختصاص داده است و این امر نشان می‌دهد که ارائه خدمات ورزشی به زنان در بخش غیردولتی جامعه، حتی در بخش سنتی آن، بازار پیدا کرده است.

۴- مسئولان سه آژانس مسافرتی در شمال تهران، خیابان انقلاب و در منطقه نارمک تهران (در خرداد ۸۴) تأیید می‌کردند که مسافرت‌های زنانه به پدیده‌ای رایج تبدیل شده است. علاوه بر این، در بازه زمانی ۱۳۸۲-۱۳۷۶ تعداد اماکن ورزشی دولتی از ۱۴۳ به چهار هزار و ۵۸۰، تعداد اماکن ورزشی خصوصی از دو هزار ۳۹۵ و به سه هزار و ۹۳۹، تعداد مربیان ورزشی زن از سیزده هزار و ۱۳۳ به ۳۲ هزار و ۴۶۶ و تعداد ورزشکاران تحت پوشش سازمان تربیت بدنی از ۸۹ هزار و ۳۰۰ به یک میلیون و ۲۷۳ هزار و شش نفر افزایش یافته است (همان: ۱۰۵۱). این روند نیز در دهه ۱۳۹۰ افزایش یافته است.

دخترانی که در آستانه ازدواج بودند، صورت می‌گرفت، اما هم‌اکنون در بخش قابل توجهی از زنان شهری رسیدن به خود، از نوجوانی تا دوران پیری را دربر می‌گیرد. زنان وارد عرصه عمومی شده‌اند و می‌خواهند به چشم دیگران خوب بیایند. قبلاً در محافل مذهبی، زنی که ازدواج کرده بود و در بیرون به خودش می‌رسید، تقبیح می‌شد، اما اکنون این مسئله به امری رایج و معمولی تبدیل شده است. جراحی لثه‌ها، کاشت دندان، جراحی برای برداشتن چربی‌های اضافی بدن، جراحی روی بینی و زیر چشم‌ها به‌منظور زیبایی از رایج‌ترین جراحی‌ها در میان قشرهای متوسط زنان شهری ایران در دو دهه اخیر است. به طوری که هم‌اکنون، مراکز جراحی اختصاصی فقط به‌منظور انجام اقدامات مذکور در شهرهای بزرگ تشکیل شده است. اغلب مشتریان پزشکان تغذیه و رژیم‌های غذایی را زنان تشکیل می‌دهند. هم‌اکنون زنان بر خلاف گذشته زیر بار کارهای سنگین خانه نمی‌روند و مثل گذشته وسایل سنگین را جابه‌جا نمی‌کنند. زنان وقتی حامله می‌شوند گویی اتفاق جدیدی در خانواده افتاده و انتظار این است که دیگر اعضای خانه این وضعیت جدید را درک کنند. در صورتی که در گذشته حاملگی مکرر زنان پدیده خاصی در خانواده محسوب نمی‌شد و اعضای خانواده فقط در ده روزی که زنان وضع حمل می‌کردند رعایت حالشان را می‌کردند (بیش از ۲۲ نفر از مصاحبه‌شوندگان، روند فزاینده «رسیدن به خود» را تأیید می‌کردند، اما نسبت به وجود این روند در میان قشرهای پایین جامعه مشکوک بودند).

**روند هشتم، رشد «فردیت» در میان زنان است.** ویژگی مذکور با ویژگی‌هایی که مطرح شد و به‌خصوص با رشد آموزش، در معرض رسانه‌ها بودن و رشد استقلال اقتصادی در میان زنان تقویت می‌شود. رشد «فردیت» حداقل در چهار جنبه زندگی زنان به‌خوبی خود را نشان داده است که وجه نخست، انتخاب همسر است. اگر در گذشته، به‌خصوص در خانواده‌های مذهبی، انتخاب همسر بیشتر متأثر از مصلحت‌جویی پدران و مادران بود در حال حاضر انتخاب و رضایت دختران و پسران یکی از شرایط اغلب ازدواج‌هاست (اغلب مصاحبه‌شوندگان خصیصه مذکور را تأیید می‌کردند). همین‌طور در مواقعی که خانواده‌ها با بحران داخلی روبه‌رو می‌شوند برخلاف گذشته این فقط مردان نیستند که از حق طلاق استفاده می‌کنند، بلکه زنان نیز (با مکانیزم شرط‌گذاشتن در هنگام ازدواج و اخذ وکالت بلاعزل از داماد) از این حق استفاده می‌کنند. دوم، بر خلاف گذشته که بار فیزیکی زندگی و زحمات آن در داخل خانه به‌طور سنتی بر دوش خانم‌ها بود، هم‌اکنون مدیریت کار در درون خانه‌ها (حداقل در قشرهای متوسط جدید) مشارکتی‌تر شده است. زن خانه ممکن است همچنان مدیر خانه باشد و همچنان از دیگران زحمت بیشتر بکشد، اما دیگران نیز (از جمله همسر) خود را موظف می‌دانند که در کارهای خانه از جمله ظرف‌شویی و بچه‌داری به میزان بیشتری مشارکت کنند. سوم، زنان نسبت به رفتارهای دینی، آگاهانه‌تر، انتقادی‌تر و بازاندیشانه‌تر عمل می‌کنند و مثل گذشته طبق عادت رفتار نمی‌کنند. برای مثال، بعضی از خانم‌ها نوع حجاب رایج را پذیرفته‌اند و با اینکه در عرصه‌های آموزش و

اشتغال فعال‌اند حجاب رایج را حتی در گرمای تابستان رعایت می‌کنند. این در حالی است که گروهی دیگر از خانم‌ها اگر ترس از کنترل سازمان‌های حکومتی نبود حجاب رایج را رعایت نمی‌کردند (پنج نفر از مصاحبه‌شوندگان می‌گفتند اگر مطمئن بودیم که مأموران انتظامی با ما برخورد نمی‌کنند، روسری به سر نمی‌کردیم). جنبه مهم دیگر، هم‌اکنون برخی زنان آماده‌اند وارد ازدواج سفید شوند اگرچه تعداد ازدواج سفید همچنان کم است، اما در گذشته همین مقدار کم هم نبود. منظور ازدواج سفید پیوندی بین زن و مرد است که ثبت رسمی نمی‌شود.

**روند نهم**، نقش تعیین‌کننده زنان در تربیت و آینده فرزندان خانواده‌های ایرانی است. خانواده‌های ایرانی در مقایسه با خانواده‌های جوامع غربی، غیر از وظایف مرسوم خانواده‌ها، وظایف سایر نهادهای جامعه را در زمینه‌هایی چون آموزش، اشتغال، تأمین اجتماعی و امور مربوط به ساعات فراغت نیز بر عهده دارند. یعنی این خانواده‌ها که باید بار تحصیلی فرزندان خود را تا دانشگاه و بعد از آن به دوش بکشند، اگر فرزندان‌شان کار پیدا نکردند برای اشتغالشان تقلاً کنند یا اگر در معرض آسیب‌های اجتماعی (مثل اعتیاد) قرار گرفتند هزینه آن را متقبل شوند. تحمل بار مضاعف بر دوش خانواده‌ها ویژگی اغلب خانواده‌های ایرانی، اعم از طبقه متوسط پایین و بالای شهری است (اغلب مصاحبه‌شوندگان خصیصه مذکور را تأیید می‌کردند). فقط خانواده‌هایی که با مشکل مفرط فقر یا اعتیاد دست به گریبان‌اند قادر نیستند چنین مسئولیت مضاعفی را به دوش بکشند. بنابراین، در ایران بیشترین بار جامعه روی خانواده‌هاست و زنان در چنین خانواده‌هایی نقش محوری دارند.

## ۲-۱ روندهای منفی

در برابر نه روند مثبت مذکور، پنج روند منفی نیز در میان زنان تشخیص داده می‌شود.

**روند دهم**، با وجود مشارکت زنان در جریان انقلاب اسلامی و در عرصه‌های آموزش و اشتغال، آنان از لحاظ حقوقی نسبت به مردان از وضعیت تبعیض‌آمیز رنج می‌برند. برای مثال، پیش از انقلاب طبق قانون، تشخیص حضانت فرزندان زوج‌های مطلقه به دادگاه سپرده شده بود، اما هم‌اکنون، حضانت بر عهده پدر است (البته به‌تازگی اصلاحاتی صورت گرفته است)؛ دیه زنان با مردان متفاوت است؛ سهم ارث زنان از مردان کمتر است؛ زنان برای مسافرت باید از شوهران خود مجوز کتبی داشته باشند و قوانین از زنان و دخترانی که در خانه در معرض خشونت قرار می‌گیرند به طور صریح دفاع نمی‌کند (همان: ۹۰۲-۸۹۰).

**روند یازدهم**، این است که در مضمون برنامه‌هایی که از طریق دستگاه‌های اصلی فرهنگ‌ساز مثل ده‌ها کانال سراسری تلویزیونی و ده‌ها شبکه رادیویی پخش می‌شود با فرهنگ مردسالاری مبارزه نمی‌شود. همچنین، در محتوای مطالبی که در کتاب‌های وزارت آموزش و پرورش برای میلیون‌ها

دانش‌آموز نوشته شده است به درمان بیماری ریشه‌دار مردسالاری به طور اساسی توجه نشده است. نسبت به سنن قومی و ملی که مروج مردسالاری است حساسیتی نشان داده نمی‌شود. این اندیشه که در جامعه مدرن زن‌ها و شوهرانشان راهی ندارند جز اینکه به‌منزله افراد صاحب حق و تکلیف با هم تفاهم، توافق و مدارا داشته باشند باصراحت تبلیغ نمی‌شود و به طور غیرمستقیم مردان به‌منزله تکیه‌گاه زنان مطرح می‌شوند (در جریان مصاحبه‌ها وقتی از تبلیغات و متون درسی مردسالارانه سخن به میان آمد، یازده نفر از آن‌ها اصلاً به این موضوع توجه نکرده بودند و نوزده نفر دیگر نیز نتوانستند حتی یکی از سریال‌های تلویزیونی را مثال بزنند که در آن بر حقوق برابر زنان و مردان تأکید شده باشد). نتایج یک مطالعه درباره نقش تبعیض جنسیتی در تصاویر کتاب‌های دوره ابتدایی نشان می‌دهد که تصاویر زنان یک‌چهارم مردان است، بیشتر تصاویر زنان مربوط به درون خانه است و در فعالیت‌های حرفه‌ای، سیاسی و اجتماعی زنان بسیار کمتر به تصویر کشیده شده‌اند (صداقت و زاهد، ۱۳۷۴-۱۳۷۳: ۵۶-۵۱).

**روند دوازدهم**، زنان در استفاده از فرصت‌های مدیریتی، اقتصادی و اجتماعی در معرض تبعیض‌اند. زنان عملاً نمی‌توانند به سطوح بالای تصمیم‌گیری در سازمان‌های دولتی راه یابند یا نمی‌توانند قاضی و رئیس‌جمهور شوند. زنان برای پیدا کردن شغل مناسب، حداقل سی درصد کمتر از مردان مزد می‌گیرند و به بیگاری گرفته می‌شوند. زنان از امکانات عمومی (مثل امکانات ورزشی، هنری و کتابخانه‌ای) بسیار کمتر برخوردارند (فرشادمهر، ۱۳۸۳: ۱۳۶ و زاهدی، ۱۳۸۱: ۶۶-۵۳).

**روند سیزدهم**، بیشتر قربانیان «مصیبت‌های پنهان» در جامعه را زنان تشکیل می‌دهند. مصیبت‌های پنهان در جامعه وجود دارند، اما در آمار رسمی و افکار عمومی به صورت مستند مورد توجه و بحث قرار نمی‌گیرند. گفته می‌شود در ایران حدود سی و نیم میلیون معتاد وجود دارد. اگر حداقل این تعداد را در تعداد اعضای خانواده آن‌ها (حدود چهار نفر) ضرب کنیم حدود چهارده میلیون نفر از جمعیت ایران در معرض نابه‌سامانی‌های ناشی از اعتیادند که مصیبت‌های پنهان درون این خانواده‌ها عمدتاً به دوش زنان است. بدین معنا که این مادران و دختران خانواده‌های معتادند که در معرض عصبانیت و خشونت مردان معتاد در هنگام خماری قرار می‌گیرند؛ این زنانند که از تحصیل و دیگر فرصت‌های مشروع محروم می‌شوند؛ به حاملان انحرافات اجتماعی تبدیل می‌شوند؛ حداقل هزینه‌های امرار معاش آن‌ها صرف خرید مواد مخدر می‌شود؛ از سوء‌تغذیه رنج می‌برند و به قاچاقچی‌گری و دزدی کشیده می‌شوند.<sup>۱</sup> در ایران گفته می‌شود حداقل ده میلیون نفر زیر خط فقر شدید قرار دارند که زنان

۱- پنج نفر از مصاحبه‌شوندگان به‌شخصه آزار و اذیت از سوی مردان را تجربه کرده بودند و هجده نفر از مصاحبه‌شوندگان نقل قول‌های زیادی را که حکایت از مصیبت‌های پنهان، در خانواده‌هایی که معتاد داشتند، شنیده بودند. متقابلاً چهار مصاحبه‌شونده از سی نفر، مردان خود را اذیت و آزار داده بودند.

آن‌ها بیشتر آسیب‌پذیرند. بیشتر افسردگی‌ها و خودکشی‌ها در میان زنان است و قربانیان بیماری‌های مقاربتی و آیدز بیشتر زنان‌اند (همان: ۳۹۵-۳۷۱).

**روند چهاردهم،** ضعف در آمادگی سازمان‌های دولتی، نهادهای مدنی و گروه‌های خودیاری برای مقابله با آسیب‌ها و مصیبت‌های مذکور است. سازمان بهزیستی و تأمین اجتماعی به‌منزله دو سازمان دولتی و محوری در رسیدگی به زنان آسیب‌دیده با مشکلات مالی و ساختاری مواجه‌اند. سازمان‌های مدنی نیز کمتر به فعالیت‌های عملی، خیریه‌ای و امدادی می‌پردازند. نهادهای مدنی به صورت توصیفی حتی در زمینه گروه‌های خودیاری تحقیقاتی انجام نداده‌اند.

## ۲- مشکلات زنان به‌منزله مسئله اجتماعی

هم‌اکنون می‌توان با آگاهی از روندهای مثبت و منفی در میان زنان، موقعیت کنونی آن‌ها را روشن‌تر کنیم. در جامعه‌شناسی برای اینکه از پدیده‌ای اجتماعی به‌منزله «مسئله اجتماعی» یاد کنند حداقل باید از سه ویژگی برخوردار باشد. اول، آن مسئله باید «رنج‌آور» باشد. دوم، عده زیادی از افراد جامعه از چنین رنجی احساس ناراحتی کنند. سوم، احساس رنج صرف کافی نیست، بلکه قربانیان این رنج‌ها باید این تلقی را داشته باشند که می‌توانند آنها را «علاج» کنند. بنابراین، احساس توانمندی برای درمان رنج، از ویژگی‌های مهم یک «مسئله اجتماعی» است (Horton and Leslic, 1970). از این منظر به طور قاطع می‌توان گفت وضع زنان در ایران معاصر در سطح یک مسئله اجتماعی (عمومی) است، زیرا عده زیادی از زنان از شرایط تبعیض‌آمیزشان (با توجه به روندهای منفی مذکور) رنج می‌برند و سطح آگاهی و تجربی آنها به حدی رسیده است (با توجه به روندهای مثبت) که از این وضعیت تبعیض‌آمیز عبور کنند. به عبارت دیگر، بر خلاف زمان‌های گذشته که نسل‌های پی در پی زنان قربانی تبعیض می‌شدند، اما با آن «می‌ساختند»، امروز تعداد زیادی از زنان زیر بار این وضعیت نمی‌روند و به دنبال تغییر وضع موجودند. در اینجا این سؤال ظریف پیش می‌آید که آیا چنین وضعیتی در میان زنان، حرکت جمعی آن‌ها را از یک مسئله اجتماعی به جنبش سیاسی-اجتماعی تبدیل نخواهد کرد؟ ارائه پاسخ قطعی به این سؤال از منظر جامعه‌شناختی دشوار است، زیرا معمولاً ظهور جنبش زنان به‌خصوص جنبش مستقل زنان در جوامعی اتفاق افتاده است که آن جوامع در مرحله تحکیم دموکراسی بودند. دیگر اینکه، ظهور جنبش‌های اجتماعی، فقط محصول اراده فعالان و حاملان آن جنبش برای حل «مسائل اجتماعی» نیست، بلکه معمولاً به فرایندهای پیچیده‌ای از تعامل فعالان یک جنبش با شرایط و زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه بستگی دارد. به عبارت دیگر، جنبش سیاسی-اجتماعی فقط از سوی فعالان آن «آورده» نمی‌شود، بلکه عوامل شناخته‌شده و نشده‌ای در کار است که سبب

می‌شود یک جنبش «بیاید». در ظهور جنبش، وجود مسئله یا مسائل اجتماعی و عمل فعالان آن، تنها شرط لازم و نه کافی است (دلپورتا و دیانی، ۱۳۸۳: ۴۳-۱۳).

### ۳- موقعیت زنان به مثابه جنبش سیاسی-اجتماعی

روندهای نه‌گانه مثبتی که زنان ایران تجربه کرده‌اند، فمینیست‌های ایرانی (اعم از مذهبی و لائیک) را بر آن داشته است که پویش کنونی زنان ایران را فراتر از مسئله اجتماعی بدانند و قاطعانه اعتقاد داشته باشند که جامعه ایران در کنار سایر جنبش‌های ملی و اقشاری با جنبش قشرهای مختلف زنان نیز روبه‌روست. در اینجا قبل از ادامه بحث و ارزیابی جنبشی بودن موقعیت کنونی زنان ضروری است که منظور خود را از طیف فمینیست‌های ایرانی با سه توضیح روشن کنیم. اول اینکه، فمینیست‌های ایرانی یک‌شبه به وجود نیامده‌اند و ریشه‌های آن‌ها حداقل به صد سال پیش برمی‌گردد (ساناساریان: ۱۳۸۴). دوم اینکه، منظور از اقدامات فمینیست‌های ایرانی، طیف متنوعی از اقدامات کسانی است که حداقل در شش لایه به طرق مختلف در دفاع از حقوق زنان فعالیت کرده و می‌کنند. لایه اول لایه حکومتی است. مانند مرکز امور مشارکت زنان در ریاست جمهوری، اداره کل دفتر امور زنان در وزارت کشور و مراکز پیگیری امور زنان در سایر وزارت‌خانه‌ها و مراکز استان‌ها که در دوران اصلاحات (۱۳۸۴-۱۳۷۶) اوج گرفت و در دوره احمدی‌نژاد مهار و در دوره روحانی دوباره احیا شد. لایه دوم، فعالیت تعدادی از زنان مجلس شورای اسلامی و عضو شوراهای شهر و روستا در سراسر کشور بود، همچنین کمیته امور زنان در حزب مشارکت که سمپات‌هایی در مراکز استان‌ها نیز داشتند و دارند و در حزب زنان نواندیش تداوم دارد. لایه سوم، فعالیت NGOهای زنان است که بعضی از آن‌ها فعال‌ترند و نشست‌های ماهانه‌ای نیز برگزار می‌کردند. قبل از سال ۷۶ تعداد آن‌ها کمتر از هفتاد و در سال ۸۴ تعدادشان بیشتر از ۴۸۰ شده است. لایه چهارم، فعالیت‌های مطبوعاتی نویسندگانی است که در فصل‌نامه *فرزانه*، *فصل زنان*، *پژوهش زنان*، *ماهنامه زنان* و در روزنامه‌های اصلاح طلب مشغول فعالیت بوده‌اند و هستند و حدود پنج سایت اینترنتی و به‌تازگی ده‌ها کانال تلگرامی را نیز هدایت می‌کنند. لایه پنجم، شامل فعالیت‌های هنری است که دو زمینه آن حائز اهمیت است؛ اول آن دسته از فیلم‌های سینمایی است که مستقیماً به مسائل زنان ایران توجه کرده است. دوم، زمینه ادبیات، به‌خصوص رمان، که زنان نوشته‌اند و در میان آنان مخاطبان زیادی یافته است. برای نمونه از صد نویسنده کتاب پرفروش داستانی ۸۱ نفر آن‌ها از زنان‌اند.<sup>۱</sup> لایه ششم، مربوط به فعالیت فکری و پژوهشی در مراکز مطالعات زنان در بعضی از

---

۱- از نظر امید علی‌احمدی که درباره «مصرف ادبی ایرانیان» تحقیق کرده است نشانه‌های جدی از فردگرایی در این ادبیات وجود دارد (روزنامه ایران ۸۴/۱۰/۱).

دانشگاه‌های کشور<sup>۱</sup> و فعالیت پاره‌ای از جامعه‌شناسان و استادان زن دانشگاهی در داخل و خارج کشور است (هر پنج فمینیست مصاحبه‌شونده شش لایه مذکور را تأیید می‌کردند). توضیح سوم اینکه، فمینیست‌های ایرانی در این شش لایه گرایش‌های ایدئولوژیک و عقیدتی گوناگونی دارند که از لحاظ تمایزیابی عقیدتی، اجتماعی و سیاسی مراحل اولیه خود را می‌گذرانند. البته به یک معنا و به طور اجمالی می‌توان گفت حضور فمینیست‌هایی که بر مسلمانی خود نیز تأکید دارند در لایه‌های اول و دوم بیشتر از سایر لایه‌هاست و بر عکس، حضور فمینیست‌هایی که بر مواضع عقیدتی خود تأکید خاصی ندارند در لایه‌های دیگر بیشتر است.

اما چرا پویش و حرکت جمعی زنان ایران یک «جنبش سیاسی-اجتماعی» متعارف نیست؟ پویش زنان وقتی «جنبش» محسوب می‌شود که توانسته باشد حداقلی از ویژگی‌های مشترک در جنبش‌های اجتماعی را به دست آورد. از منظر جامعه‌شناختی سه ویژگی ذیل (از چهار ویژگی) حداقل‌هایی است که در تمام جنبش‌هایی که تاکنون اتفاق افتاده است قابل ردیابی است. اول اینکه، جنبش‌های اجتماعی از شبکه‌ای غیررسمی (عمدتاً غیرحکومتی) از روابط متقابل میان تعدادی از افراد، گروه‌ها و سازمان‌های فعال تشکیل می‌شوند. دوم اینکه، جنبش‌های اجتماعی از طریق گفتمان آگاهی‌بخش در حامیان خود، روشن‌گری، هویت، برای رسیدن به هدفی مشترک شور و امید ایجاد می‌کنند. سوم، جنبش‌های اجتماعی در فرایند تغییرات اجتماعی (و تغییر وضع تبعیض‌آمیز موجود) از لحاظ «سیاسی» یا «فرهنگی» با مخالفان خود، حتی اگر در حکومت سنگر گرفته باشند، وارد مبارزه و آماده‌پرداخت هزینه می‌شوند (دیانی، ۱۳۸۳: ۲۵-۱).

هنوز نمی‌توان در پویش زنان ایران به طور همزمان این سه ویژگی را مشاهده کرد. در شهرهای بزرگ ایران، عمدتاً در تهران، افراد و تعدادی از تشکلهای غیردولتی برای بهبود وضع زنان فعالیت می‌کنند، اما هنوز در میان «هواداران» فمینیست‌های ایرانی فرایند آگاهی‌بخشی، هویت‌بخشی و فرایند مبارزه سیاسی یا فرهنگی فراگیری شکل نگرفته است و زنان ایران همچنان یا با شرایط تبعیض‌آمیز به صورت انفرادی و در خود مبارزه می‌کنند یا همچنان با شرایط نابرابر موجود می‌سازند. برای نمونه، اگر دو مؤلفه اخیر در پویش زنان ایران فعال بود، صدای اعتراض آن‌ها هنگام تصویب‌نکردن قانون منع تبعیض علیه زنان که از سوی شوران نگهبان (در تابستان ۸۲) رد شد به گوش بخش زیادی از جامعه می‌رسید. وزارت بهداشت و درمان نمی‌توانست از طرح «سه‌میه‌بندی» آموزش پزشکی به ضرر زنان سخنی به میان آورد.<sup>۲</sup> اگر جنبش زنان وجود داشت تغییر نام مرکز مشارکت زنان ریاست جمهوری به مرکز خانواده، پس از نهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری و پیروزی اصول‌گرایان رادیکال با مخالفت

۱- البته در دوره ریاست جمهوری احمدی‌نژاد این مراکز حمایت مالی نشدند و بعضی تعطیل شدند.

۲- برای آگاهی از وقایع مربوط به طرح سه‌میه‌بندی وزارت بهداشت به روزنامه‌های ایران در شهریور ۸۲ مراجعه کنید.



روبه‌رو می‌شد، یا اگر جنبش زنان فعال بود در جریان انتخابات مذکور دو کاندیدایی که از حقوق زنان بیشتر دفاع کردند (مصطفی معین و هاشمی رفسنجانی) رأی بیشتری می‌آوردند و در انتخابات شکست نمی‌خوردند.<sup>۱</sup>

این استدلال را به شیوه دیگری و با توضیحی پیرامون نقش حاملان و فعالان جنبش می‌توان دنبال کرد، زیرا «حاملان» در تکوین جنبش‌ها و از آن جمله در جنبش زنان نقشی محوری دارند. حاملان فقط از تبعیض علیه زنان رنج نمی‌برند، بلکه با فعالیت فکری-علمی، فردی-جمعی و محفلی-سازمانی، در راه رفع تبعیض می‌کوشند و با عوامل و نهادهای استحکام‌بخش تبعیض مبارزه می‌کنند. به زبان دیگر «حاملان» به کسانی گفته می‌شود که قصد دارند یک یا چند مسئله اجتماعی، در اینجا مسئله زنان را، به جنبش اجتماعی تبدیل کنند تا با «قدرت اجتماعی» ناشی از جنبش، حقوق پایمال شده و شرایط نابرابر جنسیتی را، که معمولاً از سوی قدرت سیاسی و قدرت نهادهای مرد و پدرسالار تغذیه می‌شوند، برطرف کنند. مفهوم «حاملان جنبش» دربرگیرنده چهار دسته از افراد مختلف جامعه در جریان جنبش زنان است. دسته اول، همان فعالان اصلی یا «هسته پیش‌برنده» مطالبات زنان در جامعه، در جریان پویش زنان است. این عده معمولاً شامل کسانی می‌شوند که خودشان نسبت به وضعیت زنان و راه‌های برون‌رفت از آن آگاهی دارند و با گفتمان‌ها، نظریه‌ها و راهبردهای فمینیستی نیز آشنایی دارند. دیگر اینکه از توانایی بسیج و هدایت زنان در جهت آگاه‌سازی و توانمندسازی نسبت به استیفای حقوقشان برخوردارند. تاکنون هیچ جنبش زنانی را در دنیا نمی‌توان سراغ گرفت که از هسته بسیج‌کننده و هدایت‌کننده برخوردار نبوده باشد. معمولاً این دسته از حاملان، در جامعه به‌منزله فمینیست (به معنای مدافعان حقوق و شرایط برابر زنان با مردان) معروف‌اند. آن‌ها از برجسب فمینیست نه تنها شرمند نیستند، بلکه به آن می‌بالند و افتخار هم می‌کنند و تقریباً تمام وقت خود را به مبارزه در راه رهایی زنان اختصاص می‌دهند. در جنبش زنان، «تعداد» افراد دسته اول از حاملان

۱- در مقابل چهار حادثه مذکور، فمینیست‌های ایرانی به استقبال پرشور زنان و مردان در فرودگاه مهرآباد از خانم شیرین عبادی، برنده جایزه صلح نوبل در سال ۲۰۰۳، (و چند تجمع دیگر در سال ۸۴) اشاره کردند. به نظر نگارنده این استقبال‌ها با وجود گستردگی‌اش علامت ظهور جنبش اجتماعی زنان نبود، بلکه تنها نشان‌دهنده فعال شدن تشکلهای فمینیستی در ایران است که این روند، همچنان که اشاره شد، گام مثبتی است. گفته می‌شود در جریان استقبال مذکور بیش از بیست تشکل و مؤسسه، زنان را برای استقبال دعوت کرده بودند که عبارت بودند از: ۱. انجمن حمایت از حقوق زنان؛ ۲. مرکز فرهنگی زنان؛ ۳. سایت زنان ایران؛ ۴. مرکز کارورزی سازمان‌های غیردولتی ایران؛ ۵. مؤسسه فرهنگی-تحقیقاتی و آموزشی رشدیه؛ ۶. جمعیت زنان مبارزه با آلودگی محیط‌زیست؛ ۷. انجمن تنظیم خانواده جمهوری اسلامی؛ ۸. حامیان نگاه سبز؛ ۹. فصل‌نامه فرزانه؛ ۱۰. انجمن روزنامه‌نگاران زن؛ ۱۱. گروه نوآوران پارس؛ ۱۲. کانون هستی‌اندیش؛ ۱۳. انجمن توسعه مشارکت فرهنگی زنان؛ ۱۴. انجمن حمایت و باری آسیب‌دیدگان اجتماعی؛ ۱۵. انجمن حمایت از کودکان و نوجوانان (توان‌باب)؛ ۱۶. مؤسسه مادران امروز؛ ۱۷. مرکز آموزش جامعه مدنی؛ ۱۸. مؤسسه پژوهش‌های آموزش پویا؛ ۱۹. مؤسسه پژوهش کودکان دنیا؛ ۲۰. شورای کتاب کودک و ۲۱. بنیاد پژوهش تاریخ ادبیات کودک و نوجوان و [...] .

اهمیت ندارد، بلکه «کیفیت» این افراد در فهم اوضاع و احوال جامعه و جهان و میزان توانایی آن‌ها در سازمان‌دهی و اتخاذ راهبردهای مناسب در جهت کسب مطالبات زنان بااهمیت است.

دسته دوم را «هواداران» فمینیست‌ها تشکیل می‌دهند. هواداران ممکن است کیفیت دسته اول را نداشته باشند و تمام وقت خود را در خدمت اهداف فمینیستی مصروف نکنند، اما معمولاً به فراخوان‌های گوناگون دسته اول (مثل کمک مالی، اختصاص وقت، شرکت در اجتماعات و مناسبت‌ها و ...) پاسخ می‌دهند. این عده از پرداخت هزینه، حداقل برای اولین بار، نگرانی ندارند. دسته سوم از حاملان را «علاقه‌مندان» به شعارهای فمینیستی تشکیل می‌دهند. این عده بر خلاف دسته دوم انرژی و وقت زیادی را اختصاص نمی‌دهند، اما «دوست» دارند که اهداف فمینیست‌ها در جامعه تحقق یابد و اگر برایشان زمینه نگران‌کننده‌ای به وجود نیاید فمینیست‌ها را تشویق و با آنها هم‌دردی (مثل رأی‌دادن به نمایندگان آن‌ها) می‌کنند.<sup>۱</sup> دسته چهارم، شامل انبوه میلیونی «بی‌طرفان» در جامعه است. بی‌طرفان در جامعه در زندگی خود غرق‌اند، اما اگر بنا به عللی فکر کنند بازار حاملان دسته اول و دوم (و بعد سوم) در جامعه گرم شده و رونق گرفته است و در شرایطی که نشانه‌های پیروزی آن‌ها به چشم بیاید، به احتمال زیاد به پویش زنان می‌پیوندند. معمولاً اگر دسته اول و دوم حاملان بتوانند جامعه را به این مرحله، حتی برای یک بار، ارتقا دهند آنگاه می‌توانیم خبر از خیزش جنبش زنان در جامعه بدهیم. بنابراین، توجه به لایه‌های تشکیل‌دهنده «حاملان» نشان می‌دهد که هواداران و علاقه‌مندان (و تحت شرایطی، انبوه بی‌طرفان) حقوق زنان تحت عنوان کلی «حاملان» نیز جای می‌گیرند، اما باید به تفاوت‌های آن‌ها برای درک یک جنبش توجه داشت.<sup>۲</sup>

بدین ترتیب در توضیح تقسیم‌بندی مذکور می‌توان به این سؤال که چرا تاکنون در ایران پویش زنان به جنبش زنان تبدیل نشده است بهتر پاسخ داد. پاسخ این است که هنوز مدافعان حقوق و شرایط برابر زنان، از اینکه خود را آشکارا با عنوان فمینیست (طرفداران حقوق برابر زنان و مردان) هویت‌یابی کنند و به جامعه بشناسانند، ابا دارند.<sup>۳</sup> این بدین معناست که «هواداران» و «علاقه‌مندان» از هسته بسیج‌گر و

۱- تفاوت دسته دوم با سوم را با تمثیل ذیل بهتر می‌توان روشن کرد. دسته دوم به هواداران تیمی شباهت دارند که حاضرند برای تشویق اعضای تیمشان حتی در سرمای زمستان به ورزشگاه بروند و تیمشان را تشویق کنند تا بر رقیب پیروز شود، اما دسته سوم را همان علاقه‌مندانی تشکیل می‌دهند که فقط پای تلویزیون می‌نشینند و از تیمشان طرفداری می‌کنند.

۲- تقسیم حاملان جنبش‌ها به چهار دسته، مبتنی بر مطالعه نگارنده از تجربه انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و جنبش اصلاحات (دوم خرداد ۱۳۷۶) است.

۳- نگارنده برای این ادعای خود شواهدی دارد که به چند نمونه اشاره می‌کند. در دوره اصلاحات مدت‌ها بود که با کوشش مدافعان مسلمان حقوق زنان در کمیته زنان جبهه مشارکت ایران اسلامی، منشور زنان تهیه شد؛ با اینکه این منشور نمونه یک منشور فمینیستی اصلاح‌طلبانه از سوی مسلمانان ایرانی است، اما اغلب تهیه‌کنندگان آن از کاربرد واژه «فمینیسم» خودداری می‌کردند. نمونه دیگر، خانم شیرین عبادی، برنده جایزه نوبل صلح جهانی، است. ایشان با اینکه بیش از دو دهه برای احقاق حقوق زنان فعالیت کرده است، اما تا قبل از خروج از ایران همچنان خود را فمینیست نمی‌نامید. نمونه دیگر

هدایت‌کننده در جامعه محروماند و جمعیت بی‌طرف هم به زندگی خود ادامه می‌دهند و در جامعه نیز خبری از جنبش زنان نیست. اتفاقاً در صورت فعال‌شدن دسته اول حاملان، شرایط اجتماعی جامعه ایران (مانند روندهای مثبت نه‌گانه) زمینه فعال‌شدن جدی دسته دوم و سوم را فراهم کرده است. البته اینکه چرا مدافعان حقوق زنان، یا دسته اول حاملان، از کاربرد واژه فمینیست (طرفداران حقوق زنان) در ایران نگرانی دارند و خود را با این واژه هویت‌یابی نمی‌کنند، دلایل گوناگونی دارد که به چهار دلیل آن اشاره می‌کنم: اول اینکه، مدافعان حقوق زنان فکر می‌کنند فمینیسم با «نهاد خانواده» که برای قوام جامعه جنبه بنیادی دارد، در تعارض است. بنابراین، ترجیح می‌دهند که خود را با واژه‌ای که «مسئله‌دار» است هویت‌یابی نکنند، اما این نگرانی عمدتاً ناشی از بی‌توجهی به محتوای اصلی گفتمان‌ها و مطالبات فمینیستی در دویست سال گذشته است. عمده فمینیست‌ها نه با نهاد خانواده که با نوع خانواده «مردسالار» ضدیت دارند و به جای آن بر «خانواده مدنی و دموکراتیک» تأکید می‌کنند.<sup>۱</sup> تنها در معدودی از شاخه‌های فرعی گفتمان‌های فمینیستی است که از «ضدیت با خانواده» سخن می‌رود. نکته ظریف اینکه گرایش‌های افراطی فمینیستی در کشورهای غربی نیز نتوانسته‌اند خود را در حد و اندازه جنبش اجتماعی و سراسری ارتقا دهند و معمولاً در اندازه‌های «فرقه اجتماعی» در جا زده‌اند. دوم اینکه، آن شاخه از فمینیسم که بر «آزادی بدن» تکیه می‌کند این نگرانی را در میان مدافعان زنان ایجاد می‌کند که فمینیسم سبب رشد و گسترش بی‌بند و باری یا «اباحه‌گری» است. این نگرانی نیز به چند دلیل پایه محکمی ندارد: اول اینکه، حرف اصلی گفتمان‌ها و مطالبات فمینیستی، گسترش اباحه‌گری نیست. آن‌ها در تندترین ارزیابی‌هایشان تنها می‌گویند «لذت جنسی» هم حق مرد و هم حق زن است، اما در خانواده‌های مردسالار فقط به «لذت‌جویی مردان» توجه می‌شود. دوم اینکه، فساد و بی‌بند و باری جوامع مردسالار کمتر از جوامع دموکراتیک نیست، اما چون این اباحه‌گری در بخش‌های پنهان جامعه است و دیده نمی‌شود، عده‌ای نتیجه می‌گیرند که گویی این پدیده وجود ندارد و اباحه‌گری فقط خاص جوامع غربی است؛ یعنی جوامعی که در آن فمینیست‌ها نیز فعال‌اند. سوم اینکه، جامعه‌ای که در آن زنان و مردان از حقوق و شرایط برابر برخوردار باشند (حداقل در تئوری) برایندهای ناخواسته‌ای دارد که با یک جامعه مردسالار متفاوت است، اما این وضعیت به هیچ وجه دلیل نمی‌شود که ما فمینیسم را به اباحه‌گری

---

خانم رخشان بنی‌اعتماد کارگردان سینماست که اغلب فیلم‌های تأثیرگذارش، دفاع از حقوق زنان است، اما از کاربرد واژه «فمینیسم» اکراه داشت (با این همه ادعای نگارنده این نیست که تک تک مدافعان زنان در ایران چنین می‌کنند، بلکه عده‌ای نیز باصراحت خود را فمینیست می‌دانند، اما هنوز این استفاده در میان فعالان تأثیرگذار همه‌گیر نشده است).

۱- خانواده دموکراتیک، یعنی خانواده‌ای که همه اعضای آن، اعم از زن و شوهر و فرزندان، در آن احساس وظیفه می‌کنند و با توافق و رضایت کارهای خانه میان آنان تقسیم می‌شود. نقد خانواده مردسالار و تأکید بر خانواده دموکراتیک، یکی از مفاهیم کلیدی در تئوری‌های جدید دموکراسی است؛ مانند تئوری دموکراسی عاطفی. برای آشنایی مختصر با این تحولات به (گیدنز، ۱۳۸۴: ۱۳۸-۱۱۹) نگاه کنید.

تقلیل دهیم. چنین تقلیل بی‌پایه‌ای مثل تقلیل آثار دموکراسی به «ارتداد» و تقلیل آثار صنعت به «دود ماشین» یا تقلیل دین اسلام به «مسلک القاعده و داعش» است.

سومین دلیل این نگرانی بی‌پایه، مربوط به سوابق مارکسیستی بخشی از فمینیست‌ها در دهه‌های اخیر در کشورهای غربی است. اول اینکه، شاخه اصلی فمینیسم، فمینیست‌های اصلاح‌طلب بوده‌اند (آبوت و والاس، ۱۳۸۰: ۲۹۷-۲۷۸). دوم اینکه، فمینیست‌های چپ، فقط فمینیست‌های مارکسیست-لنینیست (که همه اغلب از این شاخه چپ واهمه دارند) نیستند. فمینیست‌های چپ از سوسیالیسم اروپایی و دموکراسی میراث می‌برند و شاخه چپ افراطی و ضدخانواده فمینیست نیز هیچ‌وقت از حد یک «فرقه» عبور نکرده‌اند. سوم اینکه، فمینیسم نیز مثل دموکراسی (در عالم سیاست) با چپ و راست همراه بوده است و به همان دلیلی که ما نمی‌توانیم «دموکراسی» را به چپ استالینی تقلیل دهیم، فمینیسم را نیز نمی‌توانیم به یک شاخه با گرایش خاص محدود کنیم. آخرین دلیل نگرانی این است که در جامعه ایران، یک گرایش بنیادگرای مذهبی بر بخش‌هایی از دولت پنهان مسلط است و اگر کارگزاران آن، فضای داخلی و بین‌المللی را مساعد ببینند اوضاع را بر «فمینیست‌ها» تنگ خواهند کرد. بنابراین، حتی زنان معتقد به فمینیسم، احتیاطاً خود را فمینیست نمی‌نامند.

#### ۴- موقعیت زنان به‌منزله جنبش مبتنی بر پیشروی آرام و جدید

گفته می‌شود موقعیت و پویای کنونی زنان اگرچه دارای ویژگی‌های جنبش‌های سیاسی-اجتماعی متعارف (همچنان که اشاره کردیم) نیست، اما از ویژگی‌های مبتنی بر پیشروی آرام برخوردار است. بعضی از محققان زن از همین زاویه بر این باورند که می‌توان از فعالیت‌های زنان ایران تحت عنوان جنبش اجتماعی جدید یاد کرد (صادقی، ۱۳۸۴: ۵۱-۴۶). گفته می‌شود ممکن است زنان در ایران مثل جنبش‌های متعارف اجتماعی به صورت دسته‌جمعی هویت‌یابی و اعتراض نکنند و مستقیماً حکومت را زیر فشار قرار ندهند، اما این زنان به صورت انفرادی نسبت به وضع تبعیض‌آمیز خود اعتراض دارند و سعی می‌کنند با مراجعه به سازمان‌ها و نهادهای حکومتی حقوق خود را ایفا کنند. این حرکت فردی، که بدون اطلاع از یکدیگر صورت می‌گیرد، نتیجه‌ای جمعی دارد و آن هم جنبش اجتماعی جدید است. از نظر این محققان بهترین نمونه در این حرکت فردی زنان که نتایج جدی اجتماعی دارد موضوع طلاق است. برای نمونه فاطمه صادقی تأکید می‌کند «برخلاف جنبش‌های اجتماعی نوع متعارف، در جنبش‌های اجتماعی جدید علاقه به منفعت شخصی و اقدام‌رهایی‌بخش فردی جای علاقه به امر عمومی و اقدام‌رهایی‌بخش جمعی را می‌گیرد. علاقه به منفعت شخصی، انگیزه نخست عامل کنش فردی است که به‌منزله برآیند، پیامد سیاسی و اجتماعی به دنبال دارد، زیرا انبوهی از افراد به صورت مستقل، جداگانه و انفرادی دست به اقدامی مشابه می‌زنند که در آن هیچ نفعی جز منفعت شخصی

ندارند، اما برابند این اقدامات شخصی، افزایش چشم‌گیر در مطالبات مشابه از سوی افراد اجتماع است که به مسئولان و سیاست‌گذاران هشدار می‌دهد» (همان).

وی همچنین می‌گوید: «آمارهایی که طی سال‌های اخیر در مورد رشد طلاق منتشر شده است، گویای این واقعیت است که آمار طلاق در سال‌های اخیر به طرز حیرت‌انگیزی رشد یافته است (بنابر برخی آمار رشدی معادل یازده درصد در سال‌های اخیر در مقایسه با سال‌های پیش داشته است) [...]». به عبارت دیگر، در مدت زمان مشخص با افزایش بی‌سابقه آمار طلاق مواجه می‌شویم که اگرچه مجموعه‌ای از اقدامات فردی بوده، اما نتیجه‌ای اجتماعی را به دنبال داشته است [...]». به عبارت دیگر، برای زنانی که جهت تقاضای طلاق به دادگاه خانواده مراجعه می‌کنند، ضرورتاً آگاهی از اینکه به‌عنوان جنس زن به آن‌ها ظلم می‌شود و آن‌ها را در شرایط ناعادلانه قرار می‌دهد موضوعیت ندارد. آنچه انگیزه اصلی به شمار می‌رود خواست فرد برای خلاص شدن از شرایطی است که اتفاقاً افراد را نخست بر آن وامی‌دارد که به کانال‌های قانونی و دولتی مراجعه و تظلم‌خواهی خود را به آن‌ها منتقل کنند نه اینکه در صدد پیوستن به یک جنبش اجتماعی فمینیستی برای ایجاد و تغییر در قوانین و ساختارهای پدرسالار باشند» (همان). اتفاقاً پدیده رشد فزاینده طلاق توافقی و ظهور نشانه‌های ازدواج سفید در دهه ۱۳۹۰ این موضع صادقی را تقویت می‌کند.

با این همه، نگارنده بر این باور است در جامعه ایران از پدیده تقاضای طلاق از سوی زنان به‌تنهایی نمی‌توان جنبش اجتماعی جدید را نتیجه گرفت، زیرا سه ویژگی که در فراز سوم این نوشته برای جنبش‌های اجتماعی ذکر شد هم ویژگی‌های مشترک جنبش‌های اجتماعی متعارف و هم جنبش‌های اجتماعی جدید است. در جامعه‌شناسی ویژگی‌های تایپ ایده‌آل جنبش‌های اجتماعی متعارف را از جنبش‌های کارگری اروپا و ویژگی‌های تایپ ایده‌آل جنبش‌های اجتماعی جدید را از جنبش‌های زنان پس از ۱۹۶۰ اقتباس کرده‌اند. دو نوع جنبش مذکور در سه ویژگی (که پیشتر ذکر شد) با هم مشترک‌اند، اما در هشت ویژگی به شرح ذیل متفاوت‌اند. یک، از نظر هدف، جنبش کارگری در پی «کنترل دولت» بود، در حالی که جنبش زنان به دنبال حضور برابر، آگاهانه، خودمختارانه و کثرت‌گرایانه در جامعه مدنی بود. دوم، تهدید اصلی در جنبش نخست، از سوی سرمایه‌داری افسارگسیخته و در جنبش اخیر، از سوی دستگاه عریض و طویل اداری و دولتی فرض می‌شد. سوم، ماهیت جنبش نخست، سیاسی است، اما ماهیت دیگری عمدتاً فرهنگی-اجتماعی است و فعالان جنبش به دنبال بازتعریف مجدد سیاست‌اند نه لزوماً گرفتن کرسی‌های سیاسی حکومتی. چهارم، سازمان‌دهی جنبش کارگری از طریق احزاب متمرکز و سلسله‌مراتبی با تکیه بر اتحادیه‌های صنفی صورت می‌گرفت، در حالی که در سازمان‌دهی جنبش زنان، شبکه‌های غیر سلسله‌مراتبی و شبکه‌هایی از افراد همفکر و همدرد نقش داشتند. پنجم، تاکتیک‌های جنبش نخست، مشارکت در انتخابات یا

دست‌زدن به اعتصابات جمعی بود، در صورتی که جنبش‌های نوع دوم از تاکتیک‌های تظاهرات پراکنده و نمایش سبک‌های زندگی متفاوت در عرصه عمومی استفاده می‌کردند. ششم، از لحاظ جهت‌گیری بین‌المللی، جنبش‌های نوع اول به دنبال متوازن کردن همبستگی جهانی با احساسات ناسیونالیستی بودند در صورتی که در جنبش نوع دوم، فعالان آن به عمل محلی (البته با دیدی جهانی) اعتقاد داشتند. هفتم، رهیافت جنبش نخست به دموکراسی معمولاً سوسیال‌دموکراسی است، در صورتی که در جنبش نوع دوم رهیافت دموکراسی مشورتی غالب است (یعنی دموکراسی مبتنی بر رأی را قابل دستکاری می‌دانند و از دموکراسی دفاع می‌کنند که مبتنی بر کنکاش افراد رأی‌دهنده است). هشتم، در جنبش‌های نوع اول بر حقوق شهروندی برای گسترش و توسعه شهروند لیبرال (یعنی گسترش حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی برای همه اعضای جامعه) و در جنبش دومی به افزایش حقوق گروهی و عمومی انسان‌ها تأکید می‌شود. نهم، پایگاه اجتماعی جنبش‌های نوع اول طبقه کارگر و روشن‌فکران سوسیالیست از طبقات دیگر است، در صورتی که در جنبش‌های نوع دوم پایگاه اجتماعی آن‌ها طبقه متوسط شهری (به‌خصوص کارمندان یقه‌سفید، متخصصان، فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌ها و کارگران یقه آبی) است (Faulks, 1999: 96). همان‌طور که ملاحظه می‌کنید ویژگی‌های مذکور نشان می‌دهند که جنبش‌های متعارف و جدید با هم متفاوت‌اند، اما جنبش متعارف و جدید برای «جنبش» بودن به ویژگی‌هایی نیاز دارد که در آنها مشترک‌اند. از جمله این ویژگی‌ها می‌توان به شبکه‌ای از روابط متقابل میان تعدادی از افراد، گروه‌ها و سازمان‌ها (خواه رسمی یا غیررسمی)؛ گفتمان و هویت آگاهی‌بخش؛ چالش فعالان جنبش از لحاظ «سیاسی» یا «فرهنگی» با مخالفان خود چه در سطح دولت و چه در سطح نهادهای جاقفاده اجتماعی اشاره کرد.

##### ۵- پویای زنان از مقاومت (در خود) به سوی مقاومت (برای خود)

اگر موقعیت و حرکت جمعی زنان از سطح یک «مسئله اجتماعی» فراتر است، اگر هنوز به این مسئله اجتماعی (با توجه به روندهای منفی مذکور) از سوی دولت پاسخ داده نمی‌شود و اگر هنوز این مسئله اجتماعی در سطح یک جنبش سیاسی-اجتماعی (حتی از نوع جدید) برای کسب مطالبات خود ظاهر نشده است باز این سؤال همچنان وجود دارد که موقعیت زنان را در چه سطح و مقوله جامعه‌شناختی می‌توان جا داد؟ به نظر می‌رسد می‌توان در حال حاضر پویای و موقعیت جمعی زنان ایران را از «مقاومت در خود» به «مقاومتی اجتماعی و برای خود» در حرکت دید یا همچنان که در فصل سوم تأکید کردیم حرکت جمعی زنان یکی از جنبش‌های مبتنی بر پیشروی آرام است که آصف بیات از آن بحث می‌کند. این حرکت جمعی و «مقاومت اجتماعی» از دوران اصلاحات (که به آن اشاره شد) رشدی رو به جلو داشت، اما دولت هنوز به این مقاومت به طور جدی توجه نداشته و مطالبات آن

را پاسخ نداده است. این در حالی است که این پدیده در جامعه مدنی ایران به تغییر هنجارها و سبک‌های موردنظر نظام منجر شده است. پیشروی و مقاومت مذکور در جمعیت هشتاد میلیونی ایران متنوع و عمدتاً در قشرهای متوسط شهری در جریان است. حداقل چهار علامت نشان‌دهنده این پیشروی است. همان‌طور که دیدیم علامت اول، میل فزاینده زنان به آموزش رسمی و غیررسمی است که با وجود مشکلات اقتصادی، که زنان طبقه متوسط پایین در این راه با آن مواجه‌اند، وجود دارد. علامت دوم، میل زنان به کسب استقلال اقتصادی حتی در شرایطی که نرخ کار آن‌ها ارزان است و غیر از کار بیرون باید در خانه نیز کار کنند. علامت سوم اینکه زنان حوزه عمومی، فراغت و ورزش را در جامعه تسخیر کرده‌اند؛ حتی درب ورزشگاه‌ها را که بستن آن روی زنان به علامت هویت جناح قدرت‌مند حاکمیت تبدیل شده بود باز کردند. علامت چهارم اینکه، شرایط نامطلوب در درون بخشی از خانواده‌ها از سوی زنان تحمل نمی‌شود و خواهان طلاق‌اند که در مطالعه صادقی به آن اشاره شده بود. در گذشته زنان تابع اصل «ساختن و صبر کردن» تحت هر شرایط تبعیض آمیزی بودند، اما هم‌اکنون چنین روندی مسلط نیست، اما چرا مقاومت اجتماعی زنان از حرکتی در خود (مثل تقاضا برای طلاق یا فعالیت هم در بیرون خانه و هم در خانه) به حرکت «برای خود» در حرکت است؟ بهترین دلیل برای این وضعیت، فعالیت رو به گسترش زنان فمینیست و مخاطب پیدا کردن آنان است. همان‌طور که در فراز سوم همین نوشته ذکر شد فعالان و مدافعان حقوق برابر زنان و مردان (یا فمینیست‌های ایرانی) در شش لایه در فعالیت‌اند و با تکیه بر توانایی‌های زنان، رفع شرایط تبعیض آمیز از زندگی آنان را خواستارند و در راه آگاهی‌بخشی به زنان می‌کوشند.

جریان متنوع فمینیست ایرانی در فعالیت‌های خود به دو موضوع توجه داشته است. اول، آن‌ها مهم‌ترین نیروی بازدارنده زنان را وجود «خانواده مردسالار» می‌دانند که در آن برتری مرد بر زن طبق گفتمان مرسوم پدرسالاری توجیه و تثبیت می‌شود. برابر این «فرهنگ و گفتمان مرسوم» ارجح است که زن در خانه باشد، به امر مهم تربیت فرزند بپردازد، امور خانه از ظرف‌شویی و پخت غذا تا ده‌ها کار ریز و درشت دیگر را سامان دهد و نیازهای جنسی مرد را برآورده کند. در مقابل، مرد نیز در بیرون خانه زحمت می‌کشد و نان آور خانه است و قدرتی است که اعضای بی‌پناه خانواده می‌توانند به آن تکیه کنند و آرام بگیرند. از نظر فمینیست‌های ایرانی روندهای مثبت نه‌گانه زمینه‌ساز افزایش آگاهی زنان و به‌تدریج سبب استقلال شغلی و اقتصادی زنان می‌شود و آنان را از موقعیت نان‌خور خانواده به سطح شریک اقتصادی و اجتماعی ارتقا می‌دهد. این وضعیت جدید پایه‌های خانواده مردسالار و «گفتمان مرسوم» آن را با چالش جدی روبه‌رو کرده و زمینه برای رشد خانواده‌های مدنی و دموکراتیک فراهم شده است. توجه دوم فمینیست‌های ایرانی به وضعیت حقوقی و قانونی تبعیض آمیز موجود است. آن‌ها

تغییر این وضع را خواهان‌اند. به همین دلیل در دوران اصلاحات به اقدامات اصلاحی اصلاح‌طلبان امید بسته بودند.<sup>۱</sup>

## ۶- جمع‌بندی

با توجه به مباحث فراز دوم، وضعیت زنان را نمی‌توان فقط در سطح «مسئله اجتماعی» خلاصه کرد. با توجه به مباحث فراز سوم و چهارم بر خلاف نظر فمینیست‌ها، وضعیت زنان ایران در وضعیت «جنبشی» متعارف و سیاسی نیست. با توجه به مباحث فراز پنجم حرکت جمعی زنان به حرکت جمعی مبتنی بر پیشروی آرام تبدیل شده است. در پایان باید به این سؤال پاسخ داد که برای این پویا و حرکت زنان چه افقی را می‌توان حدس زد؟ به نظر می‌رسد در آینده مقاومت و پویا زنان به یکی از حالات سه‌گانه ذیل نزدیک شود. حالت اول، ممکن است در آینده توجه به مسئله زنان به مسئولان سیاسی ایران تحمیل شود و آنان را مجبور کند برای «بهبود وضع زنان» به اصلاحات حداقلی دست بزنند. مثل گام‌های کوچکی که در قلمرو حضانت فرزندان یا ورود زنان به ورزشگاه‌ها برداشته شده است یا سبک‌های زندگی مختلف زنان در جامعه بیشتر تحمل می‌شود و قدرت اجتماعی زنان در ایران آنقدر فشار دارد که حتی بخش رادیکال حاکمیت را به حداقلی از بازگرداندن حقوق آن‌ها وادار می‌کند (البته اگر گرایش رادیکال فمینیستی، از آن نوعی که هم‌اکنون در بخشی از فمینیست‌های غربی شاهدیم در میان فمینیست‌های ایرانی، از طریق گردهمایی غیر حلاجی‌شده از منابع خارجی و فشار از بیرون مرزهای ایران و ماهواره‌ها، فعال شود همچنان این احتمال وجود دارد که همین اقدامات سکسیستی به اقدام اصول‌گرایان تندروی ایران به تهییج احساسات مذهبی مردم منجر شود و فمینیست‌های ایرانی را مرعوب کند).<sup>۲</sup>

حالت دوم اینکه، اگر در آینده و بنا به هر دلیل و شرایطی، دموکراسی‌خواهی ایرانیان به بار نشیند و گذار دموکراسی در ایران صورت گیرد (یعنی امکان انجام انتخابات آزاد و منصفانه فراهم شود؛ حکومت قانون نقض نشود و ...)، «حرکت جمعی زنان» این فرصت را خواهد یافت که یا مطالباتش (یعنی کسب حقوق برابر) از سوی حکومت به تدریج پذیرفته یا در غیر این صورت برای پیگیری مطالباتش به جنبش

۱- نگارنده دو برداشت مذکور را از مطالب مدافعان حقوق زنان، که در ماهنامه زنان آمده است، برداشت کرده است. همچنین، نگارنده رشد خانواده مدنی را در مقاله‌ای تحت عنوان «چرا خانواده مدنی در ایران رهایی‌بخش است؟» بررسی کرده است (جلائی‌پور، ۱۳۹۲: ۴۶۰-۴۴۷).

۲- یک نمونه روشن از تهییج احساسات مذهبی مردم، نحوه پخش کنفرانس برلین از صدا و سیما در سال ۷۸ است. در این کنفرانس که در آلمان برگزار شد کسانی که به سخنرانان این کنفرانس اعتراض داشتند، تحت تأثیر شیوه مبارزه در جنبش‌های جدید اروپایی لباس خود را از تن درآوردند و به ضدیت با مدعوین کنفرانس (یعنی همان اصلاح‌طلبانی که از ایران دعوت شده بودند و گروه‌های کمونیستی ایرانی آن‌ها را مزدور جمهوری اسلامی می‌دانستند) پرداختند. پس از آن صدا و سیما با نشان دادن این تصاویر سعی کرد به بینندگان این گونه القا کند که گویا سخنرانان این کنفرانس، که همه از اصلاح‌طلبان بودند، بی‌بند و بارند. برای آشنایی با این واقعه به (جلائی‌پور، ۱۳۷۹: ۲۶۷-۲۳۹) نگاه کنید.



سیاسی-اجتماعی دموکراتیک تبدیل شود. حالت سوم اینکه، اگر بخش تندرو حاکمیت بخواهند سیاست‌های تندی را در عرصه بین‌المللی دنبال کنند و تهدیدات جهانی ادامه یابد ممکن است وضعیت جامعه ایران به وضعیتی هرج‌ومرج‌طلبانه نزدیک شود، آنگاه در چنین وضعیتی پویای زنان ممکن است خود را نه در کیفیت یک جنبش دموکراتیک زنان، بلکه در سطح جنبش پوپولیستی زنان بروز دهد. برای مثال، هزاران نفر زن که هم‌اکنون در ماشین، روسری سر نمی‌کنند به نشانه اعتراض در خیابان‌ها نیز چنین کنند، اما با توجه به ویژگی جامعه ایران بعید است که این جنبش پوپولیستی بتواند در جهت مطالبات عمیق زنان مثل تضعیف مردسالاری و تأمین حقوق و شرایط برابر اجتماعی، گام‌های جدی و پایدار بردارد، زیرا پس از ظهور جنبش پوپولیستی زنانه این امکان وجود دارد که جامعه مذهبی و مردسالار ایران، حتی بدون کمک حکومت در رویارویی با این حرکت زنان، جنبش پوپولیستی مذهبی و محافظه‌کار حتی از سوی خود زنان علیه زنان به راه بیندازند. بنابراین، از میان حالات سه‌گانه مذکور، ممکن است در حالت اول و دوم فرصتی برای حل مشکلات زنان ایجاد شود، اما حالت سوم تنها در کوتاه‌مدت سبب شادی فمینیست‌های رادیکال می‌شود و در میان‌مدت می‌تواند به بروز جنبش واپس‌گرایانه زنانه در برابر پویای مدنی و برابری طلب زنان منجر شود.



## فصل ششم

### جنبش دانشجویی

#### خلاصه

یکی از جنبش‌های اقصاری جوامع معاصر پس از جنگ جهانی دوم (۱۹۴۵) جنبش‌های دانشجویی بوده است. جامعه ایران نیز در چند دهه گذشته شاهد تجربه جنبش‌های دانشجویی بوده است و این جنبش‌ها پیش‌قراول جنبش‌های ملی و سراسری، از جمله نهضت ملی نفت ۱۳۳۲، انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و جنبش اصلاحی ۱۳۷۶، بوده‌اند. چرا جنبش‌های دانشجویی به راه می‌افتند؟ این فصل می‌کوشد از منظر پنج نظریه جامعه‌شناختی به این پرسش پاسخ دهد و پس از آن، تجربه جنبش دانشجویی در ایران را ارزیابی خواهد کرد. در این فصل نشان داده می‌شود که جنبش دانشجویی ایران در مقاطعی مثل دوره انقلاب، جنبشی رهایی‌بخش و در مقاطعی دیگر مثل دوره اصلاحات جنبشی مدنی بوده است. این فصل، بر خلاف تصور غالب، از مدنی‌بودن جنبش دانشجویی ایران در برابر جنبش دانشجویی فرانسه (۱۹۶۸) دفاع می‌کند و در پایان دلایل افول فعالیت‌های دانشجویی از سال ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۴ توضیح داده می‌شود و افول فعالیت‌های جنبش دانشجویی ایران را بر مبنای اهداف این جنبش «تفسیر» می‌کند.

#### مقدمه

از ظهور جنبش دانشجویی در دفاع از آزادی بیان در دانشگاه‌های آمریکا (۱۹۶۴) و جنبش دانشجویی فرانسه (۱۹۶۸) در اعتراض به سلطه تبعیض‌آمیز جامعه سرمایه‌داری، که افکار عمومی سراسر اروپا را به سرعت تحت تأثیر قرار داد، تا جنبش‌های پی‌درپی دانشجویی در کشورهای غیرغربی مانند ایران در دهه‌های چهل، پنجاه، هفتاد و هشتاد بیش از شش دهه می‌گذرد و این تجربه‌ها موضوع تحقیقات جامعه‌شناسان بوده‌اند. در این خصوص، این فصل دو هدف را دنبال می‌کند: اول اینکه، کوشش‌های نظری جامعه‌شناسان برای توضیح این جنبش‌ها را احصا کند. دوم اینکه چه تحلیلی از مبارزات دانشجویی در دوره اصلاحات است و به خصوص در پی پاسخ به این پرسش برمی‌آید که به چه دلایلی فعالیت‌های دانشجویی از سال ۱۳۸۰ به بعد افول کرد؟

## ۱- چارچوب تفسیری

در ادامه برای پاسخ به هدف اول سعی شده است بخش دیدگاه‌های نظری جامعه‌شناسان درباره جنبش‌های اجتماعی در قالب «نظریه‌های رایج تبیینی» (یا نظریه‌هایی که پاسخی برای چرایی وقوع جنبش‌های دانشجویی دارند و از میان علل گوناگون به علت یا علل خاصی بیشتر اهمیت می‌دهند) تنظیم شود. در مقدمه کتاب گفتیم نظریه‌های «رایج تبیینی» در جامعه‌شناسی سیاسی در کنار دو دسته دیگر از نظریه‌پردازی‌ها قرار می‌گیرند: نظریه‌های کلان و مکاتب جامعه‌شناسی سیاسی. برای رسیدن به هدف دوم، به جنبش دانشجویی ایران از منظر هر پنج نظریه عرضه شده، توجه شده است. این فصل به دنبال این نیست که به لحاظ تجربی نشان دهد کدام یک از پنج نظریه مزبور تأیید یا رد می‌شوند. چنانکه می‌دانیم، مطالعه پدیده جنبش‌های دانشجویی در ایران موضوع مطالعات فراوانی نبوده و تعداد مطالعات در این زمینه اندک است. بنابراین، هدف بخش دوم متواضعانه است و فقط قصد دارد از دریچه نظریه‌های موجود توضیحی، و نه تبیینی، درباره جنبش دانشجویی ایران بحث کند و بیشتر نوعی درس‌آموزی و آسیب‌شناسی است. با این همه، در قسمت آخر این فصل کوشش شده است که به جنبش دانشجویی ایران از «دریچه اهداف» آن توجه شود و افول جنبش دانشجویی ارزیابی شده است. توضیحات این فصل درباره جنبش دانشجویی ایران متمرکز بر توضیحی تبیینی-آزمونی نیست، بلکه به جنبش از دریچه اهداف فعالان دانشجویی ما را به نگاه تفسیری نزدیک می‌کند. بنابراین، روش‌شناسی این تحقیق به اولین آموزه وبری نزدیک است که هدف جامعه‌شناسی را فهم<sup>۱</sup> رفتار اجتماعی می‌داند. به بیان دیگر، تبیین این فصل تبیینی روایتی است نه آزمونی (بودن، ۱۳۸۳: ۵۹ و سیدمن، ۱۳۸۶: ۸۳). این فصل با قبول نگاه تفسیری مدعی نیست که ارزیابی‌های این تحقیق درباره جنبش دانشجویی ایران، «کفایت عینی» دارد، بلکه مدعی «کفایت ذهنی» است. منظور از کفایت ذهنی<sup>۲</sup> این است که وقتی دلایل ارائه شده مرور شود، آن ادعا برای مخاطب مسموع و قابل واریسی است، اما برای نشان دادن کفایت عینی<sup>۳</sup> دعاوی این فصل، به انجام مطالعات پیمایشی<sup>۴</sup> بیشتر نیاز دارد. این مطالعه تا سطح کفایت ذهنی پیش آمده است. در ضمن، داده‌های تجربی این پژوهش به روش کتابخانه‌ای، مشاهده مستقیم و مصاحبه عمیق با سی نفر<sup>۵</sup> از فعالان دانشجویی به دست آمده است.

1- Interpretive.

2- Subjective Adequacy.

3- Objective Adquancy.

4- Survey.

۵- سی نفر مصاحبه‌شونده شامل دانشجویانی بودند که اعضای فعال انجمن‌های اسلامی دانشگاه‌های تهران، پلی‌تکنیک، صنعتی شریف، علامه طباطبایی، فردوسی مشهد، شیراز و اصفهان را تشکیل می‌دادند. هر مصاحبه بین ۴۵ تا نود دقیقه طول کشیده است. هدف از انتخاب سی نفر این بوده است که از هر دانشگاه با بیش از سه دانشجوی فعال آن دانشگاه مصاحبه شده باشد. تاریخ انجام این مصاحبه‌ها در سال ۱۳۸۵ بوده است.

## ۲- نظریه‌های جنبش‌های دانشجویی

عمده نظریه‌های موجود در خصوص جنبش دانشجویی درباره تجربه دهه ۱۹۶۰ جنبش دانشجویی در اروپای غربی به خصوص فرانسه، آلمان و در آمریکا است. این تجربه حرکت‌های دانشجویی از دیدگاه جامعه‌شناسان گوناگون و با سرمشق‌های متفاوت بررسی شده است. برای مثال، این جنبش‌ها از منظر جامعه‌شناسان کارکردگرای محافظه‌کار، مارکسیست‌های انقلابی، جامعه‌شناسان انتقادی، نومارکسیست‌ها و نظریه‌پردازان متأخر نوسازی کنکاش شده‌اند. در اینجا می‌کوشم با استفاده از منابع آنها، توضیح مسموع این نظریه‌پردازان درباره چرایی شکل‌گیری جنبش دانشجویی را در پنج قسمت زیر توضیح دهم (فلاک، ۱۹۶۷؛ فریمند و گامسون، ۱۹۷۹؛ ادلمن، ۱۹۷۱؛ تورن، ۱۹۷۲؛ گودوین و کینیستن، ۱۹۶۵؛ هیرش، ۱۹۸۶؛ موریس، ۱۹۸۴؛ فری و فردریک، ۱۹۸۵؛ مک‌آدام، ۱۹۸۲؛ جلائی‌پور، ۲۰۰۶؛ گلدستون، ۲۰۰۳ و جسر، ۲۰۰۳).

### ۲-۱- نظریه کارکردگرایانه

مطابق این نظریه ظهور جنبش‌های دانشجویی پاسخی به نارسایی نهادهای دانشگاهی در برابر شرایط جدید در دانشگاه‌هاست. پیش از قرن بیستم، تعداد دانشگاه‌ها و تعداد دانشجویان کم بود. در آن زمان، مهم‌ترین کار دانشگاه‌ها تربیت انسان‌های فرهیخته‌ای بود که خود را وقف یافتن «حقیقت» کرده بودند و مهم‌ترین دغدغه‌شان تولید «نیروی انسانی» برای بازار کار نبود. این اندک دانشجویان فرهیخته معمولاً از لایه‌های بالای جامعه و از تشابه فرهنگی (اخلاقی، اجتماعی و سیاسی) برخوردار بودند. محیط دانشگاه‌ها نیز محیطی یکپارچه، آرام و خلوت بود، اما در قرن بیستم رفته‌رفته تعداد دانشگاه‌ها و دانشجویان صدها برابر و دانشگاه‌ها به محیط «تولید انبوه» متخصصان (بروکرات‌ها، تکنوکرات‌ها و پزشکان) تبدیل شد؛ محلی برای حضور انبوه جوانان دانشجو با هویت‌ها و فرهنگ‌های متنوعی که از میان لایه‌های پایین، وسط و بالای جامعه برخاسته بودند. در این شرایط جدید، ساختار اداری و آموزشی دانشگاه‌ها پاسخ‌گوی نیازهای این دانشجویان انبوه و متنوع نبود. ظهور جنبش‌های دانشجویی پاسخی به این ضعف کارکردی و نهادی دانشگاه‌هاست. در این جنبش‌ها، دانشجویان فرصت می‌یابند که خود را «ابراز» کنند و به هویت جدیدی دست یابند. در نگاه کارکردی و با توجه به شرایطی که در آن ساختار اداری و آموزشی دانشگاه‌ها فاقد انعطاف و کارایی لازم برای پاسخ‌گویی به نیازهای انبوه دانشجویان است، بر کارکرد هویت‌بخش جنبش‌های دانشجویی تأکید می‌شود. بر همین اساس، پس از اوج‌گیری جنبش‌های دانشجویی در آمریکا و اروپا در دهه ۱۹۶۰، کوشش فراوانی شد که ساختار اداری

و آموزشی دانشگاه‌ها به‌گونه‌ای متحول، منعطف و کارا شود که انبوه دانشجویان گوناگون و تشنه‌ی هویت جدید بتوانند در فضای دانشگاهی از طرق قانونی و آرام خواسته‌ها و هویت خود را ابراز کنند.<sup>۱</sup>

## ۲-۲ نظریه انقلابی

بر خلاف نظریه آسیب‌شناسانه و محافظه‌کارانه اول، در نظریه دوم سعی می‌شود جنبش دانشجویی به‌مثابه عامل «رهایی‌بخش انقلابی» در جامعه جدید ارزیابی شود. طبق این نظریه پویایی و منازعات اصلی در جامعه صنعتی حول تعارض میان صاحبان صنعت (بورژواها) و کارگران صنعتی دور می‌زند. چنانکه پیش از قرن بیستم بورژواها در مقام طبقه رهایی‌بخش انقلابی جامعه فئودالی را به سوی جامعه صنعتی (سرمایه‌داری) انتقال دادند، هم‌اکنون این طبقه کارگر رهایی‌بخش است که می‌کوشد جامعه مبتنی بر استثمار صنعتی (سرمایه‌داری) را به جامعه برابر سوسیالیستی تبدیل کند. در این نظریه، نقش رهایی‌بخش جنبش دانشجویی به دو گونه «تفسیر انقلابی» می‌شود. اول اینکه گفته می‌شود با اینکه طبقه کارگر صنعتی نیروی رهایی‌بخش است، اما این نیرو در چنبره فریب ایدئولوژی طبقه بورژوا گرفتار است و قادر به عمل انقلابی نیست و این «جنبش دانشجویی» است که به آگاهی انقلابی و رهایی‌بخش مسلح است و سبکبال و چالاک در برابر فریب دوران یا ایدئولوژی لیبرالیستی بورژوازی جنبش کارگری را هدایت می‌کند و به پیش می‌برد. در تفسیر دوم، سخن این است که جامعه سرمایه‌داری و صنعتی چنان سیطره بوروکراتیک و تکنوکراتیک خود را بر سراسر جامعه، از جمله طبقه کارگر، گسترده و تثبیت کرده است که طبقه کارگر از نقش رهایی‌بخش خود بازمانده است. بنابراین، در زیر سلطه بوروکراتیک جامعه سرمایه‌داری فقط قشرهای حاشیه‌ای جامعه از جمله قشر دانشجو که مستقیماً زیر این سلطه قرار ندارند، می‌توانند نقش رهایی‌بخشی خود را در آگاهی‌بخشی نسبت به تعارضات جامعه سرمایه‌داری ایفا کنند. چنانکه گفتیم در هر دو تفسیر جنبش‌های دانشجویی نیروی رهایی‌بخش و انقلابی تلقی می‌شوند که قصد دارند جامعه نابرابر سرمایه‌داری را به سوی جامعه برابر سوسیالیستی حرکت دهند.

## ۳-۲ نظریه یورگن هابرماس

این نظریه، بر خلاف نظریه دوم، جنبش دانشجویی را یک «عامل انقلابی»، همچون طبقه کارگر صنعتی، در نظر نمی‌گیرد. از نظر هابرماس حرکت جمعی و فراگیر جنبش دانشجویی «عرصه

۱- در کشورهای غربی، پس از ظهور جنبش‌های دانشجویی بود که انواع «اقدامات جمعی» دانشجویان شکل قانونی گرفت و به اموری معمول و عادی در محیط‌های دانشگاهی تبدیل شد. به همین سبب هم‌اکنون غیر از عرصه آموزشی و تحقیقاتی، بقیه ساحت‌های دانشگاهی از اصل «دانشجومحوری» پیروی می‌کند و ساختار اداری دانشگاه‌ها برای تحرک دانشجویان منعطف‌تر و روان‌تر شده است.

سمبلیک» در جامعه پدید می‌آورد که از طریق آن «عرصه عمومی» نقد و بررسی، که زیر فشار هژمونی دستگاه‌های تبلیغی، سیاسی و اقتصادی رسمی قرار دارد، تاحدی فراخ می‌شود. از نظر او اگر «عرصه عمومی نقد» از اقتدار سیاسی و اقتصادی دولت و گروه‌های قدرت‌مند آزاد نباشد، حتی دموکراسی‌های پارلمانی ممکن است آفت‌زا شوند و نابرابری ساختاری را تشدید کنند. به بیان دیگر، اگر عرصه آزاد نقد و بررسی در جامعه رواج نداشته باشد، گروه‌های صاحب نفوذ و سرمایه می‌توانند احزاب سیاسی و افکار عمومی و آرای آنها را به نفع خود دستکاری کنند. بنابراین، جنبش‌های دانشجویی با تکرار حرکت‌های جمعی، نشست‌های عمومی و بیانیه‌های خود به آزادسازی فضای عرصه عمومی به نفع کل جامعه کمک می‌کنند و صاحبان قدرت رسمی اعم از سیاسی، اقتصادی و تبلیغی مجبور می‌شوند دست و پای خود را در برابر افکار عمومی جمع کنند. از این رو، جنبش دانشجویی نوعی نیروی رهایی‌بخش انقلابی نیست، بلکه نیرویی «سمبلیک» است که رهایی‌بخشی را از طریق اثرگذاری در عرصه عمومی نقد و عرصه شکل‌گیری افکار عمومی در جامعه دنبال می‌کند.

## ۲-۴ نظریه جنبش‌های جدید اجتماعی

گروهی از نظریه‌پردازان جنبش‌های جدید اجتماعی، جنبش‌های دانشجویی را در زمره نمونه‌های اولیه «جنبش‌های جدید اجتماعی» در نیمه دوم قرن بیستم قلمداد می‌کنند.<sup>۱</sup> طبق این دیدگاه، برخلاف جنبش‌های کلاسیک اجتماعی، مثل جنبش‌های کارگری در پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، که در آنها منازعات و شکاف‌های جامعه در حول و حوش «کارخانه‌های صنعتی» شکل می‌گرفت و چالش سرمایه‌دار و کارگر صنعتی را به نمایش می‌گذاشت، در جنبش‌های جدید اجتماعی که رفته‌رفته در دوران مدرنیته دوم از ۱۹۶۰ شکل می‌گیرند، محور شکاف‌های جامعه نه کارگر و سرمایه‌دار که «نیروهای» سازنده افکار عمومی‌اند که در محیط‌های آموزشی، دانشگاهی و رسانه‌های جمعی حضور دارند. به تعبیری دیگر، «کارخانه» جای خود را به «محیط‌های آموزشی و رسانه‌ای» می‌دهد. از این منظر در برابر عوامل رسمی اندیشه‌ساز که تلاش می‌کنند به جامعه خط بدهند، این جنبش‌های دانشجویی‌اند که افکار عمومی را به نفع برنامه‌های جنبش‌های جدید شکل می‌دهند.<sup>۲</sup> به

۱- ویژگی‌های جنبش‌های متعارف و جدید در کتاب (فالكس، ۱۹۹۹: ۱۰۰-۹۵) بررسی شده‌اند.

۲- ظهور و تخلیه جنبش‌های جدید اجتماعی» یکی از پدیده‌های جاری در جوامع مدرن کنونی است. در ادبیات علوم اجتماعی نوین از این جنبش‌ها با علامت اختصاری NSM (New Social Movements) یاد می‌شود. در ادبیات جامعه‌شناسی متعارف مطالعه «نهادهای» در کنار «جنبش‌ها» قرار نمی‌گرفتند و معمولاً در برابر هم تلقی می‌شدند، اما در ادبیات جامعه‌شناسی متأخر و در این کتاب «جنبش‌ها» در کنار «نهادهای» به‌مثابه واقعیت جدایی‌ناپذیر زندگی مدرن مطالعه می‌شوند. دولت‌های امروزی به جای سرکوب این جنبش‌ها با قراردادن مطالبات این جنبش‌ها در «زمینه‌های قانونی» و «سیاست‌گذاری‌های جدید» راه را برای تخلیه آنها باز می‌کنند. در جوامع مذکور، این جنبش‌ها بیش از آنکه برای جامعه «تهدید» محسوب شوند نوعی «فرصت» به حساب می‌آیند.

بیان دیگر، مطابق این دیدگاه، جنبش‌های دانشجویی رهایی‌بخش‌اند، اما انقلابی نیستند و با نفوذ در افکار عمومی و از طریق آرای مردم حکومت و برنامه سیاسی آن را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

## ۲-۵ نظریه فرهنگ سیاسی

براساس این نظریه، جنبش‌های دانشجویی عامل و مولد «فرهنگ جدید سیاسی» در جامعه معرفی می‌شوند. از این منظر، آدمیان و شهروندان در زندگی روزانه بیش از آنکه از عقل حسابگر خود فرمان بگیرند از «فرهنگ» جامعه فرمان می‌گیرند؛ یعنی از همان الگوهایی که در جامعه «جافتاده» و مردم بدون اینکه در درستی و نادرستی آنها واری می‌کنند به آنها عادت و از آنها پیروی می‌کنند. از این زاویه، بخش اعظم سیاست در جامعه از طریق الگوها و عادات (یا فرهنگ سیاسی) جامعه شکل می‌گیرد. معمولاً فرهنگ و به‌خصوص فرهنگ سیاسی، به مرور زمان تحت سیطره و هژمونی سیاسی-تبلیغی دستگاه‌های رسمی و حاکم بر جامعه شکل می‌گیرد. در چنین شرایطی، جنبش‌های دانشجویی با حرکت‌های جمعی و تکرار شعارهای خود به تدریج فرهنگ سیاسی جدیدی را در برابر فرهنگ سیاسی رسمی موجود در جامعه ایجاد می‌کنند. به بیان دیگر، در این جنبش‌ها دانشجویان نقش روشن‌فکران توزیع‌کننده را بازی می‌کنند؛ به این معنا که از میان اندیشه‌های روشن‌فکران یا از میان مفاهیم و نظریات گوناگون تعدادی از آنها را که مرتبط با نیاز زمانه تشخیص می‌دهند برمی‌گزینند و مرتباً آنها را به‌منزله مطالبات خود در حرکت‌های جمعی تکرار می‌کنند و همین تکرار مفاهیم رفته‌رفته جا را برای فرهنگ و رفتار سیاسی جدید در جامعه باز می‌کند.

اینک بیاییم دوباره اولین سؤال این فصل را مرور کنیم: چرا جنبش دانشجویی اتفاق می‌افتد؟ کارکردگرایان می‌گویند تولید انبوه دانشجو در دانشگاه‌های جدید برای رفع نیاز جامعه به انواع متخصصان، برخلاف گذشته شرایطی را در دانشگاه‌ها پدید آورده است که نهادهای اداری نمی‌توانند پاسخ‌گوی انتظارات و هویت‌های گوناگون انبوه دانشجویان باشند و غفلت از این موضوع به اعتراض و خیزش دانشجویی دامن می‌زند. مارکسیست‌های انقلابی می‌گویند تبعیض‌های جامعه سرمایه‌داری قابل تحمل نیست و به نیرویی رهایی‌بخش نیاز دارد و در شرایطی که قشر رهایی‌بخش کارگر در چنبره فریب ایدئولوژی گیر افتاده است، این اعتراضات جمعی دانشجویی است که نقش نیروی رهایی‌بخش را ایفا می‌کند. هابرماس می‌گوید در شرایطی که بوروکراسی عظیم دولتی و سازمان‌های عریض و طویل بخش خصوصی مروج رفتارهای ابزاراند (کالایی، سودگرایانه یا آمرانه)، در شرایطی که سیستم بوروکراتیک عرصه عمومی نقد و بررسی (یا عرصه رفتارهای غیرابزاری و حقیقت‌جویانه) را خفه کرده است، این جنبش دانشجویی است که در عرصه عمومی از رفتار غیرابزاری دفاع می‌کند. تورن می‌گوید در شرایطی که جوامع اخیر خدماتی شده‌اند؛ یعنی بخش خدمات جوامع، به‌خصوص بخش آموزش و مراکزی که با اطلاعات، داده‌ها و کلمات کار می‌کنند، بزرگ‌ترین بخش جامعه را در مقایسه با بخش



صنعتی و کشاورزی تشکیل می‌دهند، به جای اینکه تضاد کارگر و کارفرما حول تولیدات صنعتی باشد، چنانکه در آغاز جامعه صنعتی شاهد آن بودیم، تضاد فرهنگی جدی می‌شود؛ بدین معنا که تضاد میان کسانی است که اطلاعات، کلمات و گفتارها را تولید می‌کنند. در چنین شرایطی، جنبش‌های دانشجویی از جمله نیروهایی به شمار می‌روند که تولیدکنندگان رسمی داده‌ها و گفتارها را به چالش می‌کشند. از نظر نظریه‌پردازان متأخر نوسازی، جنبش دانشجویی واکنشی به عادات و فرهنگ سیاسی رسمی و راهی برای تغییر این فرهنگ رسمی به فرهنگ سیاسی دربرگیرنده‌تر است. با این همه، باید توجه داشت که نظریه‌های پنج‌گانه مذکور مدعی نیستند اگر عاملی که نظریه‌های آنها مطرح می‌کند، در جامعه حاضر شود حتماً جنبش دانشجویی رخ می‌دهد. همه نظریه‌پردازان می‌دانند که وقوع پدیده‌های اجتماعی، در اینجا جنبش‌های دانشجویی، تک‌علتی نیستند و به تلاقی چندین علت نیاز دارند. بنابراین، نظریه‌های عرضه‌شده بیشتر در توضیح خود بر عاملی اشاره کرده‌اند که بیشترین نقش را برای آن قائل‌اند و سایر علل را در حاشیه نظریه خود مطرح می‌کنند؛ که بررسی بیشتر این بحث در قلمرو هدف این فصل نیست. آگاهی ما از نظریه‌های جنبش‌های دانشجویی، همچنان که خواهید دید، زمینه‌ای می‌شود که بتوانیم با چشم بازتری با جنبه‌های متفاوت جنبش دانشجویی ایران آشنا شویم.

### ۳- تجربه جنبش دانشجویی ایران

#### ۳-۱ تجربه ایران از منظر نظریه‌های جنبش‌های دانشجویی

از زاویه نظریه کارکردگرایانه درباره ایران چه می‌توان گفت؟ در ایران، تا زمانی که مراکز آموزشی عالی و دانشجویی به دارالفنون و چند مؤسسه کوچک آموزش عالی محدود بود، شاهد ظهور جنبش‌های دانشجویی نبودیم. این جنبش از زمانی آغاز شد که مراکز بزرگ دانشگاهی، مثل دانشگاه تهران، در مرکز کشور و مراکز سایر استان‌ها ایجاد شدند و جنبش‌های دانشجویی رفته‌رفته از دهه ۱۳۲۰ به بعد پا گرفته‌اند. به موازات افزایش تعداد دانشگاه‌ها و دانشجویان در دهه ۱۳۵۰، امواج این جنبش‌ها فزاینده می‌شوند. در ایران، در شرایطی که دانشگاه‌ها محل تولید انبوه «متخصصان» و صدها هزار دانشجو شده است، و در دهه اخیر بیش از دو میلیون دانشجو، از لایه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در یک‌جا جمع شده‌اند، ساختار اداری و آموزشی درون دانشگاه‌ها و کل جامعه توان پاسخ‌گویی به نیازهای این «انبوه دانشجویی» را نداشته است و هنوز هم ندارد. در شش دهه گذشته نیز، جامعه ایران با جنبش‌های دانشجویی روبه‌رو بوده است، اما مطالبات دانشجویی کمتر متمرکز بر و معطوف به تغییر در ساختار درونی دانشگاه‌ها و عمدتاً در جهت اهداف سیاسی فرادانشگاهی بوده است. تاکنون نیز ساختارهای اداری و آموزشی دانشگاه‌های ایران از این دیدگاه آسیب‌شناسانه، مثل نمونه‌های دانشگاه‌های کشورهای غربی، تجدیدنظر نشده‌اند. پس از دوم خرداد

۱۳۷۶، با افزایش جدی مطالبات دانشجویی و تاحدودی همراهی مدیریت دانشگاه‌ها، به موضوع «جادادن» به فعالیت جمعی دانشجویان رسماً توجه<sup>۱</sup> و از سال ۱۳۸۴ به بعد (پس از تشکیل دولت نهم) این روند «جادادن» به فعالیت جمعی دانشجویان متوقف شد و در دولت روحانی دوباره تلاش‌هایی برای جادادن در حال بازسازی است. با این همه، از منظر این نظریه جامعه ایران همچنان استعداد بالقوه اعتراض دانشجویی را دارد.

از زاویه نظریه انقلابی یا نظریه دوم، اگرچه جامعه ایران در قرن بیستم ساختاری تماماً صنعتی نداشته و از ویژگی‌های جوامع در حال نوسازی برخوردار بوده است، اما جنبش‌های دانشجویی در دهه‌های چهل و پنجاه در مقام نیرویی رهایی‌بخش و انقلابی در دانشگاه‌ها و جامعه ظاهر شدند. در ایران، طبقه کارگر صنعتی و طبقه سرمایه‌داری صنعتی مانند نمونه غربی آن وجود نداشت، اما به جای طبقه کارگر «توده ناراضی» و به جای طبقه سرمایه‌دار صنعتی «حکومت غیردموکراتیک پهلوی» به‌منزله موتور اصلی پیشبرد پروژه‌های اقتصادی نوسازی وجود داشت و جنبش‌های دانشجویی در کنار روشن‌فکران و روحانیان مبارز در هدایت توده‌های ناراضی در رویارویی با این حکومت نقش پیش‌تاز داشتند. پس از دهه‌های بیست و سی، به ترتیب جنبش کارگری به رهبری حزب توده و جنبش ملی نفت به رهبری مصدق و جبهه ملی و قیام مردمی پانزده خرداد در ابتدای دهه چهل سرکوب شدند. متعاقب این سرکوب‌ها طی دهه‌های چهل و پنجاه، این جنبش چریکی، که اغلب آنها را دانشجویان کشور و به‌خصوص دانشجویان دانشگاه تهران و آریامهر سابق (دانشگاه صنعتی شریف فعلی) تشکیل می‌دادند، بود که نقش رهایی‌بخش را در جامعه و دوران خفقان سیاسی ایفا کرد. در دهه پنجاه با گسترش اسلام سیاسی و تفسیر انقلابی از اسلام و تبدیل آن به گفتمان مسلط زمانه، باز این «جنبش دانشجویی» بود که تحت رهبری امام خمینی در صفوف مقدم انقلاب اسلامی و مردمی سال ۱۳۵۷ قرار داشت (کاتوزیان، ۱۳۶۶). پس از جنگ (۱۳۶۸) که به توسعه جامعه ایران از منظر رشد اقتصادی توجه شد، جامعه مستعد آن شد که جنبش دانشجویی در نقش نیرویی رهایی‌بخش به‌منظور توسعه سیاسی ایفای نقش کند (جلایی‌پور، ۱۳۸۱).

از منظر هابرماس یا نظریه سوم، پس از جنگ و در دهه هفتاد جنبش دانشجویی ایران به طرز متمایزتری نقش سمبلیک و آگاهی‌بخش را در عرصه عمومی جامعه بازی کرد. پس از جنگ و در شرایطی که نوعی «گرایش سیاسی اقتدارگرا» کوشش می‌کرد با دیدی تنگ‌نظرانه و متأسفانه به نام اسلام، شهدا، مردم و نظام عرصه عمومی «نقد» را کنترل کند، فعالیت جمعی دانشجویان بود که در برابر این هژمونی تنگ‌نظرانه مقاومت کرد و پس از دوم خرداد ۱۳۷۶، این جنبش اوج بیشتری گرفت و «عرصه عمومی» را بازتر کرد. شاید به همین دلیل بود که اقتدارگرایان تندرو چندین بار کوشش کردند

۱- اکثر مصاحبه‌شوندگان این تغییر وضعیت را تأیید می‌کردند.

این جنبش سمبلیک دانشجویی، اما غیرمطیع، را تنبیه کنند. حادثه هجده تیر ۱۳۷۸ که به برخورد شدید با دانشجویان دانشگاه تهران در خوابگاه منجر و در آن هشتصد اتاق خواب دانشجویان تخریب شد و حادثه هفته اول شهریور ۱۳۷۹ که به اردوی دانشجویی در خرم‌آباد تعرض شد، از جمله نمونه‌های این سیاست مهار و برخورد بودند (روزنامه نشاط، نوزده تا ۷۹/۴/۲۵ و همشهری ۷۹/۲/۹).

از زاویه نظریه چهارم، جنبش دانشجویی در ایران بیشتر پس از دوم خرداد است که به موازات محیط‌های رسمی آموزشی و رسانه‌ای، مانند صدا و سیما، افکار عمومی را به جدی، به‌خصوص هنگام برگزاری انتخابات تا سال ۱۳۸۱، تحت تأثیر قرار داده است، اما از سال ۱۳۸۱ که بخشی از جنبش دانشجویی سیاست تحریم انتخابات را پیش گرفت، این جنبش نتوانست افکار عمومی را به طور جدی تحت تأثیر قرار دهد، زیرا در هر یک از انتخابات بعد از ۱۳۸۱، با وجود تحریم انتخابات از سوی جنبش دانشجویی، بین چهل تا شصت درصد مردم ایران در انتخابات شرکت کردند.

از زاویه نظریه پنجم یا فرهنگ سیاسی، این جنبش دانشجویی بود که پیش از انقلاب اسلامی در برابر فرهنگ سیاسی شاهنشاهی ادبیات و مفاهیم اسلام سیاسی و انقلابی را در دانشگاه‌ها و کنار روحانیان مبارز، که این ادبیات انقلابی را به درون توده‌های مردم می‌بردند، گسترش داد. مفاهیم و گزاره‌هایی مانند انقلاب، ایثار و شهادت، وظیفه و مسئولیت انقلابی بودن، حمایت از مستضعفان، ستیز با مستکبران، حمایت از توده‌ها در برابر طاغوت، ایثار و لزوم جانبازی برای رهایی کشور، که سطح وسیعی از جامعه را فراگرفته بود، از این جمله‌اند. در دوران اصلاحات نیز در اجتماعات گوناگون دانشجویی به مفاهیمی مانند توسعه سیاسی، مردم‌سالاری، جامعه مدنی، دولت پاسخ‌گو، لزوم استقرار نظام رقابتی چندحزبی، حقوق شهروندی، لزوم گفت‌وگو، نقد و مفاهیم به جای خصومت و کینه‌ورزی تأکید می‌شد و فرهنگ سیاسی دموکراتیک را در برابر فرهنگ سیاسی مورد علاقه اقتدارگرایان مذهبی (فرهنگی که ریشه در تفسیر اقتدارگرایانه از مذهب و سیاست داشت)، تقویت می‌کرد (جلایی‌پور، ۱۳۸۱).

چنانکه ملاحظه شد، هر کدام از نظریه‌ها جنبه‌هایی از فعالیت‌ها و مبارزات دانشجویی را روشن می‌کند. در مصاحبه‌هایی که نگارنده با دانشجویان فعال دانشگاه‌ها داشت، اکثراً این ارزیابی‌ها را تأیید می‌کردند. با این همه، برای محققانی که قصد دارند جنبش دانشجویی ایران را در مقاطع گوناگون با تبیینی علی-آزمونی بررسی کنند، این مرور نظریه‌ها شرایطی را فراهم می‌کند که با تمهید چارچوب نظری-تبیینی به بررسی جنبش دانشجویی بپردازند.

### ۳-۲ ویژگی مدنی جنبش دانشجویی

با مشاهده فعالیت‌های دانشجویی حتی پس از سرکوب کوی دانشگاه در هجده تیر ۱۳۷۸، مشخص می‌شود که ویژگی غالب جنبش دانشجویی «مدنی» از ویژگی‌های جنبش انقلابی و توده‌ای و حتی

جنبش‌های جدید اجتماعی غربی به دور بود.<sup>۱</sup> در آبان و آذر سال ۱۳۸۱، که امواج این جنبش مجدداً اوج گرفت،<sup>۲</sup> باز رفتار غالب این جنبش از نوع «مدنی» بود. بدین معنا که با وجود همه موانع انسدادی که تندروان اقتدارگرا بر سر راه جنبش دانشجویی و اصلاحی ایجاد کردند، دانشجویان هنگام اعتراض به راه‌های تخریبی و خشونت‌وار متوسل نشدند و همچنان روش‌های مسالمت‌آمیزی مانند صدور بیانیه‌های تحلیلی و اعتراضی، برگزاری جلسات تریبون آزاد، سخنرانی و تجمعات اعتراض‌آمیز در محوطه دانشگاه‌ها و غیره الگوی غالب اعتراضاتشان بود.<sup>۳</sup> تداوم این ویژگی سبب می‌شود بتوانیم در مقایسه جنبش دانشجویی ایران با جنبش دانشجویی فرانسه (۱۹۶۸) این جنبش را مدنی‌تر و مسالمت‌آمیزتر بنامیم. دلیل این مقایسه به این سبب است که این خطا در رسانه‌های عمومی شکل گرفت که جنبش مشهور دانشجویی فرانسه را نوعی جنبش رادیکال و انقلابی می‌دانند و به غلط جنبش دانشجویی ایران را جنبشی رادیکال ارزیابی می‌کنند. با هفت توضیح ذیل می‌توان تفاوت میان این دو جنبش دانشجویی را روشن کرد.

تفاوت اول در نوع جامعه فرانسه و ایران است. جنبش دانشجویی در فرانسه زمانی اتفاق افتاد که جامعه فرانسه وارد عصر پسانوسازی یا دوره مدرنیته دوم شده بود؛ یعنی در جامعه فرانسه فرایندهای نوسازی مثل شهرنشینی، بروکراتیزه‌شدن امور عمومی، دموکراسی پارلمانی، صنعتی‌شدن و گسترش اقتصاد رقابتی، حضور زنان در عرصه عمومی، گسترش آموزش همگانی و عالی و شبکه‌های ارتباطی و غیره به حد اشباع رسیده بود، اما جامعه ایران همچنان در معرض رشد فزاینده فرایندهای نوسازی قرار دارد (آبراهامیان، ۱۳۷۷ و کمالی، ۱۳۸۱)، اگرچه شهرهای بزرگ ایران به تدریج فرایندهای جامعه پسانوسازی را نیز تجربه می‌کنند. جامعه پسانوسازی فرانسه، در برابر جنبش دانشجویی تکنوکرات‌ها و بوروکرات‌ها یا مدرنیست‌ها (مدیران سیاسی و اقتصادی فرانسه) قرار داشتند، اما در جامعه در حال نوسازی ایران، محافظه‌کاران تندرو بودند که در برابر مطالبات مردم‌سالارانه جنبش دانشجویی مقاومت می‌کردند.

تفاوت دوم اینکه، جنبش دانشجویی فرانسه «پس از» استقرار دموکراسی پارلمانی ظهور کرد (کالی، ۱۹۷۷)، اما جنبش دانشجویی ایران مبارزه‌ای «برای» تقویت سازوکار دموکراسی پارلمانی و امن کردن عرصه عمومی نقد بود (جلایی‌پور، ۱۳۸۱). تفاوت سوم آنکه، در فرانسه جنبش دانشجویی واکنشی به

۱- اگر به مفاد بیانیه‌های این جنبش از سال ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۰ توجه کنیم می‌توان گفت تقویت عرصه عمومی (عرصه‌ای که آزادی بیان و نقد در آن نفوذ هر قدرت سیاسی، اقتصادی و رسانه‌ای آزاد است) هدف اختصاصی این جنبش بود و تقویت سازوکار مردم‌سالاری هدف کلان و ملی این جنبش را تشکیل می‌داد. دو سوم مصاحبه‌شوندگان این ارزیابی را قبول داشتند.  
 ۲- این موج بیشتر در اعتراض به حکم سنگین قضایی (اعدام) در مرحله دادگاه بدوی برای دکتر هاشم آقاجری، استاد دانشگاه تربیت مدرس، به راه افتاد و رسانه‌های بین‌المللی نیز به این واقعه پرداختند.  
 ۳- اغلب مصاحبه‌شوندگان وجه مسالمت‌آمیز و مدنی مبارزات دانشجویی را تأیید می‌کردند.

سلطهٔ فراگیر اقتصادی و سیاسی نظام سرمایه‌داری پیشرفتهٔ صنعتی بود، نظامی که در آن کمیت و وجه مادی زندگی وجه مسلط را تشکیل می‌داد و جنبش دانشجویی به دنبال کیفیت و ارزش‌های فرامادی زندگی بود. در مقابل، جنبش دانشجویی ایران واکنشی بود به انحصارگرایی سیاسی و تضعیف‌کنندگان سازوکارهای مردم‌سالاری.<sup>۱</sup> این انحصارگری از یک طرف جاذبهٔ گرایش به رفتار دینی را در میان جوانان ضعیف می‌کرد، زیرا انحصارگری به نام دین انجام می‌شد و از طرف دیگر، کارایی دستگاه حکومتی را در جهان رقابتی تضعیف و از نظر دانشجویان سبب می‌شد نخبگان جامعه به جای کوشش برای ساختن کشور به فکر مهاجرت به دیگر کشورها بیفتند.

تفاوت چهارم، کاربرد مشی نافرمانی مدنی از سوی دانشجویان فرانسوی بود که حقوق شهروندی آنان محسوب می‌شد و تا زمانی که اعمال این مشی سبب تعرض به حقوق فردی شهروندان دیگر نبود از سوی دولت و پلیس تحمل می‌شد، اما کاربرد این روش از سوی دانشجویان ایران به‌منزلهٔ امر «براندازانه» محسوب می‌شد و تنبیه و زندان را به همراه داشت (روزنامهٔ نشاط، ۷۸/۴/۲۰). تفاوت پنجم آنکه، در فرانسه بی‌توجهی به خواسته‌های دانشجویان از سوی دولت سبب ورود این جنبش به خیابان شد و حتی تخریب‌های وسیعی به همراه داشت، در حالی که در ایران، حتی تنبیه دانشجویان در کوی دانشگاه (هجده تیر ۱۳۷۸) به واکنش تند خیابانی و تخریبی آنان منجر نشد. طی مبارزات دانشجویی دانشجویان شیشهٔ اماکن عمومی را نشکستند؛ بدین معنا که در مبارزات دانشجویان فرانسه «هدف» (نفس اعتراض به سلطهٔ نظام سرمایه‌داری افسارگسیخته) مهم بود، در صورتی که در مبارزات دانشجویان ایرانی «روش» مبارزه هم دست‌کم به اندازهٔ هدف مبارزه مهم بود (همان).

تفاوت ششم آنکه، در فرانسه جنبش دانشجویی نوعی نیروی رهایی‌بخش جدید برای نیروهای مترقی محسوب می‌شد که به جای جنبش کارگران ایفای نقش می‌کرد، زیرا با سیاست‌های نظام سرمایه‌داری پیشرفته‌ای که دولت‌های رفاهی پیگیری می‌کردند، دیگر جنبش کارگری در نظام موجود مستحیل شده بود. این در حالی است که جنبش دانشجویی ایران پیش‌تاز جنبش عمومی اصلاحی و مردم‌سالاری مردم ایران در دورهٔ اول خاتمی بود. تفاوت هفتم آنکه، در فرانسه دولت‌مردان و نخبگان جامعه اعتراضات جنبش دانشجویی را جدی گرفتند و سعی کردند آن را بفهمند و به مطالبات آن پاسخ دهند، در حالی که در ایران بخش تندرو حاکمیت جنبش دانشجویی و خیزش دانشجویان را با شورش‌های شهری مقایسه می‌کند و آن را ناشی از تأثیر عامل خارجی و برانداز می‌نامد. اگر به تفاوت‌های هفت‌گانهٔ مذکور توجه کنیم، باید انتظار داشت که این جنبش دانشجویی فرانسه است که

---

۱- طرفه اینکه درخصوص مهاجرت نخبگان، اغلب دانشجویان اظهار می‌کردند که سالانه حدود ۱۸۰ هزار نفر نخبه متقاضی ویزای مهاجرت به کشورهای غربی‌اند. البته صحت و سقم این تعداد در دست بررسی است.

می‌بایست مدنی عمل می‌کرد و جنبش دانشجویی ایران باید توده‌ای و انقلابی عمل کند، اما نکتهٔ محل تأمل این است که عکس این امر اتفاق افتاده است.

چرا جنبش دانشجویی ایران مدنی رفتار می‌کرد؟ به نظر می‌رسد یکی از علل این رفتار مدنی جنبش دانشجویی این بود که این جنبش در زمانی رخ داد که اتخاذ روش‌های دموکراتیک و مدنی «سخن زمانه» بود (جلایی‌پور، ۱۳۸۱). در این گفتمان مدنی، روش از هدف مهم‌تر است. در ایران، فعالان دانشجویی این تجربه را داشتند که اتخاذ روش‌های غیرمسالمت‌آمیز می‌تواند به نقض غرض تبدیل شود، زیرا کسانی که راضی می‌شوند برای پیشبرد مقاصد سیاسی خود به روش‌های غیرمسالمت‌آمیز متوسل شوند، بسیار محتمل است که پس از پیروزی برای حفظ قدرت و پیروزی، مخالفان خود را با روش‌های غیرمسالمت‌آمیز از صحنه خارج کنند. به بیان دیگر، جنبش دانشجویی تجربهٔ سه دهه جنبش مردمی ایران در جریان انقلاب و پس از آن را به خاطر داشت. آنها دریافته بودند که جنبش اعتراض‌آمیز و توده‌ای ممکن است بتواند با نیروی عظیمش رژیم شاه را سرنگون کند، اما با تداوم جنبش توده‌ای نمی‌توان «مردم‌سالاری» را در جامعه نهادینه کرد.<sup>۱</sup> دانشجویان ایرانی می‌دانستند که مخالفان جنبش دانشجویی بر خلاف فرانسه پروای حقوق شهروندی را جدی نمی‌گیرند و از امکانات حکومت برخوردارند و جهان و جامعهٔ پیچیدهٔ امروزی را در دو مقولهٔ ساده‌شدهٔ دشمن و دوست خلاصه می‌کنند و در تنبیه مخالف جدی‌اند.

#### ۴- اهداف جنبش دانشجویی و ضعف‌ها و قوت‌ها

تاکنون کوشیدیم با جنبش دانشجویی ایران از منظر نظریه‌های موجود آشنا شویم و بر خلاف نوعی سوءتعبیر، با مقایسهٔ این جنبش با جنبش دانشجویی فرانسه از ویژگی مدنی آن دفاع کردیم. اینک می‌توانیم تفسیر خود را از جنبش دانشجویی ایران از دریچهٔ اهداف این جنبش، به دست دهیم؛ جنبشی که رابطهٔ تنگاتنگی نیز با جنبش‌های عمومی و فراگیر ایران داشته است. با نگاهی به محتوای مبارزات دانشجویی در ایران تاکنون، می‌توان گفت این جنبش براساس تجربهٔ شصت سال مبارزات دانشجویی دو هدف دائم و موسمی داشته است و از این دریچه می‌توان علل افول جنبش دانشجویی را بررسی کرد. انتزاع دو هدف دائم و موسمی برگرفته از مروری بر فعالیت‌های دانشجویی ایران و مصاحبه‌های نگارنده با فعالان دانشجویی است.

#### ۴-۱ هدف دائم: دفاع از عرصهٔ عمومی نقد و بررسی

در مقام عمل، یعنی آنچه اتفاق افتاده است، یکی از اهداف دائم و همیشگی جنبش دانشجویی دفاع

۱- تنها پنج نفر از سی نفر مصاحبه‌شوندگان نسبت به مفید بودن روش‌های مدنی و مسالمت‌آمیز همراه نبودند.

از عرصه عمومی در جامعه ایران بوده است. عرصه عمومی به حوزه‌ای از جامعه گفته می‌شود که در آن مسائل عمده جامعه و خیر عمومی آزادانه نقد و بررسی می‌شوند و درباره آنها بحث و گفت‌وگو درمی‌گیرد. این حوزه تا حدودی مستقل از حوزه نفوذ قدرت‌های مسلط علمی و سیاسی، اعم از قدرت حکومت، قدرت احزاب اصلی و گروه‌های ذی‌نفوذ سیاسی، اقتصادی، تبلیغی و مذهبی است. صاحب‌نظران بدون ترس از قدرت‌های مذکور می‌توانند در این حوزه نتایج بررسی‌های خود را با مخاطبان خود در میان بگذارند و مخاطبان نیز بدون نگرانی و مانعی می‌توانند این نتایج را قبول یا رد کنند. مهم‌ترین محمل‌های عرصه عمومی مطبوعات، رسانه‌ها، نشریات، اجتماعات فکری-فرهنگی، مراکز تحقیقاتی، روشن‌فکری و محیط‌های دانشگاهی‌اند.

در دهه‌های گذشته، به شکل تلویحی یا آشکار و خواسته یا ناخواسته، جنبش دانشجویی هدف دائم دفاع از عرصه عمومی را پیگیری می‌کرده است. به عبارت دیگر، یکی از فعالیت‌های حاملان جنبش دانشجویی برگزاری اجتماعات نقد و بررسی درباره مسائل عمده جامعه بوده و از این طریق مباحث انتقادی در جامعه گسترش می‌یافته است و وقتی گفته می‌شود فعالیت دانشجویی، عمدتاً همین فعالیت‌های مزبور در نظر است. می‌توان ادعا کرد که یکی از پایگاه‌های عمده تولید گفتمان‌های جنبش‌های عمومی-ملی ایران فضاهایی بوده است که فعالان دانشجویی برای اظهارنظر صاحب‌نظران، روشن‌فکران و منتقدان سیاسی-اجتماعی-فرهنگی در دانشگاه‌ها فراهم می‌کردند. البته حیات و پویایی عرصه عمومی، به‌خصوص در دانشگاه‌های ایران، به چند عامل بستگی داشته است که از این بین دو عامل نحوه عملکرد دولت و محتوای گفتمان‌های رایج زمانه از اهمیت بیشتری برخوردارند. وقتی عملکرد دولت اقتدارگرایانه و مخالف نقد و بررسی بوده است، عرصه عمومی ضعیف و به بخش پنهان جامعه منتقل می‌شده است. وقتی هم گفتمان‌های انقلابی به گفتمان‌های مسلط تبدیل می‌شده است، باز عرصه عمومی تنگ و به جای آن «وضعیت انقلابی» تقویت می‌شده است: در «وضعیت انقلابی» دیگر «حقایق» روشن شده‌اند و مهم‌ترین حقیقت و کار باقیمانده همانا تغییر وضع موجود است (گلدستون، ۱۳۸۵). عرصه عمومی معمولاً وقتی وضعیت قابل دفاعی داشته است که هم گفتمان‌های دموکراتیک نفوذ داشته‌اند و هم دولت از فضای نقد و بررسی نمی‌هراسیده است. جنبش دانشجویی چنین وضعیتی را تا حدودی، و البته با شدت و ضعف و فراز و نشیب، در دوره اصلاحات یا همان دوره تحت بررسی این فصل شاهد بوده است (جلایی‌پور، ۱۳۸۱).

اینکه چرا هدف دائم جنبش دانشجویی با شدت و ضعف، تقویت عرصه عمومی بوده است علل فراوانی دارد که با ویژگی‌های دانشجویان و فضای دانشگاهی مرتبط است. اول اینکه، دانشجویان از قشرهای جوان، هوشمند، تیزبین، پرتوان و امیدوار جامعه‌اند که نابرابری‌ها و معضلات جامعه را می‌بینند و تحمل تداوم آن را ندارند و آماده‌اند برای رفع این معضلات کاری بکنند. دوم اینکه،

دانشجویان جوان کنجکاو جویای فهم معضلات جامعه و کشف علل و راه‌های رفع آن‌اند. بنابراین، صاحب‌نظران و منتقدان به دنبال شنیدن مطالب غیرکلیشه‌ای و سودمندند. دلیل سوم اینکه، دانشگاه محیطی است که امکان تجمعات فکری (و جلسات نقد و بررسی) در آن وجود دارد. به بیان دیگر، صاحب‌نظران، منتقدان و مخاطبان آنها بیشتر در فضاهای دانشگاهی حضور دارند. چهارم اینکه، در جریان همین مشارکت‌های فکری-فرهنگی است که دانشجوی مبتدی و تازه‌وارد به تدریج احساس می‌کند پس از چند سال در کنار کسب مهارت در رشته تحصیلی‌اش، از نظر سیاسی نیز آگاه و صاحب تجربه و آماده ایفای نقش‌های فعال‌تری در جامعه شده است. دلیل آخر اینکه، دانشجوی احساس می‌کند از طریق همین فعالیت‌های فوق برنامه است که غیرمستقیم به تغییر وضع موجود جامعه کمک می‌کند. بدین ترتیب، موارد مذکور زمینه‌ای را فراهم می‌کند که دفاع از عرصه عمومی هدفی مناسب و جالفتاده برای حرکت جمعی دانشجویان باشد. به عبارت دیگر، هدف دفاع از عرصه عمومی برای جنبش دانشجویی هدفی در دسترس و وصول‌شدنی و تأثیرگذار است.<sup>۱</sup>

#### ۲-۴ هدف موسمی: پیشتازی در جنبش‌های عمومی

غیر از هدف دائم دفاع از عرصه عمومی، جنبش دانشجویی نقش پیشتازی را نیز در جنبش‌های عمومی ایران مانند نهضت ملی نفت، انقلاب اسلامی و جنبش اصلاحات ایفا کرده است (کاتوزیان، ۱۳۶۶ و ساعی، ۱۳۸۶). این در حالی است که ایفای نقشی پیشتاز در جنبش‌های عمومی هدف دائم جنبش دانشجویی نبوده است، بلکه فقط در زمان‌هایی که در جامعه جنبش‌های عمومی-ملی ظهور می‌کرده یا شرایط آن فراهم می‌شده است ممکن و محقق می‌شده است. بنابراین، هدف پیشتازی در جنبش‌های عمومی هدف موسمی و موقتی جنبش دانشجویی بوده است.

نکته حائز اهمیت این است که نقش پیشتازی دانشجویان در جنبش‌های عمومی ایران ممکن است به این تصور و تلقی خطا منجر شود که این فعالان دانشجویی اند که سبب ایجاد و تداوم جنبش‌های عمومی و ملی می‌شوند؛ در صورتی که چنین نظری گمراه‌کننده است. مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده جنبش‌های عمومی در سطح ملی با مؤلفه‌های حرکت جمعی و جنبش دانشجویی متفاوت است. اول اینکه، در جریان شکل‌گیری چهار مشخصه اکثر جنبش‌های فراگیر اجتماعی (نارضایتی عمومی؛ گفتمان مسلط هویت‌بخش و راهگشا؛ وجود تشکل‌ها، سازمان‌ها و هسته‌های هدایت‌کننده؛ و اعتراض جمعی نسبت به تبعیض‌های موجود در جامعه) (دلپورتا و دیانی، ۱۳۸۳)، فعالان دانشجویی در کنار فعالان سایر قشرهای اجتماعی (فعالان سیاسی، روشن‌فکران، روحانیان، نمایندگان نهادها و شبکه‌های

۱- در مصاحبه با فعالان دانشجویی، اغلب آنها با این ارزیابی که فعالیت‌های دانشجویی حول دفاع از عرصه عمومی نقد و بررسی دور می‌زده است هم‌رای بودند.



مدنی، زنان، کارگران و سایر ناراضیان) ایفای نقش می‌کنند و یگانه بازیگر صحنه نیستند. در این جنبش‌های فراگیر، دانشجویان فقط یکی از بازیگران‌اند. دوم اینکه، اکثر فعالان دانشجویی به سبب جوان، کم‌تجربه و ناشناخته‌بودن برای عموم مردم نقش درجه اولی در تدوین استراتژی و رهبری جنبش‌های اجتماعی ندارند. بنابراین، پیشروبودن دانشجویان در جنبش‌های عمومی اساساً به معنای پیشروبودن در تدوین استراتژی‌های عملی و رهبری این جنبش‌ها نیست. دانشجویان فقط از لحاظ آزادی و رها بودن از وابستگی‌های بازدارنده مبارزه پیشرو بوده‌اند. پیشروبودن در اینجا از جنس شجاعت، صداقت و آزادی است، نه از جنس رهبری جنبش‌های ملی. البته فعالان جنبش‌های دانشجویی معمولاً سال‌ها بعد ممکن است به رهبران سیاسی جامعه یا رهبران جنبش‌های عمومی تبدیل شوند، اما در دوران دانشجویی بعید است که چنین اتفاقی بیفتد. حتی در جریان انقلاب‌ها، که ایثارگری و جوان‌گرایی حرف اول را در جریان امواج و تکوین انقلاب می‌زند و در آن جوانان نقش محوری دارند، باز این دانشجویان نیستند که در سطوح رهبری انقلاب‌ها قرار می‌گیرند. انقلاب اسلامی بهترین مصداق برای این ادعاست؛ دانشجویان انقلابی فعالان این انقلاب بودند، اما در تدوین استراتژی و رهبری آن نقش مؤثری نداشتند؛ به‌گونه‌ای که استراتژی مبارزاتی مردمی-دینی امام خمینی (ره) در جریان انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ به طور بنیادین با استراتژی مبارزات چریکی دانشجویان در دهه پنجاه متفاوت بود (جلایی‌پور، ۱۳۸۴: ۱۵۵-۱۵۱).

## ۵- افول فعالیت‌های دانشجویی

در دوره اصلاحات، به‌خصوص در سال‌های ۷۸-۷۹، یکی از جنبش‌های افشاری تأثیرگذار جنبش دانشجویی بود، به طوری که این جنبش نقش تعیین‌کننده‌ای در پیروزی محمد خاتمی در خرداد ۱۳۷۶ و همچنین نقش تعیین‌کننده‌ای در پیروزی مجلس ششم و شوراهای شهر با اکثریت اصلاح‌طلب داشت. این جنبش تا سال ۱۳۸۱ با فراز و نشیب‌هایی به مبارزات سراسری خود به قصد تقویت مردم‌سالاری ادامه داد. در برابر این مبارزات اقتدارگرایان با زندانی کردن دانشجویان فعال و احضار آنها به کمیته‌های انضباطی، این جنبش را مهار کردند (جلایی‌پور، ۱۳۸۱: ۳۳۷-۳۳۳). رهبران جنبش دانشجویی نیز به جای تسلیم، سطح مطالبات خود را بالا بردند. این چالش دانشجویی در شرایطی جریان داشت که دولت اصلاح‌طلب خاتمی نمی‌توانست به طرز مؤثر برای تحقق خواسته‌های دانشجویی که عمده آن تقویت سازوکار دموکراسی در ایران و برای همه ایرانیان بود گام بردارد. در چنین فضایی، از سال ۱۳۸۰ به بعد تعدادی از فعالان دانشجویی از استراتژی عبور از خاتمی و اصلاح‌طلبی موجود پیروی کردند.<sup>۱</sup> از آن زمان تا پایان دوره دوم ریاست جمهوری خاتمی (۱۳۸۴)، آنها نتوانستند این

۱- برای آشنایی با این دیدگاه جدید نگاه کنید به بیانیه دفتر تحکیم وحدت (۸۱/۵/۱۲).

استراتژی جدید خود را پیش ببرند و امواج مبارزات دانشجویی را اقتدارگرایان مهار کردند. به بیان دیگر، فعالیت انجمن‌های اسلامی دانشگاه‌ها در دو بازه زمانی سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۰ و ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۴ نشان می‌دهد که فعالیت‌های دانشجویان، مانند برگزاری جلسات علمی، نشست‌ها و بیانیه‌های انتقادی، مشارکت در رخدادهای سیاسی و انتخاباتی، میزان اثرگذاری در عرصه عمومی و سیاسی ایران و ارتباط با نخبگان سیاسی و فرهنگی و ...، از سال ۱۳۸۰ به بعد رو به کاهش نهاده است.<sup>۱</sup> اینک با توجه به اهداف جنبش دانشجویی، که بدان اشاره کردیم، این افول را تفسیر می‌کنیم.

### ۱-۵ بی‌توجهی به تفکیک اهداف دائم و موسمی

یکی از علل رکود جنبش دانشجویی پس از سال ۱۳۸۱ به بعد بی‌توجهی به تفکیک اهداف این جنبش بود. بدین معنا که برای مدتی هدف دائم جنبش دانشجویی، که تقویت عرصه عمومی بود، در اولویت اول فعالان جنبش دانشجویی قرار نداشت و به جای آن، هدف ایجاد و رهبری گونه‌ای جنبش عمومی یا جنبش فراگیر دموکراسی‌خواهی در سطح ملی دنبال شد. فعالان مذکور در شرایطی به دنبال هدایت جنبش عمومی به قصد اصلاحات بنیادی و ساختاری در جامعه سیاسی بودند که اساساً فعالان سایر قشرهای اجتماعی از گسترش چنین جنبشی حمایت نمی‌کردند. بنابراین، جنبش دانشجویی در نیمه دوم دوران اصلاحات نه پیشرو جنبش ملی و عمومی موجود بود و نه از عرصه عمومی در دانشگاه‌ها به خوبی دفاع کرد. در نتیجه حوزه عمومی در دانشگاه‌ها ضعیف شد.

دو علامت به خوبی این جابه‌جایی در اهداف جنبش دانشجویی ایران را نشان می‌داد. علامت اول حرکت بخشی از فعالان دانشجویی در نقد جنبش اصلاحات، عبور از خاتمی و درنهایت دفاع از فراندوم قانون اساسی در سایت شصت میلیون دات کام بود. طرفه اینکه نیروها و قشرهای فعال و تأثیرگذار در جامعه ایران از این حرکت دفاع جدی نکردند و به جای شصت میلیون نفر تنها ۳۶ هزار نفر از انجام این فراندوم از طریق سایت‌های اینترنتی دفاع کردند (Iran-Emrooz.net, ۱۳۸۱/۱/۱۵). علامت دوم اینکه، در حالی که جنبش دانشجویی نیروی اصلی و حامی تعیین‌کننده عرصه عمومی در محیط‌های دانشگاهی ایران بود، وضعیت فعالان آن به جایی رسید که حتی برای انجام جلسات تشکیلاتی خود، مثل جلسات انتخابات دفتر تحکیم، در محیط دانشگاه‌ها با مشکل روبه‌رو شدند.<sup>۲</sup>

البته نارسایی‌های ذکر شده علل گوناگونی دارند، اما یکی از علل آن غفلت حرکت دانشجویی از هدف دائم دفاع از عرصه عمومی بود. ظاهراً فعالان دانشجویی در شرایطی به دنبال ایجاد نوعی جنبش فراگیر اجتماعی جدید و ساختارشکن بودند که درک عمیقی از چگونگی تکوین جنبش‌های فراگیر

۱- بیش از ۲۴ نفر از مصاحبه‌شوندگان با این نظر که فعالیت‌های دانشجویی از سال ۱۳۸۰ به بعد رو به کاهش نهاد موافق بودند، اما شش نفر از آنها بر این باور بودند که فعالیت‌های رادیکال‌تر و پنهان‌تری در لایه‌های دانشجویی در جریان است.

۲- اکثر مصاحبه‌شوندگان این ارزیابی را تأیید می‌کردند.

نداشتند. حتی جامعه‌شناسان جنبش‌های اجتماعی مدعی یافتن فرمول ظهور جنبش‌های فراگیر نیستند. معمولاً وقتی جنبش‌های اجتماعی به راه می‌افتند، نظریه‌پردازان جنبش‌های اجتماعی در توضیح عوامل اصلی آن‌ها نظرهایی را مطرح می‌کنند. هیچ‌کدام از جامعه‌شناسان ادعا نمی‌کنند که فرمولی در دست دارند که اگر اجرا شود حتماً جنبش اجتماعی به راه می‌افتد (دلپورتا و دیانی، ۱۳۸۳). برای مثال، نمونه جنبش اصلاحی را قبل از سال ۱۳۷۶ هیچ متفکر یا فعال سیاسی یا روشن‌فکری طراحی یا پیش‌بینی نکرده بود، اما این جنبش از سال ۱۳۷۶ به بعد، به‌خصوص با حضور غیرمنتظره و با پشتوانه بیست میلیون رأی محمد خاتمی به‌منزله رئیس جمهوری آزادی‌خواه شرایط تکوین یافت. اگرچه این جنبش به همه اهداف خود نرسید، سرکوب هم نشد و اقتدارگرایان آن را مهار کردند (جلایی پور، ۱۳۸۱: ۳۶۱-۳۴۹). بخشی از فعالان دانشجویی در دفتر تحکیم وحدت با غفلت از هدف اصلی جنبش دانشجویی، که دفاع از عرصه عمومی بود، و با پیوستن و پیشتازی در جنبش‌های عمومی، که فقط در سطح یک آرزو بودند، در شرایطی که هنوز موسم آن نبود بار سنگینی را بر مبارزات دانشجویی تحمیل کردند و نتوانستند عملاً به پیش بروند. چنانکه گفته شد، هدف دفاع از عرصه عمومی با ویژگی‌های زندگی دانشجویی و دانشگاهی عجین است و تا زمانی که دانشجویان از آن دفاع کنند، این عرصه را نمی‌توان در جامعه ایران به راحتی از دانشجو گرفت، اما پیشتازی در رهبری و هدایت جنبش‌های عمومی فقط به شرایط و مقتضیات زندگی و جنبش دانشجویی متکی نیست. گویا فعالان دانشجویی پیشتازی در صداقت‌ورزی و آزادگی دانشجویان را با پیشتازی در ایجاد، هدایت و رهبری جنبش‌های فراگیر در سطح ملی یکی گرفتند.

## ۵-۲ هویت دینی

از آنجا که یکی از کانون‌های اصلی فعالیت‌های دانشجویی ایران انجمن‌های اسلامی دانشجویان در دانشگاه‌های گوناگون بود، غفلت فعالان دانشجویی از هویت دینی انجمن‌ها یکی دیگر از دلایل افول فعالیت‌های دانشجویی بود. درباره اهمیت «هویت دینی» انجمن‌های اسلامی، به‌منزله رکن فعال جنبش دانشجویی، از ۱۳۸۰ به بعد اتفاق نظری وجود نداشت. عده‌ای از فعالان دانشجویی تأکید بر «هویت دینی» انجمن‌های اسلامی را مسئله اساسی جامعه و جنبش دانشجویی نمی‌دانستند و عده‌ای درست برعکس فکر می‌کردند.<sup>۱</sup> به سبب اهمیت این موضوع ابتدا باید علل غفلت از هویت دینی انجمن‌ها را بازسازی<sup>۲</sup> و سپس این علل را ارزیابی کرد. با این توضیحات و با رودررو قرار دادن دلایل موافق و مخالف

۱- چالش بر سر هویت دینی یکی از چالش‌های اصلی در فعالیت‌های انجمن اسلامی از سال ۱۳۸۰ به بعد بود که اکثر فعالان دانشجویی در مصاحبه‌ها بر این نکته تأکید داشتند.

۲- بازسازی این دلایل براساس دوازده ساعت گفت‌وگوی نگارنده با اعضای اصلی دفتر تحکیم وحدت، قبل از تقسیم فعالیت‌های این تشکل به تحکیمی‌های علامه و تحکیمی‌های شیراز در سال ۸۰، تنظیم شده است.

روشن می‌شود که لزوماً هویت‌یابی دینی با دموکرات‌بودن اعضای انجمن‌ها سازگار است و یکی از عناصر ریشه‌داری و تأثیرگذاری انجمن‌های اسلامی در عرصه عمومی و سیاسی ایران عنصر هویت دینی آنها بوده است و اینها دو عنصری بودند که بخشی از فعالان انجمن‌های اسلامی، در مقام حاملان جنبش دانشجویی از آن غفلت کردند.

### ۵-۲-۱ علل غفلت از هویت دینی

اول اینکه، جامعه ایران در مرحله پیشامدموکراسی قرار دارد؛ در جامعه سیاسی آن نابرابری سیاسی وجود دارد؛ رشد احزاب سیاسی، سازمان‌های مردم‌نهاد (NGOها) و نشریات مستقل برای همه قشرها با مشکل روبه‌روست. از این رو، دورزندگان «هویت دینی» انجمن‌های اسلامی می‌گفتند در جامعه‌ای با ویژگی‌های مذکور، پایگاه انجمن‌های اسلامی تنها پناهگاه کوچک برای همه دانشجویان فعال، با تیپ‌های گوناگون است و به همین سبب نباید بر هویت‌یابی دینی انجمنی‌ها زیاد تکیه شود. به عبارت دیگر، گویا هویت‌یابی دینی مانع رشد تکثرگرایی در عرصه عمومی دانشگاه‌ها قلمداد می‌شد.

دلیل دوم اینکه، گفته می‌شد بخش‌های قدرت‌مند جامعه، مانند نهادهای عظیم‌الجثه دولت، نهادهای گوناگون مذهبی و دستگاه‌های عریض و طویل رسانه‌های رادیویی، تلویزیونی و انتشاراتی برای ارتقای هویت دینی ایرانیان به اندازه کافی فعالیت می‌کنند. در چنین شرایطی دانشجویان و انجمن‌های اسلامی متولی تقویت بنیان‌های مذهبی جامعه نیستند و به جای آن باید حاملان درمان مهم‌ترین معضل کشور، که «ضعف دموکراسی» است، باشند. انجمن‌های اسلامی بیش از پیش باید از «هویت دموکراتیک» خود دفاع و به آن افتخار کنند. بدین معنا که بر خود بیابند که وابسته به قدرت نیستند، از متن جریان دانشجویی و از پایین جوشیده‌اند، به همه اعضای انجمن‌ها صرف‌نظر از تفاوت‌های قومی، مذهبی، جنسیتی و طبقه‌ای به یک چشم نگاه و برای دفاع از عرصه عمومی و دموکراسی مبارزه می‌کنند.

علت سوم اینکه، آنها می‌گفتند هویت دینی با همه اهمیتی که دارد موضوعی قلبی و به عبارتی امری شخصی است و نباید به سطح امور جمعی انجمن‌ها تسری یابد. در حرکت جمعی انجمن‌ها برجسته‌کردن هویت دینی با هویت دموکراتیک آنها ناسازگاری دارد، زیرا انجمن‌ها محل تلاقی انواع سبک‌های زندگی‌اند و گوناگونی سبک‌های زندگی با سازوکار دموکراتیک همخوانی ندارند، اما با هویت‌یابی دینی، که عمدتاً بر نوع خاصی از سبک زندگی مبتنی است، همخوانی ندارند. دیگر اینکه، هویت‌یابی دینی در انجمن‌ها به حق ویژه و انحصارطلبی دانشجویان مذهبی می‌انجامد و در آخر اینکه، بسیار محتمل است همین دانشجویان انحصارطلب پس از فراغت از تحصیل به یکی از حاملان انحصارطلبی و حق ویژه‌طلبی در عرصه حکومتی و عمومی تبدیل شوند.

علت چهارم اینکه، دانشجویان در انجمن‌ها افرادی خوداتکا، مستقل و عاقل‌اند. آنان امور خوب و بد

و درست و نادرست را از یکدیگر تمیز می دهند. دانشجویان قادرند اهداف جمعی خود را تشخیص دهند، حول و حوش آن اهداف با یکدیگر «توافق» و از این طریق نوعی همبستگی قوی از نوع همبستگی دموکراتیک در بین خود ایجاد کنند. بنابراین، اگر هویت یابی دینی برای دانشجویان ایدئولوژی گرا در سال های دهه پنجاه همبستگی آور بود، برای دانشجوی دموکراتیک دهه هشتاد لزوماً همبستگی آور نیست و از این رو، تأکید بر هویت دینی انجمن ها ضروری به نظر نمی رسد.

### ۵-۲-۲ نقد تبیین فوق

اول آنکه یکی از پیش فرض های دوری گزینان این بود که آدمی در دوران معاصر نمی تواند هم زمان هویت مدرنی مثل دموکرات بودن و هویت هایی سنتی مثل دینی بودن را داشته باشد. پیش فرض مذکور با مطالعات و مشاهدات تجربی تأیید نمی شود. اغلب جامعه شناسان به علل گوناگون، از جمله امکان بازاندیشی همه انسان ها، مسئله «خود» و «هویت یابی» خود را یکی از معضلات و بحران های جدی افراد در جامعه مدرن قلمداد می کنند (گیدنز، ۱۳۸۴)، اما بحران هویت و معنا در زندگی مدرن یک بحث است و اینکه نمی توان در یک انجمن اسلامی هم هویت دینی و هم هویت دموکراتیک و مدنی داشت بحثی دیگر. وجود هزاران اصلاح طلب مسلمان در جنبش اصلاحی ایران و سایر کشورهای اسلامی که هم دموکرات اند و هم هویت دینی دارند، از مهندس مهدی بازرگان و محمد خاتمی گرفته تا رجب اردوغان، دبیرکل حزب عدالت و توسعه در ترکیه، نشان می دهد که با وجود بحران هایی که در سطح روان افراد می گذرد، می توان در دوران مدرن هر دو هویت را هم زمان داشت (کاستلز، ۱۳۸۰). غفلت کنندگان از هویت دینی انجمن اسلامی باید به این آموزه جامعه شناسی توجه می کردند که میلیون ها فرد در جامعه مدرن فقط مبتنی بر حقیقت جویی و توافق بر سر حقایق مسلم خود را هویت یابی نمی کنند، روان افراد مدرن در معرض دریافت انواع هویت هاست و به همین سبب، «خود» افراد مرتب تغییر می کند و سیال است؛ هم رشد می کند و هم در معرض اضطراب قرار می گیرد، اما این پویایی های هویتی هیچ کدام سبب نمی شود که هویت یابی دینی انجمن ها نادیده گرفته و از آن دوری شود. به بیان دیگر، فعالان دانشجویی بحث هویت یابی، به خصوص هویت یابی مذهبی، را خیلی سطحی گرفتند، در صورتی که هنوز هم آرامش بخش ترین هویت یابی حتی در جوامع فوق صنعتی هویت یابی دینی است. اتفاقاً تضعیف هویت دینی انجمن های اسلامی به خروج پاره ای دانشجویان مذهبی و جذب آنان در نهادها و تشکل های وابسته به حاکمیت منجر شد که سلسله مراتب در آنها در نهایت از بالا و از طریق حکومت تعیین می شود.

علت دوم این بود که برقراری امکان فعالیت آزاد همه به دور از تبعیض جنسیتی، عقیدتی، طبقاتی و قومیتی مشخصه «دولت قانونی» در کشور است (باربیه، ۱۳۸۳: ۲۴-۱۵) نه مشخصه انجمن های اسلامی. این دولت هاینده که باید نسبت به شهروندان خود، صرف نظر از ویژگی های گوناگون آنان،

بی‌طرف باشند و فعالیت آزادانه انجمن‌ها و تشکل‌های صنفی و مدنی را در عرصه عمومی تضمین کنند. انجمن‌های اسلامی نهادی مثل دولت نیستند، بلکه یکی از نهادهای مستقل از دولت‌اند که بنا به تعریف، سابقه و اساسنامه‌شان نمی‌توانند نسبت به ویژگی‌های هویتی انجمنشان بی‌طرف باشند، مگر اینکه نام و اساسنامه خود را عوض کنند. گویی غفلت‌کنندگان از هویت دینی انجمن‌ها بر این باور بودند حالا که دولت بی‌طرف عمل نمی‌کند و امکانات عرصه عمومی را به تساوی برای همه شهروندان و دانشجویان در نظر نمی‌گیرد، این انجمن اسلامی، در مقام رکن اصلی جنبش دانشجویی است که باید بار دولت را به دوش بکشد. این نتیجه‌گیری مبتنی بر این استدلال خطا بود که چون یک نهاد درست کار نمی‌کند، باید در کار نهادی دیگر اختلال ایجاد کرد.

دلیل سوم آنکه، غفلت‌کنندگان از هویت دینی به این ایده نزدیک شده بودند که لازمه دفاع از حق فعالیت دگراندیشان در محیط‌های دانشگاهی این است که انجمن‌های اسلامی خودشان لائیک و دگراندیش شوند، در صورتی که انجمن‌های اسلامی می‌توانستند از حق برابر و داشتن تشکل همه دانشجویان در عرصه عمومی دفاع کنند و با آنها همزیستی داشته باشند بدون اینکه خودشان به لحاظ دینی دچار استحاله شوند. اگر عضو انجمن اسلامی، بنا به هر علت از لحاظ عقیدتی قصد تغییر داشته باشد، وظیفه اخلاقی او این است که از انجمن‌های اسلامی خارج شود و در سایر تشکل‌ها و انجمن‌های دانشجویی که لزوماً هویت‌یابی خاص دینی ندارند فعالیت کند؛ مثل انجمن‌های علمی، هنری و صنفی دانشجویی. به عبارت دیگر، عمل سیاست‌ورزانه لائیک‌ها، چه لائیک‌های لیبرال و چه سوسیالیست‌ها، زیر پرچم یا با لباس انجمن‌های اسلامی عملی اخلاقی نبود و به دموکراسی ایران نیز کمک نمی‌کرد. اینکه حاکمیت ایران دموکراتیک عمل نمی‌کند، سبب نمی‌شود که فعالان حوزه عمومی و مدنی متمایز شوند و متکثر و اخلاقی عمل نکنند.<sup>۱</sup>

دلیل چهارم آنکه، خطای غفلت‌کنندگان هویت دینی این بود که به زمینه‌های اساسی تأثیرگذاری انجمن‌های اسلامی در محیط‌های دانشگاهی توجه نمی‌کردند. یکی از این زمینه‌ها گذشته‌اشارگری دانشجویان مسلمان در روند شکل‌گیری انجمن‌های اسلامی است. دانشجویان مسلمان انجمن‌ها، البته در کنار سایر دانشجویان سیاسی، سال‌ها پیش از انقلاب در جبهه مقدم علیه حکومت پهلوی مبارزه کردند و هزینه دادند، در جریان انقلاب در صف مقدم تظاهرات ضدحکومت از جمله جمعه خونین هفده شهریور و پس از انقلاب مهم‌ترین نیرو در تأسیس نهادهای انقلابی بودند و در حفظ تمامیت ارضی

۱- یکی از ویژگی‌های شرایط دموکراتیک در آینده این است که نیروهای مذهبی و لائیک‌ها قاعدتاً باید براساس حقوق برابر، و نه حق ویژه، با هم همزیستی داشته و در اداره کشور سهیم باشند. انجمن‌های اسلامی، در مقام یکی از حاملان اصلی جنبش دانشجویی، بدون اینکه از درون استحاله شوند می‌توانند این همزیستی را با دفاع از حقوق تشکل‌ها و محافل دگراندیش از هم‌اکنون در فضاهای دانشگاهی تمرین کنند و لزومی ندارد لائیک‌ها در جریان دموکراسی‌خواهی خود با لباس انجمن اسلامی در عرصه عمومی ظاهر شوند یا انجمن‌های اسلامی از هویت دینی خود دست بردارند.

کشور کوشیدند و به سرعت ایران را پس از انقلاب از دوره «بی‌دولتی» خارج کردند و همچنین، در سازمان‌دهی دفاع در دوران جنگ نیز در صف مقدم بودند. انگیزه دینی در میان اعضای انجمن‌های اسلامی قوی‌ترین انگیزه‌ها در جریان مبارزات مذکور بود. این پیشینه فداکاری سبب می‌شود که اقتدارگرایان تندرو نتوانند به راحتی با فعالان مسلمان و دموکرات انجمن‌های اسلامی مواجه شوند.

دانشجویان فعال در دوره اصلاحات توانستند «افکار مبتنی بر اسطوره انقلاب» و ایدئولوژیک شدن و دولتی شدن دین را، که در گذشته بر جو فکری انجمن‌های اسلامی غلبه داشت، از طریق برگزاری نشست‌های فکری نقد کنند، اما نقد اندیشه‌های ایدئولوژیک مذکور هیچ‌کدام نافی صداقت و انگیزه‌های انسانی دانشجویان مسلمان نبوده است و نیست. آنان فرزندان زمان خود بودند و صادقانه در راه اعتقاد خود مبارزه کردند و نقش تأثیرگذار انجمن‌های اسلامی و امدار آن گذشته ایثارگری نیز است. از این رو، خطای غافلان از هویت دینی انجمن‌ها این بود که بعضاً به جای نقد گذشته انجمن‌ها سابقه آنها را نه نقد که نفی می‌کردند. این نفی گذشته انجمن‌ها یعنی سست کردن یکی از پایه‌های تأثیرگذاری انجمن‌ها و جنبش دانشجویی.

با حفظ هویت دینی دانشجویان انجمن‌های اسلامی بهتر می‌شد از امکان فعالیت مؤثر دانشجویان به منظور اهداف جنبش دانشجویی و تقویت عرصه عمومی و دموکراسی دفاع کرد. همچنین، با حفظ هویت دینی انجمن‌های اسلامی بهتر می‌شد از حقوق دیگران دفاع کرد، درست مثل فعالیت گروه‌های اصلاح طلب مسلمان در عرصه عمومی و سیاسی ایران که در دوره اصلاحات مدافع حقوق برابر دگراندیشان بودند، اما از ابراز هویت دینی خود شرمند نبودند. انجمن‌ها با غفلت از هویت دینی از لحاظ همبستگی داخلی ضعیف شدند و بسیار راحت‌تر در معرض فشار اقتدارگرایان قرار گرفتند<sup>۱</sup> و بنابراین، نه توانستند از خود دفاع کنند و نه مدافع دگراندیشان باشند.

یکی از انگیزه‌های دینی و مدنی فعالیت‌های دانشجویان مسلمان و دموکرات در انجمن‌ها این بود که روزی جامعه سیاسی ایران مردم‌سالار و حقوق برابر همه شهروندان مراعات شود، اما فعالان دانشجویی از این موضوع غافل بودند که آنها در جامعه‌ای پیشادموکراتیک زندگی می‌کنند. در جامعه پیشادموکراتیکی مثل ایران، از مؤثرترین نیروها برای تقویت دموکراسی همین انجمن‌های اسلامی دانشجویی است. این درست است که دگراندیشان با مشکلات عدیده ناشی از اقدامات اقتدارگرایان روبه‌رو بوده‌اند و اکنون نیز این گونه‌اند، اما راه حل این مشکل این نبود که آنان زیر پرچم انجمن‌های اسلامی فعالیت کنند یا انجمن‌های اسلامی از لحاظ دینی دچار استحاله شوند.<sup>۲</sup> تا اینجا علل این افول

۱- این ارزیابی را بیست نفر از مصاحبه‌شوندگان تأیید کردند.

۲- لائیک‌ها و دگراندیشان با مطالعه تاریخ معاصر روزهایی را خواهند دید که انجمن‌های اسلامی از دهه‌های بیست و سی روند هویت‌یابی دینی خود را آغاز کردند، برای مثال، وقتی در دانشگاه‌ها نماز می‌خواندند و مورد تمسخر و فشار اجتماعی در محیط دانشگاهی قرار می‌گرفتند، اما دانشجویان مسلمان به لحاظ نظری و عملی از کار خود شرمند نبودند و با تداوم آن به

را طرح و ارزیابی کردیم. اینک به عللی اشاره می‌شود که زمینه‌ای را نشان می‌دهند که علل پیش‌گفته در آن شکل گرفته‌اند.

### ۵-۳ سایر زمینه‌های تغییر

۱- غیر از غفلت از اهداف دائم جنبش دانشجویی و غفلت از هویت دینی، زمینه‌سومی که به رکود فعالیت دانشجویی منجر شد، تمرکز اختصاصی مخالفان جنبش دانشجویی بر مهار فعالان جنبش دانشجویی بود؛ قبل از مهار جنبش دانشجویی، مهار مطبوعات غیرحکومتی و بعد از جنبش دانشجویی مهار اصلاح‌طلبان در مجلس ششم، احزاب و تشکلهای دانشجویی در دستور کار بود. مخالفان جنبش دانشجویی این جنبش را نوعی نیروی برانداز نرم ارزیابی می‌کردند و خود را محق می‌دانستند که این جنبش را ابتدا از طریق قضایی محدود و سپس با ایجاد تشکلهای دانشجویی موازی در درون اتحادیه‌انجمن‌های اسلامی و تقویت تشکلهای خارج از انجمن‌های اسلامی مهار کنند. البته پس از سال ۱۳۸۴ و تشکیل دولت نهم، برای مهار دانشجویان به جای دستگیری و پرونده قضایی، از محروم کردن از تحصیلات و ستاره‌دار کردن دانشجویان از طریق کمیته‌های انضباطی دانشجویی، در حدود چهارصد نفر در سراسر کشور و منحل کردن تعدادی از انجمن‌های اسلامی، بیش از ده انجمن و صادر نکردن مجوز برای فعالیت‌های جمعی دانشجویی استفاده شد (Iran-Emrooz.net، ۱۳۸۵/۸/۲) و پس از جنبش سبز در ۱۳۸۸ فرایند کنترل و زندانی کردن دانشجویان تشدید شد. تنها پس از انتخابات ۱۳۹۲ و پایان دوره احمدی‌نژاد مقداری فضای امنیتی از دانشگاه‌ها کم شد.

۲- زمینه چهارم، تأثیر منفی انتظارات برآورده‌نشده دانشجویی و کاهش پاداش‌های روحی-روانی در قبال فعالیت‌های دانشجویی است. از ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۰، با پیروزی خاتمی که برنامه و شعار اصلی‌اش توسعه سیاسی بود، با تشکیل اولین شوراهای شهر و مجلس ششم و با پیروزی اکثریت اصلاح‌طلب، فکر اصلاح امور جامعه از درون نظام رونق گرفت و این به دانشجویان روحیه می‌داد. شاید نسبت به میزان نقش جنبش دانشجویی در این پیروزی‌ها اغراق می‌شد، اما وقتی در برابر اجرا و قانونی کردن مطالبات اصلاح‌طلبان مستمراً مانع ایجاد شد و اصلاح‌طلبان هم نتوانستند این موانع را رفع کنند، اصلاح‌طلبی اصلاح‌طلبان نفوذ اولیه خود را از دست داد و در میان صفوف متشکل دانشجویان چنددستگی ایجاد شد.

۳- زمینه پنجم، که تعبیری دیگر از غفلت از اهداف دائم است، پیگیری اهداف و راهبردهای آرمان‌گرایانه، اما غیرواقعی از سوی بخشی از فعالان دانشجویی بود. این زمینه به روند مهار فعالیت

---

نوعی نیروی تأثیرگذار تبدیل شدند. دگراندیشان هم اگر به راه خود اعتقاد داشته باشند و برای آن فعالیت صادقانه بکنند، نباید از انجام فعالیت‌های متمایز خود نسبت به دانشجویان مذهبی ناامید باشند. علاقه‌مندان به مردم‌سالاری می‌دانند که در بحث دموکراسی هم همزیستی نیروهای گوناگون جامعه با هم اهمیت دارد و هم رعایت صداقت و اخلاقی‌بودن در هر نوع فعالیت مدنی.



دانشجویی نیز کمک می‌کرد. همچنان که اشاره شد، یکی از اهداف و راهبردهای آرمان‌گرایانه و واقع‌گرایانه انجمن‌های اسلامی دفاع از عرصه عمومی نقد و بررسی، به‌خصوص در عرصه دانشگاه‌ها بود. پیگیری این راهبرد از پیش از دوم خرداد ۱۳۷۶ با مورد کارشکنی‌های مخالفان جنبش دانشجویی روبه‌رو شد، اما مبارزه قاطع با دانشجویانی که از عرصه عمومی نقد و بررسی دفاع می‌کردند، کار ساده‌ای نبود،<sup>۱</sup> اما از سال ۱۳۸۰ به بعد، که حرکت اصلاحی مهار شد، بعضی از فعالان دانشجویی به جای اینکه تجربه‌های خود را با شرایط جدید تنظیم کنند، بر غلظت آن افزودند و از هدف دموکراتیک کردن کل نظام سیاسی، با تاسی به مشی نافرمانی مدنی، دفاع کردند. مهار فعالیت دانشجویان در مقام حاملان جریان دفاع از عرصه عمومی نقد و بررسی برای مخالفان جنبش دانشجویی کار سختی بود، اما برخورد با دانشجویان در مقام حاملان راهبرد دومی که با نام براندازی نرم یاد می‌شد راحت‌تر بود. اتخاذ این راهبردهای غیرواقع‌گرایانه سبب شد هزینه فعالیت دانشجویی زیاد شود و به رکود آن کمک کند. به نظر می‌رسد پس از انتخابات ریاست جمهوری سال ۸۴ فعالان دانشجویی واقع‌گراتر شدند.<sup>۲</sup>

۴- به دلایل گوناگون فرهنگی و اجتماعی، فعالیت‌های جمعی و سیاسی از جهاتی در میان پسران که می‌توانند تمام‌وقت در بیرون از خانه باشند و دختران که فقط در ساعاتی از روز در محیط دانشگاه حاضرند متفاوت است. تجربه‌های متعدد نیز نشان داده است، که زنان در عرصه سیاست معتدل‌تر از مردان رفتار می‌کنند. زمینه ششم کاهش فعالیت‌های دانشجویان این است که از سال ۱۳۷۹ به بعد، ترکیب جنسیتی دانشجویان به نفع دختران (شصت درصد) تغییر کرد، اما به جای اینکه فعالان پسر دانشجویی به این رخداد توجه کنند و به اقتضائات این محیط جدید تن دهند، با غفلت از آن بر حدت مطالبات و هزینه راهبردهای خود افزودند. طبیعی بود که این دانشجویان فعال در چنین فضایی تنها بمانند.

۵- زمینه هفتم که تعبیر دیگری از غفلت از هویت دینی است، بی‌توجهی به روند تمایزیابی در فعالیت‌های دانشجویی و دفاع بخشی از فعالان انجمن اسلامی از حقوق دانشجویان محذوف در درون

---

۱- چنانکه اشاره شد، پیگیری و دفاع آزادانه از عرصه عمومی نقد و بررسی با ویژگی‌های دانشجویان، مثل کنجکاو بودن، به دنبال فهم جدید از اوضاع بودن و ویژگی کوتاه و دوره‌ای اقامت چند ساله دانشجویان در دانشگاه با سبک‌بال بودن آنان تناسب داشت. پیگیری هدف مذکور پروژه سنگینی برای آنان نبود. از اقدامات دانشجویان در دفاع از عرصه عمومی هم جامعه به سبب مباحث انتقادی طرح‌شده سود می‌برد و هم در جریان این اقدامات، دانشجو آگاه می‌شد و تجربه کسب می‌کرد و برای ایفای نقش‌های جدی‌تر در جامعه ساخته می‌شد. اتفاقاً در تاریخ حرکت دانشجویی دو بار فعالان دانشجویی در نقش استراتژیست‌های جنبش‌های عمومی جامعه ایفای نقش کردند (یکی در جریان جنبش چریکی دهه چهل و پنجاه و یکی هم در جریان مبارزات ضدآمریکایی دانشجویان در جریان اشغال سفارت آمریکا در ۱۳۵۸) که بعید است بتوان کارنامه درخشانی برای این دو رخداد در نظر گرفت.

۲- همان‌ها که از سال ۱۳۸۰ از جبهه دوم خرداد خارج شدند و از تحریم انتخابات آزادی چون شوراهای شهر دوم سخن می‌گفتند، بعداً در قالب ادوار تحکیم به ائتلاف احزاب اصلاح‌طلبی پیوستند که خود از چهار سال پیش معتدل‌تر شده بودند.

خود انجمن‌ها بود. در دانشگاه‌های ایران، رشد فردیت و افزایش تمایزیابی و تفکیک میان گرایش‌های مختلف از روندهای جدی اجتماعی است. به بیان دیگر، همه دانشجویان به یک هدف فکر نمی‌کنند، همه آنها به فعالیت سیاسی علاقه ندارند و دانشجویان سیاسی هم به یک نحو فکر نمی‌کنند. برای نمونه، نگاه لائیک‌ها، قوم‌گراها و سوسیالیست‌ها به فعالیت‌های دانشجویی با دانشجویان انجمن‌های اسلامی متفاوت و متمایز است. روشن است که عرصه عمومی در جامعه پیشادموکراتیک ایران دربرگیرنده فعالیت همه نیروهای اجتماعی و سیاسی نیست، زیرا حکومت بی‌طرف عمل نمی‌کند. در چنین شرایطی بخشی از فعالان انجمن‌های اسلامی به جای اینکه از حقوق سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دانشجویان دگراندیش در عین حفظ هویت خود حمایت کنند، بر این باور بودند که باید در انجمن‌ها را به روی همه باز گذاشت و تکیه بر مرزهای هویت دینی انجمن‌های اسلامی را امری ضروری نمی‌دانستند. چنانکه گفته شد، آنها کاری که باید دولت می‌کرد؛ یعنی دربرگیرندگی همه شهروندان و نیروها را از انجمن‌های اسلامی مطالبه می‌کردند. این حرکت دو پیامد داشت: اول اینکه، مرزهای هویت دینی انجمن‌های اسلامی ضعیف و از اعضای مذهبی انجمن‌ها کاسته شد و قدرت اجتماعی انجمن‌ها کاهش یافت و دوم اینکه، دست مخالفان جنبش دانشجویی برای برخورد با انجمن‌های اسلامی بازتر و تداوم فعالیت تحکیم وحدت در دانشگاه‌ها غیرممکن یا دشوار شد. شرط فضای دموکراتیک در محیط دانشگاه‌ها نه ادغام همه گرایش‌ها در انجمن‌های اسلامی، که بی‌طرفی دولت نسبت به نیروها در جامعه و در محیط دانشگاه بود و اساساً دفاع از حقوق یکدیگر و احترام به هم در شرایط تمایزیافتگی گرایش‌های دانشجویی مستقل و هویت‌مند معنا می‌یابد. دفتر تحکیم که با خطای تاکتیکی خود عملاً امکان حضور در دانشگاه را از دست داد، از توان خود برای دفاع از حقوق دگراندیشان و حمایت از حق آنها برای داشتن تشکل‌های مستقل نیز کاست.<sup>۱</sup>

۶- هشتمین زمینه ضعف فعالیت‌های درون‌تشکیلاتی است. قدرت هر انجمنی تاحدی به میزان فعالیت اعضای آن برای اجرای برنامه‌های جمعی در درون آن تشکیلات بستگی دارد. انجمن‌های اسلامی بیشتر فعالیت‌های خود را صرف فعالیت‌های سیاسی معطوف به خارج از دانشگاه می‌کردند و از تقویت برنامه‌های درون‌تشکیلاتی، که به تقویت هر تشکلی می‌انجامد، غافل می‌شدند. شرکت مستمر در برنامه‌های دینی و جلسات معارف دینی و اخلاقی، فعالیت‌های ورزشی و مطالعاتی، مسافرت‌های دسته‌جمعی، تشکیل گروه‌های خودیاری برای کمک به قشرهای آسیب‌دیده و ... در میان انجمن‌ها بسیار ضعیف شده بود. از این رو، وقتی فضای سیاسی بیرون انجمن‌ها به علت مهار جنبش اصلاحات راکد شد، انسجام انجمن‌های اسلامی نیز به تشتت تبدیل و فضای درونی انجمن‌ها نیز راکد شد. اگر ارتباط بین اعضای انجمن‌ها با اجرای برنامه‌های مشترک از درون، قوی می‌بود چنین نمی‌شد.

۱- اغلب مصاحبه‌شوندگان ارزیابی مذکور را تأیید می‌کردند.

۷- بعضی از فعالان دفتر تحکیم وحدت، که رهبری سیاسی انجمن‌های اسلامی را به عهده داشتند، توانایی شناسایی واقع‌گرایانه موقعیت خود را در جامعه نداشتند. آنها از جامعه، جمهوری اسلامی، اوضاع جهانی، انقلاب اسلامی و پیامدهای آن، اصلاح‌طلبی و الزامات آن، فرایندهای گذار به دموکراسی، رفتار انتخاباتی مردم ایران<sup>۱</sup> و انقلاب‌های آرام و شرایط تکوین آنها تحلیلی مقرون به واقعیت نداشتند. با این حال، به نحوی موضع می‌گرفتند و سخن می‌گفتند که گویی بر دوش نلسون ماندلا<sup>۲</sup> نشسته و از همه پیچ‌وخم‌های پیش‌روی گذار ایران به وضعیت دموکراتیک مطلع‌اند. از شروط موفقیت مبارزات دانشجویی داشتن رهبرانی با عقل کل نیست، بلکه داشتن رهبرانی واقع‌بین و متواضع است؛ حتی آن بخش از فعالان تحکیم که از واقع‌گرایی، دانش، تیزبینی و فروتنی بیشتری برخوردار بودند، به حاشیه رانده می‌شدند.<sup>۳</sup> ضعف مذکور نهمین زمینه رکود فعالیت انجمن‌ها بود.

۸- غیر از زمینه‌های یادشده، زمینه‌های دیگری نیز در کاهش فعالیت‌های انجمن‌های اسلامی دخیل بودند که از این قرارند: وقتی هزینه فعالیت‌های سیاسی در انجمن‌ها زیاد شد، عده‌ای از دانشجویان در کانون‌های دیگر فعالیت‌های دانشجویی مثل کانون‌های علمی و فرهنگی و نشریات دانشجویی فعال شدند؛ عده‌ای از دانشجویان مذهبی جذب تشکلهایی چون بسیج دانشجویی شدند؛ بعضی از دانشجویانی که به فعالیت بلندمدت سیاسی علاقه‌مند بودند به احزاب سیاسی پیوستند، بعضی از دانشجویان نیز که به مسائل دانشجویی و جامعه ایران به صورت بنیادی‌تر نگاه می‌کردند، برنامه‌های بلندمدت مطالعاتی را پیگیری کردند و حتی بعضی از آنها از رشته‌های فنی و پزشکی به رشته‌های علوم انسانی تغییر رشته دادند و چه‌بسا از امیدهای آینده علوم انسانی در ایران باشند، بخشی از دانشجویان نیز به دنبال فعالیت‌های اقتصادی رفته‌اند تا در زیر فشارهای سیاسی در تنگنای اقتصادی له نشوند، بخش دیگری از بدنه دانشجویی نیز بیشتر به زندگی و منافع خود و خشنودی بیشتر و بهره‌گیری افزون‌تر از هنر و ادبیات و روابطشان با یکدیگر مشغول شده‌اند که خود از پیامدهای پیشرفت فرهنگ مدرن در ایران است.<sup>۴</sup> چنانکه ملاحظه شد، زمینه‌های مذکور افول فعالیت جنبش دانشجویی را توضیح

---

۱- برای مثال، همه می‌دانند که پس از انقلاب، در اغلب انتخاباتی که در ایران تشکیل شد حداقل بین چهل تا شصت درصد مردم در انتخابات شرکت کرده‌اند، اما در انتخابات شورای دوم درصد پایین‌تری از مردم در انتخابات شرکت کردند. بعضی از فعالان دفتر تحکیم وحدت براساس همین یک تجربه نتیجه گرفتند که تحریم انتخابات اثرگذارتر خواهد بود؛ تحریمی که با شکست ناخواسته اصلاح‌طلبان بیشتر به مردم‌انگیزان فقیردوست برای ورود به عرصه رسمی سیاسی کمک کرد.

۲- رهبر فریخته و ضدخسونت آفریقایی جنوبی که مدت سه دهه علیه نظام سیاسی مبتنی بر تبعیض نژادی این کشور مبارزه کرد و در ۱۹۹۱ به پیروزی رسید.

۳- برای مثال، می‌توان از حاجی بابایی در مقام دو تن از این فعالان دانشجویی یاد کرد که از سوی فعالان دفتر تحکیم به حاشیه رانده شدند.

۴- زمینه‌هایی ذکرشده از مشاهدات منتزع نگارنده از فعالیت‌های دانشجویی و مصاحبه با فعالان دانشجویی است.

می‌دهد، اما از میان این زمینه‌ها بی‌توجهی به هدف دائم جنبش‌های دانشجویی و هویت دینی انجمن‌های اسلامی بیشتر توضیح‌دهنده این افول است.

## ۶- جمع‌بندی

۱- همان‌طور که در بخش نظری اشاره شد، تجربه جوامع مدرن و جنبش‌های دانشجویی آنها نشان می‌دهد تا زمانی که در جامعه تبعیض‌ها و نارسایی‌های بنیادی وجود دارد، جامعه همچنان مستعد یا میزبان جنبش‌های اجتماعی است. بنابراین، افراد و گروه‌هایی که کوشش می‌کنند جنبش دانشجویی ایران را مرعوب یا نادیده بگیرند، مقتضیات جامعه دائماً در تلاطم و جنبش‌های جدید اجتماعی ناشی از این تلاطم‌ها را نمی‌شناسند. آنها به جای اینکه در ساختار دانشگاه‌ها و جامعه «جایی» برای این جنبش‌های اجتماعی باز و با تأمین امنیت عرصه عمومی و تحقق مطالباتشان آنها را تخلیه کنند، به سیاست مهار فکر می‌کنند؛ سیاستی که به‌خصوص علاج مطالبات دانشجویی نیست. به نظر می‌رسد تا نهادینه‌شدن سازوکارهای دموکراسی در ایران و تداوم موانع در راه فعالیت قانونی و آزاد شهروندان و نیروهای مؤثر جامعه، پویای قشرهای مؤثر جامعه و از جمله جنبش دانشجویی، فراز و فرود دارد، اما متوقف نخواهد شد.

۲- اغلب جنبش‌های دانشجویی در ایران جنبش‌هایی رهایی‌بخش بوده‌اند که از طریق مشارکت در انقلاب یا از راه اثرگذاری در افکار عمومی و آرای انتخاباتی به مبارزه با تبعیض‌ها و شکاف‌های موجود در جامعه برخاستند و کمتر اقتدارگرا بوده‌اند. البته جنبش دانشجویی در دوره اصلاحات جنبشی آگاهی‌بخش و اصلاحی بود. گفتمان و رفتار غالب این جنبش گفتمانی مدنی بود که با هرگونه تغییر و اصلاح از طرق خشونت‌آمیز مخالفت داشت.

۳- دلایل و زمینه‌هایی که ذکر شد نشان می‌دهد که چرا فعالیت‌های دانشجویی و دفتر تحکیم از سال هشتاد از فراز به فرود آمد. اگر فعالان دانشجویی به‌منظور توجه به آن دسته از زمینه‌ها، که در اختیار آنهاست، عمل کنند، می‌توان انتظار داشت فعالیت‌های دانشجویی پررونق‌تر شود؛ بدین معنا که از اهداف دائم جنبش دانشجویی که تقویت عرصه عمومی نقد و بررسی در محیط‌های دانشگاهی است غفلت نکنند و همچنان جست‌وجو کنند که راه مسالمت‌آمیز دموکراتیک کردن جامعه سیاسی چیست و برای طی کردن این راه به چه «توان» و «امکاناتی» نیاز است، به ویژگی‌ها و مقتضیات زنانه دانشگاه‌ها توجه کنند، انجمن‌های دانشجویی را دموکراتیک و زنان بیشتری را در تشکیلات خود مشارکت دهند، از ابراز هویت دینی خود در انجمن‌های اسلامی نگران نباشند و در همان حال برای احقاق حقوق شهروندی «دیگران» نیز فعالیت کنند، به فعالیت‌های درون تشکیلاتی بیشتری چون مطالعات جمعی، ورزش گروهی، شرکت در گروه‌های خودیاری و امور خیریه بپردازند.

۴- می‌بایست به زمینه‌هایی مانند رشد فزاینده دختران در محیط‌های دانشجویی، روند فردیت‌یابی و تمایز‌یابی در میان گرایش‌های دانشجویی و زمینه‌های سه، چهار و هشت در بخش چهارم توجه شوند، حتی اگر از حجم فعالیت‌های سیاسی انجمن‌های اسلامی بکاهند. زمینه‌های مذکور نشان می‌دهند که جامعه ایران را دیگر نباید عقب‌مانده خواند، بلکه جامعه‌ای مدرن است و البته این جامعه با بحران‌ها و بدقوارگی‌هایی نیز روبه‌روست که موضوع این فصل نیست.<sup>۱</sup>

۵- نظریه‌هایی که در بخش اول توضیح داده شدند برای محققانی که به تبیین تجربی-آزمونی جنبش‌های دانشجویی ایران علاقه‌مندند، دو فرصت را فراهم می‌کند. یکی اینکه، تجربه دانشجویی ایران را می‌شود مصداقی در نظر گرفت که آن نظریه‌ها را رد یا تأیید می‌کند. دیگر اینکه، با توجه به تنگناهای نظریات مطرح در تبیین جنبش دانشجویی، برای تبیین جنبش‌های دانشجویی ایران گونه‌ای دیدگاه نظری ترکیبی تنظیم کرد و سپس با آن به پژوهش پرداخت. به بیان دیگر، این فصل که عمدتاً مبتنی بر توضیحات تفسیری و ارزیابی بود، مقدمه‌ای است برای کار پژوهش‌گرانی که قصد دارند با دید تبیینی-علی جنبش درباره دانشجویی ایران نظریه‌آزمایی کنند.

---

۱- اساساً میزان فعالیت‌های دانشجویی در مقاطعی چون ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۰ با توجه به شرایط خاص سیاسی و اجتماعی (یا وضعیت جنبشی) به نحوی استثنایی و غیرعادی بالا بوده است و اصولاً نباید انتظار داشت که این میزان فعالیت همواره تداوم داشته باشد. شاید از این منظر این پرسش مهم‌تر باشد که چرا میزان فعالیت‌های دانشجویی و تأثیرگذاری دانشجویان در آن مقطع خاص چنان بالا بود؟



## فصل هفتم

### جنبش کردی

#### خلاصه

در فصول قبل رخداد انقلاب اسلامی و جنبش‌های کلان و سراسری و ملی و جنبش‌های اقشاری ایران را توصیف و تفسیر کردیم. در این فصل قصد داریم به طور اختصاصی یکی از جنبش‌های قومی را در پیرامون مرزهای شمال‌غربی ایران تبیین کنیم. در صد سال اخیر، در کنار جنبش‌های ملی‌گرا در سطح ملی (مثل ملی‌گرایی باستانی پهلوی یا ملی‌گرایی مدنی و دموکراتیک نهضت مشروطه و نهضت ملی مصدق در دهه ۱۳۲۰) در استان‌های مرزی ایران ملی‌گرایی با محتوای قومی مثل جنبش کردی نیز شکل گرفت. در بستر ملی‌گرایی قومی تاکنون چندین جنبش کردی به‌منظور تحقق خودمختاری سیاسی شکل گرفته است که اینک یکی از جنبش‌های چریکی کردی در ایران را طی سال‌های ۱۳۶۷-۱۳۵۷ توضیح و تبیین می‌کنیم.

#### مقدمه

در سال‌های آغازین پیروزی انقلاب، به‌خصوص پس از سقوط حکومت پهلوی (بهمن ۱۳۵۷)، در شمال غربی ایران جنبشی قومی میان کردهای اهل سنت شکل گرفت که شعار سیاسی آن خودمختاری برای کردستان و دموکراسی برای ایران بود. حکومت برآمده از انقلاب اسلامی (جمهوری اسلامی) به تدریج تسلط خود را بر این منطقه گسترش داد و در مقابل خودمختاری خواهی مقاومت کرد. در مقابل واکنش حکومت، دو نیروی سیاسی رهبری‌کننده جنبش کردی (حزب دموکرات و کومله کردستان) تلاش برای رسیدن به خودمختاری را از طریق چریکی کردن جنبش تا سال ۱۳۶۷ ادامه دادند. اتخاذ راهبرد چریکی و بالارفتن هزینه مبارزه، سبب کاسته‌شدن حمایت‌های مردم کرد از جنبش مذکور شد. به تدریج قوای نظامی و انتظامی حاکمیت، به موازات جنگی هشت‌ساله با عراق، توانستند تا سال ۱۳۶۷ اکثریت نیروهای پیشمرگه یا چریک‌های این دو حزب را به تسلیم وادار کنند یا تا درون خاک عراق به عقب برانند و شکست دهند. هدف اصلی این فصل، پی‌بردن به علل شکل‌گیری، تداوم و شکست این جنبش کردی در دهه اول انقلاب (۱۳۶۷-۱۳۵۷) است.

## ۱- پیشینه

مردم کرد در دامنه‌های کوه‌های آارات و زاگرس زندگی می‌کنند. کردها در دامنه شرقی کوه‌های مذکور با اقوام دیگر ایرانی مثل آذری‌ها، لرها و فارس‌ها و در دامنه غربی این کوه‌ها با عرب‌ها و ترک‌ها و در دامنه‌های کوه‌های آارات با ارمنی‌ها مجاورند. در حال حاضر مرزهای سیاسی مناطق کردنشین را به چند قسمت تقسیم کرده است، اما در گذشته آرایش جغرافیای سیاسی این مناطق بدین شکل نبوده است؛ اگرچه مناطق کردنشین اغلب اوقات بحرانی بوده‌اند. البته تا قبل از جنگ چالدران عواملی چون: ویژگی‌های کوهستانی، زندگی مبتنی بر نظام عشایری، واقع‌شدن کردها در نزدیکی اقوام سامی (عرب‌ها) و ترکی، دوربودن این مناطق از تمدن‌های قدیم مثل بابلیان، پارسیان، رومیان و واقع‌شدن در محل تلاقی و تصفیه حساب امپراتوری‌های روم و ایران، در بحران‌ها مناطق کردنشین تأثیر داشته است، اما پس از جنگ چالدران عواملی چون: شیعه و سنی‌بودن امپراتوری صفویه و عثمانی و رقابت مذهبی بین آن‌ها، سیاست دولت انگلیس در استفاده از نیروی عشایر کردی برای تضعیف امپراتوری عثمانی، ظهور ملی‌گرایی در قلمرو متنوع قومی امپراتوری عثمانی در پایان قرن نوزده و بالاخره سقوط این امپراتوری بر حساسیت مناطق کردنشین (به‌خصوص با رشد ملی‌گرایی کردی) افزودند. به تعبیر دیگر، زیستگاه کردها بخشی از ایران زمین سابق است که بین چند کشور تقسیم شده و در شرایط فعلی محدوده آن فقط در ایران کنونی نیست و تا جنوب شرقی ترکیه، شمال و شرق عراق، شمال غربی و غرب ایران، شرق و شمال سوریه و جنوب ارمنستان ادامه دارد و مردم آن با یکدیگر اشتراکات مذهبی، زبانی، قومی و تاریخی دارند.

ظهور ملی‌گرایی کردی و مبارزه سیاسی برای احقاق حقوق سیاسی کردها مانند: مطالبه دولت مستقل کردی یا خودمختاری سیاسی و در سال‌های اخیر فدرالیسم، پدیده‌هایی مربوط به تاریخ معاصر و مدرن کردستان است. پس از سقوط امپراتوری‌های عثمانی و قاجار، با رشد فرایند مجموعه‌های نهادی دولت-ملت و خیزش ناسیونالیسم ملی در ترکیه، ایران و سایر کشورهای عربی (مثل عراق)، ملی‌گرایی کردی نیز به تدریج آغاز می‌شود. می‌توان گفت شکل‌گیری ملی‌گرایی کردی از طریق کردهای ترکیه و سپس عراق در جریان جنگ جهانی اول شروع می‌شود و امواج این پدیده پس از جنگ جهانی دوم به ایران نیز می‌رسد. البته تفاوت قومی و فرهنگی کردها با ترک‌ها و عرب‌ها به مراتب متمایزتر از تفاوت آن‌ها با گروه‌های فارسی‌زبان است. اوج‌گیری ملی‌گرایی کردی در ایران، به سال‌های ۱۳۲۴-۱۳۲۰ بازمی‌گردد. در این بازه زمانی ناسیونالیسم کردی به صورت جنبش مردمی به قصد تأسیس جمهوری خودمختار کردی، به مدت یک سال خود را نمایان کرد. بعد از سقوط این جمهوری (۱۳۲۵)، ناسیونالیست‌های کرد تا ۱۳۵۷ فعالیت چشمگیری نداشتند، اما با وقوع انقلاب اسلامی و



سقوط حکومت پهلوی و تغییر اوضاع بین‌المللی، ناسیونالیست‌های کردی زمینهٔ مساعدی برای فعالیت در مناطق اهل سنت‌نشین کردستان پیدا کردند.

## ۲- اهمیت موضوع

مطالعهٔ جنبش قومی و ناسیونالیستی کردی حداقل از سه جهت اهمیت دارد. اول اینکه، در مناطق و شهرهای نزدیک مرزهای ایران، اقوام مختلفی<sup>۱</sup> زندگی می‌کنند مانند: کردها، عرب‌ها، بلوچ‌ها، ترکمن‌ها و آذری‌ها<sup>۲</sup> که البته بخشی از آنها در طرف دیگر مرزهای سیاسی ایران قرار دارند. جدای از کردها که در غرب و شمال غربی کشور در مجاورت کردستان عراق و ترکیه مستقرند، عرب‌ها در جنوب غربی در مجاورت عراق، بلوچ‌ها در منطقهٔ جنوب شرقی در مرز پاکستان، ترکمن‌ها در منطقهٔ شمال شرق در همسایگی جمهوری ترکمنستان، آذری‌ها در شمال و شمال غربی هم‌مرز با جمهوری آذربایجان و ترکیه سکنی دارند و مرزهای سیاسی ایران از درون این اقوام گذشته‌اند. پس از پیروزی انقلاب اسلامی هر یک از این مناطق به‌گونه‌ای با پویش‌های اجتماعی و بحران سیاسی و حتی امنیتی روبه‌رو بودند، اما در هیچ‌کدام از این مناطق، مانند کردستان جنبش ناسیونالیستی و چریکی ادامه نیافت، بنابراین کنکاش در خصوص اینکه چرا تنها در کردستان ایران شاهد چنین وضعیتی بودیم جست‌وجوی بااهمیتی است.

دوم اینکه، از آغاز پیروزی انقلاب اسلامی، مناطق کردنشین صحنهٔ چالش دو ناسیونالیسم ملی و قومی بود. در یک طرف این صحنه، حکومت به نام مردم ایران و با استفادهٔ نیروهای امنیتی-نظامی برای دفاع از تمامیت ارضی و امنیت ایران تلاش می‌کرد و از حمایت جنبش سراسری مردمی-اسلامی برآمده از انقلاب اسلامی برخوردار بود. در طرف دیگر صحنه، دو گروه سیاسی دموکرات و کومله بودند که به نام مردم کرد و با عملیات چریکی پیشمرگه‌های<sup>۳</sup> خود در مقابل قوای حکومتی، برای به دست

۱- تصور نگارنده این است که در شهرهای بزرگ ایران (که بیش از شهرهای پیرامونی در معرض فرایند نوسازی بوده است) واژهٔ «شهروندان ایرانی کرد یا آذری یا بلوچی» کاربرد معنادارتری نسبت به «اقوام ایرانی» دارد.

۲- از نظر نگارنده وضعیت قومی آذربایجان تفاوت اساسی با مناطق قومی اهل سنت ایران دارد. شیعه‌بودن و هم‌ترازی‌بودن وضع اقتصادی-اجتماعی آذربایجانی‌ها با فارس‌زبانان و همکاری‌های تاریخی مشترک همه زمینه‌هایی است که سبب شده است احساس قومی آذری‌ها مثل کردها ریشه‌دار و سیاسی نباشد و جریان پان‌ترکیسم آذربایجان همچنان در سطح فرقهٔ اجتماعی باقی بماند. اگرچه پس از تهدیدات ترامپ علیه ایران (از ۱۳۹۶ به بعد) فعالیت پان‌ترک‌ها افزوده شده است.

۳- واژهٔ پیشمرگ یا «پیشمرگه» در ادبیات روزمرهٔ کرد در دههٔ اول انقلاب دارای مصادیق مختلفی بود. به کردی که خود را فدای مردم کرد می‌کرد و در این راه پیش قدم می‌شد «پیشمرگه» می‌گفتند. البته پیشمرگ لزوماً به چریک‌های حزب دموکرات کردستان و کومله گفته نمی‌شد، برای مثال، پیشمرگه‌های مسلمان هم از نیروهای کرد بودند که در کنار قوای حکومتی با پیشمرگه‌های دو حزب مذکور نبرد می‌کردند. نکتهٔ ظریف اینکه نیروهای کرد، اعم از دموکرات، کومله یا پیشمرگه‌های مسلمان، به نیروی کردی که در مقابلش می‌جنگد، «جاش» می‌گفتند. نام مذکور دارای بعد ضدارزشی و تقریباً متضاد معنای پیشمرگه است و از آن معنای خائن به آرمان‌های مردم کرد، برداشت می‌شد.

آوردن خودمختاری مبارزه می‌کردند و از سوی یک جنبش کردی حمایت می‌شدند. پیامد این منازعه سیاسی-اجتماعی، درگیری‌های متعدد نظامی و ناامنی‌های پی‌درپی در دهه اول انقلاب بر خلاف سایر نقاط مرزی بود. بنابراین، بررسی چنین عرصه‌ای که هزینه‌های انسانی گرانباری برای حکومت مرکزی و مردم کرد (و در مجموع برای جامعه ایران) داشته است، بررسی مفیدی است.<sup>۱</sup>

سوم اینکه، از لحاظ تاریخی، کردستان ایران مسبوق به بحران‌های متعدد بوده است. در قرن بیستم از میان رخداد‌های گوناگون می‌توان از قیام مذهبی-قومی شیخ عبدالله در اواخر دوران قاجار، جنبش (نزدیک به شورش) اسماعیل آقا شکاک (سمکو)<sup>۲</sup> در شمال کردستان و جنبش قومی کردها و تشکیل جمهوری خودمختار مهاباد در فاصله دو جنگ جهانی یاد کرد. بحران‌ها و جنبش‌های کردی در کشورهای ترکیه و عراق با شدت و گسترش بیشتری در مقایسه با ایران در جریان بوده است. نکته ظریف اینکه کردستان ترکیه و به خصوص عراق در سال‌های اخیر یکی از مناطق خبرساز خاورمیانه بوده است.<sup>۳</sup> بنابراین، پیشینه تاریخی-سیاسی پرتلاطم مذکور نیز بررسی جنبش‌های کردی را به موضوعی جذاب و جدی تبدیل می‌کند.

۱- تنها توجه به آمار شهدا و مجروحان ناشی از این درگیری‌ها در شهرستان مهاباد، شدت بحران و موقعیت صحنه سیاسی را روشن می‌کند:

الف) از شهریور ۵۸ تا بهمن ۶۲ تعداد تلفات سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ارتش، ژاندارمری و شهرداری جمهوری اسلامی (که هم‌اکنون نیروی انتظامی گفته می‌شود) هزار و دویست و ۴۶ نفر، زخمی‌ها هزار و چهارصد و شانزده نفر و اسرا ۱۵۷ نفر بوده است.

ب) در همین مدت تخمین زده می‌شود که حزب دموکرات و کومله، پانصد نفر تلفات داشته است.

ج) در جریان این درگیری‌ها در شهر و روستا از مردم کرد ۵۵۵ نفر کشته و ۱۷۵۶ نفر زخمی شده‌اند (گزارش وقایع مهاباد، دبیرخانه شورای امنیت وزارت کشور، ۲۰۰).

۲- اسماعیل سیمیتقو که در گویش کردی به «سمکو» معروف است.

۳- برای نمونه در ۱۳۷۱ پس از شکست عراق از آمریکا (در هنگام حمله به کویت) حدود دو میلیون کرد در شمال عراق آواره شدند. نیمی از آنها به ایران و نیمی به ترکیه پناه آوردند (روزنامه‌های کیهان و اطلاعات در بهار ۷۱). قبل از این آوارگی‌ها، هزاران کرد عراقی در حمله هوایی حکومت بعث عراق مجروح شیمیایی شدند و حدود پنج هزار نفر جان خود را از دست دادند. پس از این حوادث منطقه کردستان عراق از سوی شورای امنیت سازمان ملل منطقه پرواز ممنوع اعلام شد و عملاً خودمختاری در کردستان عراق شکل گرفت. پس از رخداد یازدهم سپتامبر در آمریکا در سال ۲۰۰۱ میلادی و حمله نظامی آمریکا به عراق و فروپاشی حکومت بعث، تقاضای نیروهای سیاسی کرد عراق برای ایجاد سیستم فدرال در این کشور به یکی از بحث‌های جدی دوران پس از صدام تبدیل شده است. همچنین از دو دهه پیش، کردستان ترکیه، یکی از مناطق خبرساز بوده است. گفته می‌شود در درگیری‌های پیشمرگه‌های حزب کارگران کردستان (پ.ک.ک) با قوای نظامی ترکیه بیش از سی هزار نفر کشته شدند. هم‌اکنون بیش از یک دهه است که حکومت ترکیه در حال تغییر سیاست‌های خود در کردستان ترکیه است تا بلکه بتواند شرایط عضویت را در اتحادیه اروپا را پیدا کند.

### ۳- توجه

بررسی این فصل محدوده مشخصی از جمعیت و جغرافیای کردها را که صحنه شکل‌گیری و تداوم و شکست جنبش کردی در سال‌های ۱۳۶۷-۱۳۵۷ بوده است، دربر می‌گیرد. با وجود اینکه آمار دقیقی از جمعیت کردها در دسترس نیست بررسی‌های موجود نشان می‌دهند جمعیت کردها در زیست‌بوم کردها در آغاز انقلاب حدود ۱۶/۵ میلیون نفر بوده است (اسکات، ۱۹۹۰). نه میلیون نفر در ترکیه، چهار میلیون نفر در عراق، پنج میلیون در ایران<sup>۱</sup> و هشتصد هزار نفر در سوریه و شوروی سابق زندگی می‌کردند. از پنج میلیون کرد ایرانی، فقط حدود ۲/۵ میلیون نفر از کردهای اهل سنت در قلمرو این مطالعه قرار می‌گیرند؛ یعنی فراز و فرود جنبش کردی در قلمرو جمعیت مذکور و در جغرافیایی که شامل استان کردستان و بخشی از استان آذربایجان غربی و بخش کوچکی از استان کرمانشاه می‌شود، اتفاق افتاده است.<sup>۲</sup> به بیان دیگر، کردهای شیعه استان آذربایجان غربی، کرمانشاه و ایلام در این مطالعه مدنظر نیستند، زیرا در معرض جنبش کردی نبوده‌اند.

چارچوب تبیینی این فصل (که در ادامه خواهد آمد)، تفسیری و تبیینی است. بدین معنا که نگارنده در این بررسی از مفهوم تحلیلی جنبش اجتماعی<sup>۳</sup> استفاده و سپس برای بررسی مفهوم مذکور به مصادیق و عللی اشاره می‌کند که برای خواننده، مسموع و به لحاظ تجربی برای همه قابل دسترسی و بررسی

---

۱- جمعیت پنج میلیون شامل جمعیت کردهای شیعه و سنی در استان‌های ایلام، کرمانشاهان، کردستان و آذربایجان غربی می‌شود. جمعیت کردهای اهل سنت در استان‌های کردستان، آذربایجان غربی و کرمانشاهان در حدود ۲/۵ میلیون نفر تخمین زده می‌شود. همچنین، نیکیتین در ۱۹۵۵ (یعنی حدود نیم قرن پیش) جمعیت مناطق کردنشین را از این قرار می‌داند: ۲/۹۷۸/۹۶۰ نفر در ترکیه، ۲۸۹/۹۴۰ نفر در سوریه، ۷۴۹/۳۸۰ نفر در عراق، ۱،۳۰۰،۰۰۰ نفر در ایران (شایان یادآوری است که او جمعیت لرها و کرمانشاهان را نیز به حساب آورده است)، شصت هزار نفر در ارمنستان که جمعاً ۵/۳۷۸/۲۷۰ نفر می‌شود (نیکیتین، ۱۳۶۶: ۱۱۱).

۲- نام شهرهای اصلی مناطق سنی‌نشین در استان‌های مذکور، در دوره مورد مطالعه، عبارت‌اند از: پیران‌شهر، سردشت، بانه، سقر، مهاباد، سنندج، مریوان و پاوه. نام بخش‌های سنی‌نشین عبارت‌اند از: سومای برادوست، سیلوانا، اشنویه، بوکان، کامیاران، دیواندره، نوسود و سروآباد (شهرهای کردی قروه و بیجار در استان کردستان شیعه‌نشین‌اند. در بخشی از شهرستان نرده و بخشی از شهر ارومیه نیز کردهای سنی زندگی می‌کنند).

۳- پیشتر در همین کتاب گفتیم که جنبش اجتماعی حرکتی عمومی و جمعی است که هدف خاصی را دنبال می‌کند و حداقل چهار ویژگی دارد. اول اینکه، جنبش‌های اجتماعی از شبکه‌ای غیررسمی (عمدتاً غیرحکومتی) از روابط متقابل میان تعدادی از افراد، گروه‌ها و سازمان‌های فعال تشکیل می‌شوند. دوم اینکه، جنبش اجتماعی از طریق گفتمان آگاهی‌بخش در حامیان خود روشن‌گری، هویت، شور و امید را برای رسیدن به هدفی مشترک ایجاد می‌کند. سوم اینکه، جنبش‌های اجتماعی در فرایند تغییرات اجتماعی (تغییر وضع تبعیض‌آمیز موجود) از لحاظ «سیاسی» یا «فرهنگی» با مخالفان خود حتی اگر در حکومت سنگر گرفته باشند وارد مبارزه و آماده پرداخت هزینه می‌شوند و چهارم اینکه این اعتراض جمعی از سوی دیگران دیده می‌شود و اعتراضی جمعی و عینی است (دیانی، ۱۳۸۳: ۲۵-۱).

است.<sup>۱</sup> در تطبیق مفاهیم به‌کاررفته با موضوع مورد مطالعه نیز از منابعی چون مشاهده مستقیم، مصاحبه و مکتوبات در دسترس استفاده شده است. فهرست عللی که در جدول یک نمایش داده شده است با استفاده از روش مصاحبه عمیق با بیش از پنجاه نفر از افراد کرد شامل محققان، مهندسان، پزشکان، دبیران، بازاریان، تأمین، ریش‌سفیدان عشایر، مسئولان سیاسی، امنیتی و نظامی صورت گرفته است. تمرکز اصلی این مصاحبه‌ها حول محور این سؤالات بوده است: چرا در سال‌های اولیه انقلاب کردستان جنبش کردی به راه افتاد؟ چرا این جنبش پس از انقلاب، نزدیک یک دهه به صورت چریکی تداوم یافت؟ و بالاخره چرا این جنبش به هدف خود که خودمختاری بود نرسید و شکست خورد؟

جدول ۷-۱ علل پیشنهادشده در منابع و مصاحبه‌ها برای تبیین شکل‌گیری جنبش کردی

نوع علل	توضیح علل	کسانی که بیشتر بر این علل تأکید دارند
فرهنگی - مذهبی	۱- تضعیف نظام عشایری، سبب ظهور جنبش کردی شده است. کردها فرزندان کوهستان اند، دستاورد اجتماعی مبارزه طولانی این مردم برای رام کردن طبیعت نظام عشایری را شکل داده است. نظام عشیرتی، امنیت و نظم سیاسی را در چارچوب سلسله‌مراتب و رسوم درونی خود تأمین می‌کند. اجرای برنامه‌های نوسازی امنیتی، اداری و ارضی از سوی دولت مرکزی (در دوران پهلوی اول و دوم) پایه‌های نظام عشایری را سست کرده بود. بنابراین، وقتی حکومت پهلوی به موجب انقلاب اسلامی سقوط کرد، مردم کرد در شرایط گسیختگی نظام عشایری از یک طرف و بی حکومتی از طرف دیگر، امکان اعتراض پیدا کردند.	ریش‌سفیدان طایفه‌های عشایر کردی مثل عشایر منگور؛ بخشی از فرماندهان ژاندارمری سابق؛ بخشی از مسئولان حکومتی و نهادهای انقلابی.
	۲- کردها دارای فرهنگ متمایز از فرهنگ مسلط در کشورند. مردم کرد از طریق شرکت در جنبش کردی می‌کوشند این تمایز فرهنگی را در جامعه ایران تثبیت کنند. به تعبیر دیگر، کردها از اینکه مذهب، زبان و رسومشان از سوی مرکز نشینان (فارس‌ها و آذری‌های شیعه) نادیده گرفته می‌شود، احساس محرومیت می‌کنند. این احساس محرومیت ریشه جنبش کردی است.	ناسیونالیست‌های سکولار کرد (مثل حزب دموکرات). ناسیونالیست‌های سکولار و مذهبی کرد (مثل بخشی از طرفداران مکتب قرآن در اوایل انقلاب).
سیاسی - اجتماعی	۳- جغرافیای سیاسی مناطق کردنشین، زمینه را برای جنبش‌های کردی فراهم می‌کند. بدین معنا که دو تکه‌شدن مناطق کردنشین، کردستان عثمانی و ایران، پس از جنگ چالدران و چند تکه‌شدن کردستان عثمانی به کردستان ترکیه و عراق (و دو بخش کوچک کردی در سوریه و شوروی سابق) جغرافیای سیاسی منطقه را برای اعتراض عمومی مساعد می‌کند. برای نمونه، رقابت و خصومت میان حکومت عراق و ایران فرصت مناسبی برای ناسیونالیست‌های معترض کرد فراهم می‌کند تا بتوانند با استفاده از تضاد دولت‌ها از امکانات کردستان عراق برای حمایت از جنبش کردی ایران استفاده کنند.	مرکز نشینان؛ بخشی از ناسیونالیست‌های کرد.

۱- همچنین از لحاظ مکتبی (یا پارادایم‌های موجود) در جامعه‌شناسی، این بررسی به دیدگاه نظری بسیج منابع نزدیک‌تر است. در این دیدگاه فرض بر این است که برای فهم و تبیین پدیده‌های اجتماعی و در اینجا برای فهم و تبیین «جنبش کردی» باید این پدیده‌ها را متشکل از افراد و گروه‌هایی که آگاهانه و مبتنی بر محاسبه هزینه و فایده عمل می‌کنند (اگرچه ممکن است که اشتباه کنند)، در نظر گرفت.

۲- منظور از تأمین، پیشمرگه‌های ناسیونالیست و مسلح کرد است که در یک دوره زمانی عضو حزب دموکرات کردستان و کومه بودند و با گرفتن امان‌نامه از حکومت از اقدامات گذشته خود نادم شدند و هم‌اکنون عضو این دو گروه نیستند و به زندگی غیرحزبی خود در شهرهای کردستان و دیگر شهرها مشغول‌اند.

ادامه جدول ۷-۱ علل پیشنهاد شده در منابع و مصاحبه‌ها برای تبیین شکل‌گیری جنبش کردی

نوع علل	توضیح علل	کسانی که بیشتر بر این علل تأکید دارند
	۴- مردم کرد همه ویژگی‌های یک ملت را دارند، اما در قرن بیستم، به‌خصوص پس از خوش بینی‌های به‌وجود آمده ناشی از فروپاشی امپراتوری عثمانی، هنوز موفق به تأسیس دولت مستقل نشده‌اند. به بیان دیگر، کردها تحت نفوذ ناسیونالیسم کردی و تشکل‌های سیاسی آن احساس می‌کنند از عرب‌ها، ترک‌ها و فارس‌ها که هر کدام دارای دولت مستقل‌اند چیزی کمتر ندارند. بنابراین، خواست تأسیس دولت مستقل (یا حداقل خودمختاری سیاسی) خواست مردمی و ریشه اصلی جنبش کردی است.	ناسیونالیست‌های کرده؛ بخشی از محققان غربی.
	۵- سقوط حکومت مرکزی (پهلوی دوم) در اثر پیروزی انقلاب اسلامی زمینه‌ساز اصلی جنبش کردی شد.	مرکز نشینان
	۶- سازمان‌یابی و فعالیت دو تشکل سیاسی کردی (حزب دموکرات و کومله کردستان) با شعار خودمختاری برای کردستان، آن هم در بستر مناسب بی‌دولتی در منطقه، عامل اصلی در استفاده از نارضایتی‌های مردم کرد و شکل‌گیری یک جنبش خودمختاری خواهی بود.	ناسیونالیست‌های کرده؛ مرکز نشینان
	۷- حکومت‌ها بنا به هر دلیلی (مثل طبیعت کوهستانی، فرهنگ متمایز، مرزی بودن کردستان و رابطه متخاصم با کشورهای همسایه) تاکنون قادر نبوده‌اند پایه‌های اداری، امنیتی و تبلیغی استواری در مناطق کردنشین دایر کنند، چنین وضعیتی مناطق کردنشین را مستعد ظهور جنبش اعتراضی کرده است.	مرکز نشینان
	۸- دوره گذار یکی از زمینه‌های اصلی ظهور جنبش کردی است، زیرا کردستان از لحاظ تاریخی، دارای ساختاری عشایری بوده و در گذشته عشایر امنیت و کنترل مناطق کردنشین را تأمین می‌کرده‌اند، اما پس از فروپاشی نظام عشایری در دوران پهلوی، مناطق کردنشین از یک طرف فاقد ساختار منسجم عشایری شدند و از طرف دیگر، ساختار بوروکراتیک و عقلانی دولت هنوز جایگزین نشده است (این علت تعبیر دیگری از علت شماره یک است).	محققان پیرو نظریه نوسازی.
	۹- کردها با دوره‌های ناامنی و پرتلاطم در گذشته دست و پنجه نرم کرده‌اند. امنیت و تداوم آن یکی از آرزوهای آنان است. به لحاظ تجربه تاریخی، در برقراری امنیت، به هیچ‌کدام از دولت‌ها اعتماد نکرده‌اند. بنابراین، برای تحقق چنین امری تنها به اسلحه خود و خودی‌ها (کردها) اعتماد دارند و به همین خاطر از جنبش خودمختاری خواهی، حتی به شکل مسلحانه آن، دفاع می‌کنند.	ناسیونالیست‌های مسن‌تر کرد
جغرافیایی- اقتصادی	۱۰- کوهستان‌های سر به فلک کشیده، روستاهای کوچک و متفرق در سینه این کوه‌ها و نبود جاده‌های مناسب ارتباطی، جغرافیای مطلوبی را برای خیزش جنبش چریکی فراهم می‌کند. از یک طرف، چریک‌کرد می‌تواند به راحتی با حمایت مردم روستاها به حیات و مبارزه خود با قوای حکومت مرکزی ادامه دهد و از طرف دیگر، برقراری امنیت در چنین شرایطی از سوی نیروهای امنیتی حکومت، وظیفه فوق‌العاده مشکلی است.	صاحب‌نظران امور امنیتی
	۱۱- محرومیت اقتصادی یا سطح پایین توسعه اقتصادی در مناطق کردنشین در مقایسه با سایر نقاط ایران، چشمگیر و مضاعف است. بنابراین، کردها برای رهایی از این وضع نابرابر دست به قیام زده‌اند.	کارشناسان اقتصادی و بوروکرات و تکنوکرات‌های کرد و مرکز نشین.

**توضیحات جدول:** اول اینکه علل یازده‌گانه در این جدول، چکیده نظریه‌های موجود در منابع کتبی و مصاحبه با بیش از پنجاه نفر از صاحب‌نظران کرد و غیرکرد (حدود ۱۲۵ ساعت) در دهه هفتاد است. دوم اینکه، بعضی از این علل بیان‌های مختلف یک علت‌اند و با یکدیگر هم‌پوشانی دارند. سوم اینکه، فهرست این علل بسته نیست و می‌تواند باز باشد. چهارم اینکه، منظور از مرکز‌نشینان، نخبگان سیاسی و فرهنگی در تهران و شهرهای بزرگ است و فقط شامل نخبگان حکومتی نمی‌شود.

**جدول ۷-۲** علل پیشنهادشده در تبیین علل شکست جنبش کردی

توضیح علل	کسانی که بیشتر بر این علل تأکید دارند
۱- اتخاذ راهبرد خودمختاری‌خواهی از سوی دو تشکل کردی (حزب دموکرات و کومله) آن هم به شیوه مسلحانه سبب برانگیخته‌شدن حکومت مرکزی (که مجهز به مدیران برآمده از فضای شورانگیز انقلاب و حمایت میلیون‌ها نفر از مردم ایران و نیروهای مسلح بود) در برابر جنبش کردی-قومی شد. با پیشروی و استقرار این حکومت در مناطق کردنشین خواست خودمختاری‌خواهی جنبش کردی ناکام ماند.	مرکز‌نشینان
۲- حمایت نکردن قدرت‌های بزرگ جهان در دوران جنگ سرد (آمریکا و شوروی سابق) از خواست خودمختاری کردها.	ناسیونالیست‌های کرد
۳- اختلافات عمیق اجتماعی و سیاسی در میان کردها و سستی در مبارزه برای خودمختاری‌خواهی یا حتی خیانت بعضی از کردها به خواست خودمختاری و همکاری با حکومت مرکزی.	ناسیونالیست‌های کرد
۴- وحشت ناشی از هجوم قوای حکومتی به مناطق کردنشین، کردها را از تعقیب خواست خودمختاری ترساند.	ناسیونالیست‌های کرد

**جدول ۷-۳** الگوی تبیینی این کتاب برای جنبش کردی

علل مؤثر در شکل‌گیری جنبش	علل دو، پنج و شش در جدول یک
علل مؤثر در تداوم جنبش	علل سه، چهار، هفت و ده در جدول یک
علل مؤثر در شکست جنبش	علل یک و تاحدودی علل دو در جدول دو

#### ۴- مطالعات پیشین

رشد تحقیقات به زبان‌های غیرفارسی (به‌خصوص انگلیسی، آلمانی، روسی و فرانسوی) درباره ویژگی‌های گوناگون کردهای ترکیه، عراق، سوریه و شوروی سابق در صد سال گذشته درخور توجه بوده و اغلب آنها در مؤسسات تحقیقاتی کردشناسی صورت گرفته است. کتاب تحقیقی و مردم‌شناسانه کرد و کردستان (نیکیتین، ۱۳۶۶) از این نمونه است. این کتاب می‌کوشد براساس مطالعات و مشاهدات مستقیم، تصویر نسبتاً جامعی از ابعاد گوناگون زندگی کردها و مبارزات آنها را، از گذشته تا جنگ

جهانی دوم، ارائه دهد. البته انگیزه نویسنده روسی از انجام این تحقیق، پنهان نیست.<sup>۱</sup> در زبان فارسی و در میان محققان ایرانی، کتاب تحقیقی کرد و پیوستگی تاریخی نژادی او، نوشته رشید یاسمی از نسل اول استادان دانشگاه تهران، یک نمونه خواندنی است (یاسمی: ۱۳۶۳). یاسمی در کتابش به طور غیرمستقیم ناسیونالیسم کردی و استقلال گرایانه را منتفی می‌داند، زیرا از نظر او از جهات متفاوت نژادشناسی، زبان‌شناسی، مردم‌شناسی و تاریخی ایرانی بودن کردها قابل دفاع است. به همین دلیل ناسیونالیست‌های اهل سنت کرد، محتوای این کتاب را نمی‌پسندند و می‌گویند این کتاب تحت سیطره ملی‌گرایی باستان‌گرا-فارس‌گرای دوران پهلوی اول و به سفارش رضاشاه نوشته شده است.<sup>۲</sup> در چهار پنج دهه اخیر مطالعات درخور توجهی به زبان انگلیسی درباره کردها انجام شده است (بارث: ۱۹۶۱-۱۹۵۳؛ ادموندز: ۱۹۷۱-۱۹۵۷؛ قاسملو: ۱۹۸۰-۱۹۶۵؛ کنیان: ۱۹۶۴؛ مک‌داول: ۱۹۶۰؛ انتصار: ۱۹۸۴؛ مک‌دونالد: ۱۹۸۸؛ وان برونسن: ۱۹۸۶-۱۹۸۳). نکته درخور توجه اینکه حتی کتاب‌هایی که پس از ۱۹۸۰ نگاشته شده‌اند به چگونگی تبدیل ناسیونالیسم کردی به جنبش کردی به‌خصوص در ایران پس از انقلاب توجه محوری نشان نداده‌اند. در سال‌های اخیر کتاب قومیت و قوم‌گرایی (احمدی: ۱۳۷۸) در ایران به فارسی چاپ شده است. احمدی در کتابش کوشش کرده است اغلب اقوام ایرانی را در چارچوب فرایند دولت ملی در ایران معاصر بررسی کند. احمدی ناسیونالیسم قومی را بیشتر مصنوع ایدئولوژی‌های گروه‌های سیاسی و حامیان خارجی آن‌ها می‌داند. البته در تحقیق او نیز به فراز و فرود جنبش کردی به طور اختصاصی توجه نشده است.<sup>۳</sup>

## ۵- چارچوب تبیینی

هر حادثه‌ای از جمله فراز و فرود جنبش کردی و تداوم بحران کردستان، علل متعددی می‌تواند داشته باشد. به همین دلیل به جهت اینکه محقق در علل بی‌شمار غرق نشود برای بررسی موضوع به چارچوب تبیینی نیاز دارد، زیرا هر الگوی تبیینی از میان مجموعه علل، بر تعدادی از آنها تأکید بیشتری دارد. در مطالعه منابع کتبی و مصاحبه‌هایی که نگارنده با صاحب‌نظران کرد و غیرکرد داشت

۱- او در این کتاب می‌خواهد بگوید کردها یک ملت‌اند و صلاحیت و استعداد تشکیل یک دولت مستقل را دارند، اما تنها راه تحقق آن این است که همچون سایر جمهوری‌های اتحاد جماهیر شوروی سابق، در قلمرو این کشور قرار گیرند، زیرا از نظر نیکیتین در سازمان ملل متحد هیچ صدایی نیست که از استقلال کردها دفاع کند. البته این حرف نیکیتین (که مربوط به هشتاد سال پیش است) بی‌ارتباط با علاقه قدیمی روس‌ها برای دسترسی این کشور به آب‌های خلیج فارس نیست.

۲- حداقل نیمی از کردهایی که نگارنده با آنها مصاحبه داشت تلویحاً یا تصریحاً چنین نظری درباره کتاب رشید یاسمی داشتند. او از اهالی و اکراد کرمانشاه بود.

۳- کتاب دیگر تحولات قومی (مقصودی، ۱۳۸۰) است. نویسنده این کتاب بر خلاف احمدی از یک دیدگاه متمرکز نظری در طی کتاب دفاع نکرده است، اما سعی کرده است ضمن اتخاذ دیدگاه تلفیقی و بین‌رشته‌ای بخشی از نظریات موجود در علوم اجتماعی را درباره ناسیونالیسم، از منابع انگلیسی، گردآوری و تدوین کند.

در مجموع بر یازده علت تأکید می‌شد که مجموع آن‌ها در جدول یک آمده است. در نگاه این فصل همه علت‌ها در جدول مذکور در خیزش جنبش کردی از وزن یکسانی برخوردار نیستند. در شکل‌گیری این جنبش، علل دو، پنج و شش به‌منزله<sup>۱</sup> سه «علت مؤثر»<sup>۱</sup> در نظر گرفته شده و بقیه علت‌ها به صورت «علل زمینه‌ای»<sup>۲</sup> نقش داشته‌اند. همچنین، علل تداوم جنبش چریکی کردی در جدول دو و علل شکست آن در جدول سه آمده است. علل زمینه‌ای بدین معناست که آن علل از سال‌ها قبل در کردستان حضور داشته‌اند، با وجود این، شاهد خیزش جنبش کردی در کردستان نبوده‌ایم. بنابراین، برای فهم خیزش، تداوم و شکست یک جنبش به «علل مؤثر» نیاز است.

اگر به جدول سه که در آن علل مطرح در چارچوب تبیینی این فصل (یعنی پاسخ به سؤالات علل خیزش، تداوم و شکست جنبش کردی) فهرست شده است، توجه کنید این سؤال پیش می‌آید که به چه دلیل از میان تعداد زیادی علت (که حداقل یازده علت در جدول یک عنوان شده است) فقط چند علت گزینش شده است؟ این تحقیق براساس اتخاذ چهار پیش‌فرض دست به چنین گزینشی زده است. اول اینکه، در هر تبیین تحلیلی-تجربی تفکیک علل زمینه‌ای از علل مؤثر ضروری است، زیرا نزدیک هفتاد سال است که به تدریج علل زمینه‌ای برای رشد جنبش کردی در کردستان به وجود آمده است. از این رو، مهم این است که بدانیم به چه عللی (به تعبیر دقیق‌تر به چه علل مؤثری) در برهه‌هایی خاص جنبش کردی اتفاق افتاده است. به بیان دیگر، تبیینی که در آن علل مؤثر از علل زمینه‌ای مشخص نشده باشد تبیینی چندپهلوی و غیرراهگشا خواهد بود. دوم اینکه، هرگونه تبیینی از جنبش کردی نیازمند تبیینی از ناسیونالیسم کردی و ارزیابی از ناسیونالیسم کردی خود نیازمند ارزیابی از چرایی ظهور ناسیونالیسم در جوامع در حال نوسازی و توسعه است.

از نظر ارنست گلنر رواج ملی‌گرایی در جوامع در حال توسعه پدیده‌ای نیست که فقط در میراث کهن، فرهنگی و قومی جوامع ریشه داشته باشد، بلکه تولید جامعه در حال نوسازی است و عمدتاً به الزامات و سازوکارهای زندگی صنعتی-تجاری-اداری بازمی‌گردد. او می‌گوید در اثر توسعه سریع اقتصادی، تقسیم کاری اجتماعی در این جوامع پیچیده می‌شود؛ افراد در این تقسیم کار پیچیده با هم غریبه‌اند، زیرا دیگر در واحدهای کوچک محلی و روستایی استقرار ندارند، بلکه در واحدهای بزرگ شهری زندگی می‌کنند. این افراد در مدارس سراسری در معرض آموزش یکسان، آن هم بر طبق یک زبان رسمی قرار می‌گیرند تا بتوانند در این واحدهای بزرگ (یا کشورهای کنونی) با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. این وضعیت جدید به دولت اداری و متمرکز سراسری و به افرادی که به این دولت و جامعه آن احساس وابستگی کنند، نیاز دارد. در چنین بستری است که بر تبلیغ ناسیونالیسم یا اعتقاد به ملت

1- Push Cause.

2- Background Causes.



تأکید می‌شود (گلنر، ۱۹۸۳: ۱۰). از طرف دیگر از آنجا که همهٔ جوامع از یکپارچگی ملی و قومی برخوردار نیستند، بنابراین، ناسیونالیسم قومی در واکنش به ناسیونالیسم ملی نیز ظهور می‌کند. در جریان تکوین ملت‌ها در دو قرن گذشته حداقل از سه نوع ناسیونالیسم یا سه نوع اعتقاد به «ملت» می‌توان نام برد.<sup>۱</sup> برای درک چالش‌های ناسیونالیستی در سطح ملی و محلی در فرایند شکل‌گیری دولت-ملت‌ها توجه به تفاوت این سه نوع ناسیونالیسم با یکدیگر ضروری است. ناسیونالیسم اول، یعنی ترویج اعتقاد به ملت‌های فرهنگی (Cultural Nation) است که برای آن هویت اختصاصی فرض می‌شود. ادعا این است که این هویت ریشه در زبان، دین، تاریخ یا میراث مشترک مردم دارد و این میراث مشترک حتی قبل از «استقلال سیاسی» این ملت‌ها در دوران مدرن وجود داشته است. از یونانیان، ژرمن‌ها (آلمانی‌ها)، روس‌ها، انگلیسی‌ها، ایرلندی‌ها و ایرانیان به‌منزله نمونه‌هایی از ملت‌های فرهنگی یاد می‌کنند. ناسیونالیسم دوم یا اعتقاد به ملت‌های قومی (Ethnic Nation) است. این ناسیونالیسم از جنس همان ناسیونالیسم فرهنگی است. در ناسیونالیسم فرهنگی آن میراث مشترک تاریخی در قالب احیای «تمدن» عظیمی که در گذشته بوده است، جست‌وجو می‌شود، اما در ناسیونالیسم قومی به جای تمدن بر «گروه‌های هم‌زبان و هم‌مذهب» که ریشه‌های خود را به نیاکان واحد باز می‌گردانند، تأکید می‌شود: مانند باسک‌ها و کردها. نوع سوم، اعتقاد به ملت‌های سیاسی (Political Nation) یا مدنی است که عمدتاً براساس حق برابر شهروندی و ارادهٔ با هم زیستن تعریف می‌شوند. فرض بر این است که حکومت این ملت‌ها در نتیجهٔ اراده و انتخاب آزاد همهٔ شهروندان برابر تشکیل شده است. این ملت‌ها از لحاظ فرهنگی-قومی دارای تنوع و چندپارچگی‌اند: مانند آمریکایی‌ها، هندی‌ها، آفریقای جنوبی‌ها و بریتانیایی‌ها (هیوود، ۱۹۹۴: ۶۵-۵۶).<sup>۲</sup>

اینک مسئلهٔ اصلی این است که ظهور ناسیونالیسم سیاسی یا مدنی در فرایند دولت ملی آن‌چنان چالش‌برانگیز نیست که ناسیونالیسم در معنای فرهنگی و قومی آن چالش‌برانگیز است. توجه به ناسیونالیسم در ایران این مسئله را به‌خوبی روشن می‌کند. اگر ناسیونالیسم را اعتقاد به یک «ملت سیاسی و مدنی» فرض کنیم، با حق برابر همهٔ شهروندان مشکل کمتری داریم، زیرا اگرچه ایرانیان از لحاظ فرهنگی از اقوام فارس، آذری، لر، گیلکی، کرد، عرب، بلوچ، ترکمن تشکیل شده‌اند، اما همهٔ آنها به لحاظ حقوق سیاسی برابرند و دولت ایران مجاز نیست هیچ‌کدام از شهروندان را به خاطر تفاوت‌های فرهنگی و قومی به شهروندان درجهٔ یک و دو تقسیم کند. اما آیا در تاریخ و در جریان تکوین دولت-ملت ایران، ناسیونالیسم ایرانی مبتنی بر اعتقاد به «ملتی سیاسی و مدنی» بوده است؟ اتفاقاً از یک

۱- تقسیم ناسیونالیسم (یا اعتقاد به ملت) به فرهنگی، قومی و مدنی با توجه به هدف تنظیم شده است. برای آشنایی با تقسیم‌بندی‌های دیگر که به فارسی نوشته یا ترجمه شده است، نک. هابزبام، ۱۳۸۲: ۱۷۵-۱۳۷؛ فکوهی، ۱۳۸۰: ۲۴۹-۲۴۶؛ جلابی‌پور ۱۳۸۱: ۱۵۴-۱۳۷.

۲- برای آشنایی با بحث ناسیونالیسم مدنی و تفاوت آن با ناسیونالیسم قومی نک. (اسمیت، ۱۳۸۳: ۶۲-۵۸).

طرف، حکومت‌های ایران اعتقاد به ملت فرهنگی را، با تأکید بر میراث تمدن ساسانی (در دوران پهلوی) یا با تأکید بر تفسیر خاص از میراث مذهبی شیعیان (پس از انقلاب)، تبلیغ و از آن پشتیبانی کرده‌اند (در بخش دوم این کتاب در بحث دولت-ملت در ایران به این موضوع باز خواهیم گشت). از طرف دیگر، همچنان که خواهید دید، اقوامی مثل کردها در برابر ناسیونالیسمی که از مرکز تبلیغ می‌شده است، بر ویژگی‌های قومی خود تأکید کرده‌اند. بنابراین، جهت‌گیری‌های ناسیونالیسمی فرهنگی و قومی لزوماً با حقوق برابر همه شهروندان، که از ویژگی‌های متنوع فرهنگی برخوردارند، همراه نیست.

در بررسی چالش‌های ناسیونالیسم قومی با ناسیونالیسم ملی، نظریه تبیینی محض کفایت نمی‌کند و ما به نظریه تأسیسی نیاز داریم.<sup>۱</sup> از این رو، با اتکا به پیش‌فرض دوم و سوم نگارنده بر این باور است اگر در سطح ملی ناسیونالیسم مدنی تبلیغ و اجرا نشود، جامعه ایران همچنان مستعد بروز ناسیونالیسم و جنبش قومی خواهد بود. بالاخره پیش‌فرض چهارم، این است که ظهور ناسیونالیسم کردی به معنای ظهور جنبش کردی نیست. در سال‌های متمادی ناسیونالیسم کردی در میان کردها وجود داشته است، اما به جنبش کردی منجر نشده است. تبدیل ناسیونالیسم قومی به جنبش قومی به شروط دیگری (نظیر تبعیض حاد قومی، سازمان‌دهی و رهبری قومی و امکان اعتراض سیاسی) نیز نیاز دارد.<sup>۲</sup>

## ۶- خیزش جنبش

در نیمه دوم سال ۵۷ که مبارزات سیاسی-مذهبی و مردمی در شهرهای بزرگ ایران به رهبری امام خمینی (ره) علیه شاه به اوج خود رسیده بود و حکومت پهلوی در معرض فروپاشی نهایی قرار داشت، ناسیونالیست‌های کرد شرایط را برای فعالیت مجدد و متشکل خود در جهت استقرار خودمختاری

۱- هدف اصلی نظریه تبیینی توضیح علل اصلی تحت بررسی است، اما هدف اصلی نظریه تأسیسی نشان‌دادن راهی برای بهبود ابعاد نامطلوب موضع تحت بررسی است. به بیان دیگر، رهیافت تأسیسی رهیافت توصیفی-تبیینی صرف نیست، زیرا در این رهیافت به طور آشکار نوعی «رجحان» و «باید» پذیرفته شده است. این رهیافت فقط رهیافت خاص هنجاری (Normative) هم نیست، زیرا خود را به پیامدهای یک اندیشه (در اینجا، پیامدهای ناسیونالیسم مدنی، فرهنگی و قومی) ملتزم می‌داند. به عبارت دیگر، می‌توان گفت رهیافت اتخاذشده در این فصل رهیافت سازنده و «تأسیسی-اجتماعی» است که از یک طرف خود را ملزم به لحاظ کردن «واقعیت» در هنگام ارزیابی صحت و سقم یک اندیشه می‌داند و از طرف دیگر، چون رفتار افراد و گروه‌ها در جامعه را عجین شده با ترجیحات و ارزش‌ها می‌داند (مثل ارزش رعایت حقوق برابر همه آدمیان برای دموکرات‌ها یا اصالت و ارزش قوم خودی برای ناسیونالیست‌های فرهنگی و قومی) بر ارزش‌های خاصی (در اینجا رعایت حقوق برابر آدمیان) تأکید می‌کند. بدین معنا، دو گونه رهیافت داریم یکی رهیافت تبیینی (Explanatory Approach) و دیگری رهیافت تأسیسی (Constitutive Approach)، که رهیافت نگارنده در بحث ناسیونالیسم به دومی نزدیک‌تر است. شوازتز منتل در مقاله تبیینی‌اش درباره ناسیونالیسم از همین رهیافت استفاده (شوازتز منتل، ۲۰۰۴: ۳۹۵-۳۸۶) و استیو اسمیت به طور آشکاری از «رهیافت سازنده» به‌منزله یکی از رهیافت‌های جاافتاده در مطالعات دهه‌های اخیر دفاع کرده است (اسمیت، ۲۰۰۰: ۲۴۹-۲۲۴).

۲- بحث درباره کردستان را با تفصیل بیشتری در کتاب *فراز و فرود جنبش کردی* بررسی کرده‌ام (جلایی‌پور، ۱۳۸۵).

سیاسی کردستان مساعد دیدند. ناسیونالیست‌های کرد در این زمان سه جریان سیاسی را تشکیل می‌دادند.<sup>۱</sup> اول ناسیونالیست‌هایی که خود را ادامه‌دهنده راه قاضی محمد (رئیس‌جمهور جمهوری خودمختار مه‌باد در سال ۱۳۲۵-۱۳۲۴) می‌دانستند؛ بخشی از فعالان این جریان، حزب دموکرات کردستان را مجدداً احیا و سازمان‌دهی کردند. در آبان ۵۷ دکتر عبدالرحمان قاسملو به‌منزلهٔ دبیرکل این حزب، پس از شانزده سال اقامت در اروپای شرقی از مرز کردستان عراق وارد کردستان ایران شد. او در ابتدا با سازمان‌دهی حدود ۲۵۰ نفر<sup>۲</sup> از ناسیونالیست‌های کرد و با شعار «خودمختاری برای کردستان و دموکراسی برای ایران» فعالیت این حزب را شروع کرد. در ابتدا تمرکز فعالیت‌های سیاسی و بعد چریکی-نظامی این حزب در شمال کردستان ایران، به‌خصوص در منطقه و شهر مه‌باد (یا کردستان مکریان) بود و پایگاه مردمی قابل توجهی داشت.

جریان دوم، کردهای با سوابق کمونیستی-مائوئیستی بودند. پیش از انقلاب این کمونیست‌ها محافل کوچک روشن‌فکری و دانشجویی داشتند که بعضی از آنها نظیر فؤاد و یوسف اردلان به زندان شاه افتادند.<sup>۳</sup> آنها بر این باور بودند که ابتدا می‌توان کردستان را از طریق سازمان‌دهی دهقانی در روستاهای کردستان از طریق سازمان پیشتاز آزاد کرد و بعد آن را پایگاهی برای پیروزی انقلاب کمونیستی و رهایی کل ایران قرار داد. تا قبل از انقلاب، محافل روشن‌فکری و کمونیستی کرد مبارزات چریکی و عملی علیه حکومت پهلوی نداشتند. آن‌ها پس از پیروزی انقلاب کم‌کم در شهرهای سنندج، سقز و تاحدودی در مه‌باد دور هم جمع شدند. این مارکسیست‌ها و مائوئیست‌ها در مقایسه با حزب دموکرات کردستان پایگاه

۱- در دوران پیروزی انقلاب بیش از سی گروه سیاسی (اعم از کرد و غیرکرد) در کردستان فعالیت می‌کردند، اما سه جریان مذکور مهم‌ترین گروه‌ها بودند. این موضوع مورد توافق اکثر مصاحبه‌کنندگان با نگارنده بود.

۲- تعداد اعضای حزب دموکرات در بدو تأسیس در اینجا تقریبی است و براساس مصاحبه‌های نگارنده تخمین زده شده است.

۳- سانترالیسم دموکراتیک (یا تمرکزگرایی دموکراتیک) یکی از اصطلاحات محوری در ادبیات جنبش‌های چریکی و مارکسیستی پیش از انقلاب در محیط‌های دانشجویی بود. پیروان ایدهٔ سانترالیسم بر این باور بودند که سرکوب و شکست قیام مردمی پانزده خرداد در سال ۴۲ نشان داد که راه شکست حکومت پهلوی، جنبش توده‌ای نیست، بلکه ایجاد سازمان متمرکز، متشکل و دموکراتیک در سه بعد ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی است تا از طریق سازمان مذکور بتوان مردم را بسیج و علیه شاه رهبری کرد. مارکسیست‌های پیرو ایدهٔ مذکور سازمان چریک‌های فدایی خلق را شکل دادند. بخشی از آن‌ها بر این باور بودند که پس از گسترش تشکیلات، قیام نهایی را باید از جنگل‌های شمال ایران (مانند انقلاب کوبا) آغاز کرد؛ یعنی همان کاری که گروه انقلابی سیاهکل در سال ۴۹ انجام داد و شکست خورد. بخشی از دانشجویان مسلمان نیز به پیروی از همین ایده، سازمان‌های چریکی مجاهدین خلق را تشکیل دادند. این سازمان قصد داشت به صورت پنهان با گسترش سازمان‌دهی و ایجاد گروه‌های تیمی در شهرهای بزرگ ایران روزی رهبری توده‌های مردم را علیه شاه سازمان دهد که ساواک تا سال ۵۴ آن را شناسایی و سرکوب کرد. غیر از دو جریان دانشجویی مذکور که در سطح ملی فعال بودند با یک تأخیر ده‌ساله، پاره‌ای از روشن‌فکران و دانشجویان کمونیست کرد به ایدهٔ انقلابی مائو (یعنی محاصرهٔ شهرها از طریق آزادسازی روستاها) معتقد شدند. بدین معنا که انقلابیون باید برای رهایی کردستان و ایران با بسیج روستاییان از مناطق مساعد کردنشین - چون کردها ناراضی‌اند - حرکت رهایی‌بخش خود را آغاز کنند. ریشهٔ حزب کومله در کردستان را می‌توان در این گرایش جست‌وجو کرد.

مردمی ضعیف‌تری داشتند. بنابراین، اطراف عزالدین حسینی، امام جمعه بانفوذ مهاباد گرد آمدند و برای رهبری وی، در برابر قاسملو، هوادار جمع می‌کردند تا به سطح رهبر بلامنازع مردم کرد ارتقا یابد. کمونیست‌های مذکور بر این باور بودند که انقلاب اسلامی انقلاب خرده‌بورژوازی است، در حالی که انقلاب واقعی همان انقلاب دهقانی به رهبری سازمان کمونیستی و مترقی است. این محافل بعداً حزبی را تشکیل دادند که از سال شصت به بعد به نام سازمان زحمت‌کشان کردستان یا «کومله» معروف شد. این جریان چپ مارکسیستی بود و مبارزات طبقاتی را اصل قرار می‌داد، اما آنها خود را با کردها همراه می‌دانستند و از خودمختاری کردستان دفاع می‌کردند؛ به بیان دیگر، با نیروی ناسیونالیسم کردی، نه نیروی انقلابی طبقه کارگر یا نیروی دهقانان، قصد داشتند پروژه‌هایی کردستان و ایران را پیگیری کنند. تمرکز فعالیت کومله بیشتر در مناطق روستایی و شهری سقز و سنندج بود.

جریان سوم، کردهای مسلمان طرفداران احمد مفتی‌زاده (یا کاک احمد) بودند که به پیروان مکتب قرآن شهرت داشتند. مفتی‌زاده یکی از روشن‌فکران مسلمان و بانفوذ اهل سنت کردستان بود که با روشن‌فکران مسلمان شیعه از پیش از انقلاب تعامل و دوستی داشت. دانشجویان و جوانان مسلمان کردستان او را علی شریعتی کردها می‌دانستند.<sup>۱</sup> این جریان، مخالف ایدئولوژی مارکسیسم بود و دو جریان حزب دموکرات و کومله آن را ارتجاعی و وابسته به حکومت جمهوری اسلامی می‌دانستند. جریان کاک احمد نیز گرایش‌های ناسیونالیستی داشت و از خودمختاری کردها به‌خصوص گونه فرهنگی آن به روش مسالمت‌آمیز دفاع می‌کرد. این جریان پس از پیروزی انقلاب به طور دفاع‌نشدنی مورد بی‌توجهی و بعداً مجازات جمهوری اسلامی قرار گرفت و به تفکر وهابی متهم شد.

در سال ۵۸، در شرایط فقدان حکمرانی حکومت مرکزی در کردستان، این منطقه زیر نفوذ ناسیونالیست‌های سه جریان مذکور قرار داشت. سه جریان مذکور ضمن اینکه سرگرم تثبیت و گسترش تشکیلات خود در کردستان بودند برای کسب خودمختاری و رسمیت‌یافتن آن به سفرها و مذاکرات سیاسی خود در تهران و قم ادامه می‌دادند. از نظر آنها (به‌خصوص حزب دموکرات) کردها به خودمختاری رسیده بودند و فقط رسمیت‌یافتن آن را می‌خواستند.<sup>۲</sup> این در حالی است که حزب دموکرات و محافل کومله در سال‌های نزدیک به پیروزی انقلاب اسلامی هیچ اقدام مؤثر چریکی علیه حکومت شاه انجام نداده بودند،<sup>۳</sup> پس از انقلاب همچنان تحركات نظامی خود را به موازات فعالیت

۱- برای تفصیل موضوع به کتاب وی مراجعه کنید (مفتی‌زاده، ۱۳۵۹).

۲- برای نمونه، قاسملو دبیرکل حزب دموکرات در سال ۵۸ به اعضای هیئت اعزامی از تهران گفته بود: ما (یعنی حزب دموکرات کردستان) در کردستان خودمختاری داریم و فقط باید دولت ایران آن را به رسمیت بشناسد وگرنه کردستان به آتش کشیده می‌شود. گفت‌وگوی نگارنده با مهندس عزت‌الله سبحانی، عضو هیئت سه نفره موسوم به هیئت حسن نیت، که از سوی امام خمینی مأمور پیگیری بحران کردستان شده بود (۷۵/۶/۱۶).

۳- اکثر مصاحبه‌شوندگان بر این موضوع تأکید داشتند.

سیاسی ادامه دادند. به طوری که در ابتدای انقلاب بعضی از اقدامات نظامی آن‌ها احساسات عمومی را در سطح کشور برانگیخت و توده‌های میلیونی و انقلابی نسبت به وقایع کردستان ابراز وحشت کردند. برای نمونه، اعضای حزب دموکرات پادگان تیپ سه مه‌آباد و هنگ ژاندارمری این شهر را خلع سلاح و ناسیونالیست‌های کرد پادگان و مقر لشکر ۲۸ کردستان در سنندج را محاصره کردند، اما پادگان از خود مقاومت نشان داد و سقوط نکرد، این در حالی است که اغلب پاسگاه‌های ژاندارمری در سراسر مناطق کردنشین خلع سلاح شدند. حزب دموکرات در فروردین سال ۵۸ به مناسبت بازگشایی دفتر حزب دموکرات شهر نقده، یک رژه نظامی با بسیج بیش از ده هزار نفر از کردها در این شهر حساس برگزار و زمینه جنگ قومی را در این شهر فراهم کرد.<sup>۱</sup>

در مقابل این وضعیت ناامن، حکومت مرکزی بر اوضاع کردستان تسلطی نداشت و تنها توانسته بود از سقوط پادگان‌های سنندج، سقز، پیران‌شهر، جلدیان، پسوه و بانه جلوگیری کند و سربازان نیروهای نظامی، انتظامی و پاسداران تنها در ساعاتی از روز می‌توانستند در شهرهای کردستان رفت و آمد کنند. برای رویارویی با این وضعیت در کردستان، میان نخبگان انقلابی در حکومت تازه تأسیس جمهوری اسلامی دو گرایش سیاسی وجود داشت؛ گرایشی که به حل بحران سیاسی-امنیتی کردستان از دریچه سیاسی می‌اندیشید. طرفداران این گرایش عمدتاً حول و حوش دولت موقت بازرگان بودند و بر ایند فعالیت این گرایش، اعزام هیئت سه‌نفره (به نمایندگی از سوی رهبر انقلاب) برای گفت‌وگو با نمایندگان کردستان یا ناسیونالیست‌های کرد بود. با اینکه هیئت سه‌نفره توانست با تشویق امام خمینی به صدور پیام شش ماده‌ای خطاب به کردها مردم کرد را آنچنان شاد کند که به خیابان‌ها بریزند، اما این هیئت، در انجام مأموریتش بنا به دو دلیل شکست خورد. یکی اینکه، نمایندگان ناسیونالیست‌های کرد مورد اعتماد هیئت سه‌نفره نبودند. دوم اینکه، خود هیئت سه‌نفره در میان جوانان انقلابی و اعضای سپاه پاسداران و نهادهای انقلابی و حامیان آنها در حکومت پایگاهی نداشتند و لیبرال و سازش‌کار قلمداد می‌شدند.

گرایش دیگری که در مرکز وجود داشت خواست خودمختاری سیاسی را خواست مردم کرد نمی‌دانست و آن را بهانه دو گروه دموکرات و کومله فرض می‌کرد که اگر به این دو گروه فرصت داده شود کردستان ایران را تجزیه و از خاک ایران جدا خواهند کرد. این گرایش، وقایع و ناامنی‌های

۱- دو سوم جمعیت دوازده هزار نفری شهر نقده آذری زبان و شیعه مذهب بودند و در کنار کردهای اهل سنت زندگی می‌کردند. اگر مردم شیعه و آذری شهر (پس از وحشت ناشی از رژه نظامی نیروهای حزب دموکرات) فرار می‌کردند، شهر سقوط می‌کرد و آنگاه حزب دموکرات می‌توانست بدون کمترین مانعی سه پادگان دیگر مناطق کردنشین یعنی پیران‌شهر، پسوه و جلدیان را خلع سلاح کند، زیرا نقده در سر راه این سه پادگان قرار داشت. سرانجام پس از یک جنگ و گریز چند روزه و به جای ماندن حدود دویست کشته و زخمی نقده سقوط نکرد و حزب دموکرات کردستان نتوانست بر این شهر مسلط شود. نکته ظریف اینکه این جنگ مسلحانه حزب دموکرات در نقده در شرایطی اتفاق افتاد که هنوز جمهوری اسلامی و نظام ولایت فقیه شکل نگرفته بود و خشونت‌گرایی این حزب بی‌ارتباط با ایدئولوژی این حزب نبود (تعداد زخمی و کشته‌های مذکور تقریبی است که براساس مصاحبه‌های نگارنده تخمین زده شده است).

کردستان را در چارچوب دشمنی‌های مخالفان انقلاب اسلامی برای جلوگیری از شکل‌گیری جمهوری اسلامی می‌دید. دیدگاه مذکور بیشتر در میان جوانان مسلمان انقلابی پیرو خط امام که به‌خصوص در نهادهای انقلابی و در رأس آن در سپاه پاسداران انقلاب فعال بودند، طرفدار داشت. به عقیده این جوانان انقلابی، سیاست گفت‌وگو با نمایندگان گروه‌های سیاسی کرد که از سوی دولت بازرگان پیگیری می‌شد سازش‌کارانه، غیرانقلابی و فرصت‌دادن به دشمنان انقلاب اسلامی برای اجرای توطئه علیه انقلاب و جمهوری اسلامی بود و ادامه این سازش به تکه پاره‌شدن ایران منجر می‌شد. حرف اصلی جوانان انقلابی پیرو خط امام این بود که به جای مذاکره با نمایندگان حزب دموکرات و کومله باید محکم در مقابل آن‌ها ایستاد؛ از حضور نظامی جمهوری اسلامی باید در جهت جلوگیری از اقتدار سیاسی-نظامی ناسیونالیست‌های کرد بهره گرفت، امنیت را برای مردم برقرار کرد و به دنبال آبادانی و رفع تبعیض‌های اقتصادی در کردستان بود. بنابراین، حضور تمام‌عیار نیروهای سپاه پاسداران در اوایل انقلاب در کردستان را باید در چارچوب چنین دیدگاهی دید.<sup>۱</sup>

دو حزب دموکرات و کومله اختلافات عمیق ایدئولوژیکی با یکدیگر داشتند، اما از وضعیت سیاسی کردستان و ایران ارزیابی مشترکی ارائه می‌کردند. این ارزیابی در تضاد با ارزیابی مرکز نشینان انقلابی بود. این احزاب بر این باور بودند که مردم کردستان برای تحقق شعار خودمختاری عمیقاً با آن‌ها همکاری می‌کنند و دولت مرکزی فاقد قدرت سیاسی و نظامی در کردستان است و اگر در مناطق کرد نشین قدرت یابد و به آبادانی اقدام کند، پایگاه خودمختاری خواهان ضعیف می‌شود. بنابراین، نباید گذاشت که حکومت در میان کردها دست به انجام خدمات بزند؛ جنگ قدرت در درون جمهوری اسلامی جدی است و حکومت قادر به برقراری نظم و امنیت در منطقه مرزی و کوهستانی کردستان نیست؛ عراق و ایران با یکدیگر اختلافات تاریخی دارند و با تشکیل و تداوم جمهوری اسلامی این اختلافات عمیق‌تر خواهد شد؛ دولت عراق از فعالیت گروه‌های خودمختاری خواه کرد و مخالف جمهوری اسلامی حمایت خواهد کرد؛ کشورهای تأثیرگذار غربی در نهایت زیر بار شکل‌گیری جمهوری اسلامی نخواهند رفت و ایران تا سال‌های سال با بحران حاکمیت روبه‌روست.<sup>۲</sup>

طبق این ارزیابی، دو حزب دموکرات و کومله غیر از خلع سلاح پادگان‌ها و پاسگاه‌های ژاندارمری تشکیلات سیاسی و نظامی خود را تقویت کردند و گسترش دادند و به حکومت اجازه برقراری حاکمیت و

۱- حضور سپاه پاسداران انقلاب اسلامی در کردستان، حضور دستوری-مأموریتی نبود که معمولاً برای نیروهای نظامی یک کشور در موقع بحرانی صادر می‌شود، بلکه حضوری عقیدتی (و با اصطلاحات رایج آن زمان حضوری «مکتبی») بود. در آن زمان حتی اغلب نیروهای ارتش، ژاندارمری و حتی شهربانی هم به صورت داوطلبانه برای انجام وظیفه عازم کردستان می‌شدند. به همین دلیل بود که هیچ‌وقت شرایط سخت امنیتی کردستان، روند اعزام نیرو از مرکز به کردستان را متوقف نکرد و جمهوری اسلامی در برابر خواست ناسیونالیست‌های کرد تسلیم نشد.

۲- ارزیابی‌های مذکور برداشت نگارنده از بررسی محتوای متن‌های رادیوی حزب دموکرات و کومله تا سال ۱۳۶۴ است.

ایجاد نظم ندادند.<sup>۱</sup> بدین سان، صحنه سیاسی کردستان، صحنه درگیری نیروی‌های سیاسی مؤثری بود که هر دو نیرو اعمال خود را مشروع و مقبول می‌دانستند. از یک طرف ناسیونالیست‌های خودمختاری خواه، به‌خصوص حزب دموکرات بودند که با اتکا به خواست مردمی (که توضیح آن خواهد آمد)، خود را متولی احقاق حقوق سیاسی مردم گرد و ادامه‌دهنده راهی می‌دانستند که قاضی محمد جان خود را بر سر آن گذاشته بود؛ راهی که در نهایت به نجات مردم کردستان و رشد و توسعه این منطقه منجر می‌شد. ناسیونالیست‌های کرد حکومت جمهوری اسلامی را همچون حکومت‌های گذشته در به رسمیت شناختن حق سیاسی کردها مشابه می‌دانستند و بر این باور بودند که کردها خودشان باید حقوقشان را بگیرند. طرف دیگر این صحنه نه فقط حکومت جمهوری اسلامی که طرفداران انقلاب اسلامی بودند. این نیروهای عظیم مردمی و در رأس آن سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، جمهوری اسلامی را محصول هزینه خون هزاران شهید می‌دانستند و آن را از جانب کردستان در خطر می‌دیدند و در برابر خواست خودمختاری خواهی به‌شدت ایستادگی می‌کردند.

بدین ترتیب در این فضای سیاسی-اجتماعی است که باید خیزش جنبش کردی را در شهرهای بزرگ مناطق اهل سنت کردنشین به‌خصوص مهاباد، سقز و سنندج درک کرد. بدین معنا که عده زیادی از مردم کرد، خود را در معرض تبعیض فرهنگی، سیاسی و اقتصادی می‌دیدند که به عقیده آن‌ها باعث و بانی آن حکومت مرکزی بود. ناسیونالیسم کردی، ایدئولوژی و گفتمان مسلط این شهرها بود (درست بر خلاف سایر شهرهای دوران انقلاب که ایدئولوژی مذهبی-انقلابی گفتمان مسلط را تشکیل می‌داد). گروه‌های سیاسی کردی شرایط موجود را بهترین حالت برای کسب خودمختاری کردها ارزیابی می‌کردند. عده زیادی از مردم احساس می‌کردند با سقوط حکومت پهلوی حکومت تازه تأسیس جمهوری اسلامی (احزاب کردی شرکت در فراندوم جمهوری اسلامی را تحریم کرده بودند) راهی جز تن‌دادن به خواست خودمختاری کردها ندارد.<sup>۲</sup>

۱- برای نمونه اوایل سال ۵۸ در راه شهر مرزی سردشت به دست پیشمرگان ناسیونالیست پنجاه پاسدار کشته شدند. پس از این حادثه فضای کردستان به‌شدت ناامن و بحرانی تلقی شد و موج نفرت را در میان نمازگزاران جمعه در سراسر کشور نسبت به اقدامات ناسیونالیست‌های کرد ایجاد کرد (که به کردهای ضدانقلاب موسوم شدند). در همین زمان حزب دموکرات و کومه‌ل از انجام فعالیت اعضای نهاد انقلابی تازه‌پایی چون جهاد سازندگی برای انجام کارهای خدماتی و عمرانی در روستاهای کردستان جلوگیری می‌کردند. برای نمونه در همان سال ۵۸ ناصر ترکان (دانشجوی تهرانی که برادر وی بعدها وزیر کابینه دولت هاشمی رفسنجانی شد) نماینده اعزامی جهاد سازندگی در کردستان بود که به گروگان رفت و در اطراف سردشت به طرز فجیعی کشته شد. این نمونه‌ها بعدها به یک اتفاق جاری در کردستان تبدیل شد.

۲- نگارنده در کتاب *فرز و فرود جنبش کردی* کوشش کرده است برای ارائه تصویری انضمامی تر و مصداقی تر از جنبش کردی، مشاهدات مصاحبه‌شوندگان در مهاباد را (که مرکز تحولات آن زمان بود) در همان زمان (۱۳۵۹-۱۳۵۸) بیان کند (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۹۱-۷۸).

## ۷- علل جنبش

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، منازعات سیاسی به مناطق کردنشین اختصاص نداشت، بلکه به میان آذری‌ها، ترکمن‌ها، بلوچ‌ها و عرب‌ها نیز کشیده شد،<sup>۱</sup> اما نیروهای طرفدار جمهوری اسلامی تنها در مناطق کردنشین بود که با بحران جدی و مداوم روبه‌رو بودند. دلیل این تفاوت آن بود که پس از پیروزی انقلاب، همچنان که ذکر کردیم، غیر از فعالیت سیاسی دو گروه ناسیونالیست کرد، حکومت جمهوری اسلامی با یک خواست فراگیر یا جنبش کردی روبه‌رو بود. در اوایل انقلاب طبیعی بود که حکومت نوپای جمهوری اسلامی تازه‌کار و ضعیف باشد، اما این حکومت در اغلب شهرهای بزرگ ایران از پشتیبانی یک جنبش بزرگ مردمی-مذهبی و ضدآمریکایی به رهبری امام خمینی برخوردار بود و میلیون‌ها ایرانی حامی آن بودند. بنابراین، حکومت جمهوری اسلامی با وجود تازه‌کاربودن از قدرت اجتماعی بی‌نظیر مردمی برخوردار بود، اما در مقابل، این حکومت در کردستان از این قدرت اجتماعی مردمی محروم بود و علت آن روبه‌رویی با جنبش مردمی-کردی در شهرهای کردنشین بود. تعداد زیادی از مردم کرد (به‌خصوص پس از فعال‌شدن گروه‌های سیاسی کردی) راه‌حل معضل توسعه‌نیافتگی و ریشه‌کن‌شدن تبعیض اقتصادی، سیاسی و فرهنگی کردستان را در گرو کسب خودمختاری سیاسی می‌دانستند. از این رو، این سؤال پیش می‌آید که چرا جنبش کردی (که جهت‌گیری سیاسی آن در برابر جهت‌گیری سیاسی جنبش مردمی-مذهبی سراسر ایران قرار داشت) در دوران انقلاب در مناطق کردنشین ظهور کرد؟ معمولاً در پاسخ به این سؤال مصاحبه‌شوندگان از میان علل مذکور در جدول یک به دو عامل بیشتر تأکید می‌کردند که یکی ریشه‌داربودن سابقه ناسیونالیسم کردی و دیگری وجود تبعیض سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در مناطق کردنشین در مقایسه با سایر نقاط ایران بود. اشاره به این دو عامل پذیرفتنی است، اما از سال‌ها قبل از پیروزی انقلاب اسلامی این دو عامل در کردستان وجود داشته و در عین حال منطقه با خیزش جنبش کردی روبه‌رو نبوده است. بنابراین، جدای از عوامل زمینه‌ای مذکور به سه عامل مؤثر دیگر باید اشاره کرد.

علت اول سقوط دولت مرکزی در سال ۵۷ در اثر پیروزی انقلاب اسلامی بود. پس از این سقوط، کنترل دولتی از مناطق شهری و روستایی کردستان برداشته شد و مردم از بند کنترل حکومت مرکزی رهایی یافتند. عامل دوم در این فضای بی‌دولتی، ایجاد دو تشکل سیاسی-کردی (حزب دموکرات و کومله) بود که به سرعت خود را سازمان‌دهی و از این فضای آزادشده استفاده کردند. این دو گروه، همچنان که اشاره کردیم، دائماً از کسب خودمختاری به‌منزله راه رهایی از تبعیض و ستم ملی یاد می‌کردند. عامل سومی که در شکل‌گیری جنبش کردی مؤثر بود، فعال‌شدن «همبستگی کردی» با

۱- برای آشنایی با حوادث سیاسی در مناطق قومی ایران، در زمان مذکور، یکی از منابع قابل دسترس مراجعه به روزنامه کیهان از مهر ۵۷ تا ۵۹ است.



جهت‌گیری سیاسی در میان کردها (به‌خصوص ربط آن با دو عامل قبلی) بود که نیازمند توضیح بیشتری است. منظور از همبستگی کردی یا «کردایتی»، ویژگی‌های مشترک فرهنگی است که مردم کرد همچون گذشته با آن زندگی کرده و می‌کنند، اما وقتی کردایتی بعد سیاسی پیدا می‌کند که در یک دوره زمانی توجه مردم به ویژگی‌ها و اصالت‌های فرهنگی خود، در مقایسه با دیگران، معطوف شود و مردم حول و حوش این ویژگی‌ها خود را هویت‌یابی کنند، دور هم جمع شوند و خود را از دیگران (غیر کردها) متمایز و با اتکا به این همبستگی در برابر غیر (در اینجا حکومت مرکزی و گروه‌ها و اقوام طرفدار آن) مقاومت کنند. اگر کردایتی سیاسی و فعال نمی‌شد ناسیونالیست‌های کرد در سطح جریانی صرفاً سیاسی در جا می‌زدند و قادر به جذب و پشتیبانی از سوی جنبش کردی، در برابر حکومت مرکزی برای کسب خودمختاری نمی‌شدند. در سال ۵۸، با برداشته شدن کنترل دولتی از مردم کرد، کردایتی، حول و حوش ویژگی‌های فرهنگی (همانند: زبان کردی، لباس کردی، رسوم و هنر کردی مثل رقص چوبی و آوازهای محلی، اعتقادات و مناسک اهل سنت در مقایسه با اعتقادات و مناسک شیعی) شکل گرفت (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۱۱۲-۹۳). برای نمونه حزب دموکرات، که بر زبان کردی و تدریس آن در آموزش و پرورش تأکید می‌کرد، پس از پیروزی انقلاب کلاس‌های متعددی در سطح شهر مهاباد (کاخ جوانان سابق شهر) برگزار کرد. در پارک‌ها و خیابان‌های اصلی شهرهای کردنشین، پوشیدن لباس کردی، حتی برای دانشجویان کردی که سال‌ها با پوشیدن لباس متعارف در تهران عادت کرده بودند، مُد شده بود و محتوای اصلی نشریات کردی درباره خودمختاری، زبان کردی و ستم ملی به کردها بود.<sup>۱</sup>

## ۸- علل تداوم

با وجود اینکه در سال‌های آغازین انقلاب اسلامی، ناسیونالیست‌های کرد این فرصت سیاسی را پیدا کردند تا از حمایت جنبش مردمی کردی برخوردار شوند، اما نتوانستند با اتکا به این جنبش، شعار اصلی خود را، که خودمختاری برای کردستان بود، محقق کنند، زیرا جمهوری اسلامی به‌منزله نظام سیاسی برآمده از انقلاب اسلامی زیر بار تقاضای خودمختاری برای بخشی از مردم و خاک ایران نمی‌رفت. به بیان دیگر، در فضای اسلامی-انقلابی سال‌های اول انقلاب، قبول خودمختاری از سوی مقامات جمهوری اسلامی به معنای قبول تجزیه خاک ایران و خیانت به آرمان‌های انقلاب تلقی می‌شد. بنابراین، پس از سال ۱۳۶۰، نیروهای طرفدار انقلاب توانستند اغلب منازعات سیاسی در مناطق قومی ایران را به نفع جمهوری اسلامی به کنترل درآورند. در مناطق کردنشین، نیروهای سپاه پاسداران و ارتش در ژاندارمری و شهربانی شهرها و روستاهای کردستان مستقر شدند. پایگاه‌های نظامی پیشمرگه‌های حزب دموکرات و کومله از کردستان ایران جمع‌آوری و به نقاط کوهستانی مناطق کردنشین عراق انتقال داده شدند. جنبش

۱- اغلب مصاحبه‌شوندگان رخدادهای فرهنگی مذکور را تأیید می‌کردند.

مردمی کردستان نیز به تدریج شور و شوق عمومی و فراگیر خود را در میان مردم از دست داد و به صورت مقاومت کردی درآمد. به بیان دیگر، انبوه کردهایی که در جریان انقلاب به تحقق شعار «خودمختاری سیاسی» گروه‌های ناسیونالیست کرد امید بسته بودند به تدریج ناامید شدند، اما این ناامیدی به آن معنا نبود که مردم کرد، همچون مردم سایر مناطق جمعیتی ایران، حامی جمهوری اسلامی شوند، بلکه وقتی دریافتند کسب خودمختاری برای آن‌ها هزینه‌های سنگینی دارد در لاک خود فرو رفتند. بدین ترتیب از سال شصت به بعد در کردستان گروه‌های سیاسی کردی به جای رهبری جنبش مردمی کردی، به جنبش چریکی، که مبتنی بر سازمان‌دهی مخفی پیشمرگه‌های مسلح بود، پناه بردند. این جنبش چریکی و آن مقاومت قومی زمینه‌هایی بودند که بر خلاف سایر نقاط ایران، سبب تداوم بحران امنیتی کردستان تا سال ۱۳۶۷ شدند.

چهار عامل، علت تداوم جنبش چریکی را توضیح می‌دهد: عامل اول، تاکتیک‌های چریکی دو گروه حزب دموکرات و کومله بود.<sup>۱</sup> به طور کلی پیشمرگان این دو حزب از حمله مستقیم به ده‌ها هزار نیروی امنیتی جمهوری اسلامی در منطقه خودداری می‌کردند. با مطالعه نمونه‌های عملیاتی که دو گروه مذکور انجام می‌دادند پنج تاکتیک چریکی، که اجرای آن آسان‌تر از حمله مستقیم نظامی بود، قابل تشخیص است. تاکتیک اول، کاشتن مین در راه‌های خاکی پایگاه‌های امنیتی نیروهای جمهوری اسلامی که برای برقراری امنیت در نقاط کوهستانی و مشرف به روستاها و شهرها مستقر شده بودند. این عمل می‌توانست شبانه از سوی یک پیشمرگه حزب دموکرات صورت گیرد که پس از انجام عملیات به آسانی به پایگاه خود باز می‌گشت. تاکتیک دوم، کمین در بعد از ظهرها، پیش از غروب، هنگام تردد افراد نظامی بود. پیشمرگه‌ها پس از عملیات از تاریکی شب استفاده و فرار می‌کردند. تاکتیک سوم، حمله شبانه پیشمرگه‌ها به پایگاه‌های استقرار نیروهای انتظامی و نظامی بود، به خصوص پایگاه‌هایی که پیشمرگان از قبل، از طریق عوامل محلی خود نقاط ضعف آن‌ها را شناسایی کرده بودند. تاکتیک چهارم، حمله به تأسیسات دولتی در شهرها و روستاها در حوالی بعد از ظهر و نیمه شب بود.<sup>۲</sup> تاکتیک پنجم، نفوذ پیشمرگه‌ها به شهر و سنگ‌گرفتن در پشت خانه‌های مردم و پشت‌بام‌ها و درگیر شدن با نیروهای امنیت شهری بود. معمولاً در این حملات شهری تعدادی از پاسداران یا نیروی بسیج را به قتل می‌رساندند و با ناامن کردن شهر صحنه را ترک می‌کردند.

۱- تعداد گروه‌های مخالف سیاسی که در اول انقلاب در کردستان، هر کدام به نوعی، اعلام موجودیت کردند، زیاد بودند از جمله می‌توان به توده، فدائیان خلق اکثریت و اقلیت، مجاهدین خلق ایران، رزگاری، طوفان، پیکار، خبات، راه کارگر، گروه اشرف و کنگره چهارمی‌ها اشاره کرد.

۲- نگارنده با مراجعه به «گزارش وقایع مه‌آباد» برای هر کدام از تاکتیک‌های پنج‌گانه مذکور یک واقعه تیپیک را، که به طور مکرر در بازه زمانی این مقاله اتفاق افتاده است، استخراج و توصیف کرده است (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۱۱۷-۱۱۴).

بدین ترتیب با اتخاذ تاکتیک‌های مذکور، پیشمرگه‌های دو حزب می‌توانستند با تلفات کمتری علیه نیروهای امنیتی حکومت وارد عمل شوند. با این همه، این دو حزب به دو صورت نیروهای خود را از دست می‌دادند؛ پیشمرگه‌ها در عملیات چریکی از سوی نیروهای حکومتی کشته یا دستگیر می‌شدند یا با طولانی شدن درگیری‌ها خسته می‌شدند و از دولت تقاضای امان‌نامه می‌کردند. در دهه اول انقلاب حدود هشت هزار نفر از این دو حزب مذکور، که اغلب متعلق به حزب دموکرات بودند، تسلیم جمهوری اسلامی شدند. البته این دو حزب به میزانی که نیرو از دست می‌دادند، نیرو جذب می‌کردند و با اجرای عملیات چریکی (عمدتاً حول پنج تاکتیک مذکور) حضور خود را در کردستان به رخ حکومت می‌کشیدند.

عامل دوم تداوم جنبش چریکی جغرافیای مناسب برای انجام عملیات چریکی بود.<sup>۱</sup> «کردها و کوه‌ها از هم جدایی‌ناپذیرند»<sup>۲</sup> (نیکیتین، ۱۳۶۶: ۱۰۴). روستاهای متفرق در کوه‌ها می‌توانستند پایگاه لجستیکی مناسبی برای چریک‌های کرد باشند. برای روشن شدن این وضع، استان کردستان را مثال می‌آوریم.<sup>۳</sup> جمعیت این استان در سال ۶۵، حدود یک میلیون نفر بود که از این تعداد ۶۵۰ هزار نفر در روستاها زندگی می‌کردند؛ یعنی شصت درصد جمعیت استان روستایی بودند. این تعداد جمعیت در ۱۸۰۰ روستا زندگی می‌کردند که پنجاه درصد این روستاها کمتر از پنجاه خانوار، سی درصد بین پنجاه تا صد خانواده، ده درصد بین صد تا ۱۵۰ خانوار، پنج درصد تا دویست خانوار و پنج درصد از دویست خانوار بیشتر است. اغلب روستاهای کمتر از پنجاه خانوار در دل کوهستان‌های اطراف بانه، مریوان و سنندج قرار دارند. از این رو، گویی آرایش جمعیتی و جغرافیایی این روستاهای کوچک، همچون آرایش چادرهای عشایر کوچ‌روست که یکجانشین شده‌اند.<sup>۴</sup>

این کوهستانی بودن و آرایش جمعیتی روستاها، مزیت مهمی را برای پیشمرگان دو حزب دموکرات و کومه فراهم می‌کند،<sup>۵</sup> زیرا پیشمرگه برای پنهان شدن در هنگام انجام عملیات چریکی علیه قوای حکومتی، دیگر نیازمند جاده نیست و هر طرف که بخواهد می‌تواند پیاده<sup>۶</sup> جابه‌جا شود. در مقابل، نیروهای

۱- نگارنده در بحث عامل جغرافیایی، دنبال بحث‌های فنی و دقیق جغرافیایی نیست، بلکه تنها در چارچوب فهم علل تداوم جنبش چریکی موضوع را تعقیب می‌کند. برای اطلاع از جغرافیای کردستان مراجعه کنید به تابان، بی‌تا: ۱۰۲.

۲- سید قادر جعفری یک ضرب‌المثل قدیمی کردی را با نگارنده چنین بیان می‌کرد: سه چیز برای کرد کفایت کرد. «چیایه مَزن- نانی هَرزن- شیری بزَن» یعنی کوه بلند، نان ارزان، شیر بُز.

۳- کردستان در آیینۀ آمار، سال ۶۵.

۴- عشایر کوچ‌رو که تابستان را در یک نقطه (بیلاق) و زمستان را در نقطه‌ای دیگر (قشلاق) قرار دارند، در کردستان وجود ندارند، بلکه کوچ عشایر کرد در کوهستان‌های اطراف مسکن‌هایشان بوده است.

۵- یک قطعه ادبی کردی چنین می‌گوید: «این سرزمین من نیست، وجدان و قانون از آن یک سرزمین است، لیکن سرزمین بلند قلعه قلب من است» (نیکیتین، ۱۳۶۶: ۱۰۴).

۶- یا با قاطر و اسب حرکت می‌کردند.

منظم حکومتی برای ایجاد امنیت و مقابله با پیشمرگان شدیداً به جاده متکی‌اند تا بتوانند نیروهای خود را جابه‌جا و در عین حال به طور مستمر این نیروها را تدارک کنند. این مشکل وقتی شدیدتر می‌شود که ویژگی زمستان‌های طولانی و پربرف کردستان<sup>۱</sup> را در نظر بگیریم. همین روستاهای کوچک و متفرق در کوهستان‌های منطقه، هنگامی که پیشمرگه‌ها در منطقه حضور می‌یافتند یا با نیروهای امنیتی حکومت مقابله می‌کردند، مکان مناسبی به شمار می‌آمد، زیرا برای استراحت و تأمین غذای پیشمرگه‌ها قبل و بعد از عملیات استفاده می‌شد، برای گرفتن اطلاعات از روستاییان نسبت به آخرین وضعیت و تردد نیروهای حکومتی به کار می‌آمد و بهترین بستر برای تبلیغات میان روستایی‌ها<sup>۲</sup> آن هم با زبان کردی بود. این در حالی است که پیشمرگه‌ها، از پیچ و خم جاده‌های خاکی و کمرکش کوه‌ها برای تردد و استتار و از اطلاعات مردمی و غذای روستایی استفاده می‌کردند و در مقابل نیروهای حکومتی در تردهای خود در جاده‌های مذکور و شهرها و روستاهای پرجمعیت با مخاطره روبه‌رو بودند. از این رو،<sup>۳</sup> این جمله نظامیان که: کردستان برای نیروی چریکی مثل آب است برای ماهی و برای نیروی منظم (ارتش‌های کلاسیک) مثل لانه زنبور است، معنا پیدا می‌کند.

عامل سومی که سبب تداوم حرکت چریکی و بحران کردستان بود موقعیت برون‌مرزی کردستان است، زیرا این عامل به استقرار پایگاه امنیتی دو حزب دموکرات و کومله در خاک عراق کمک می‌کند. کردستان ایران بخشی از زیست‌بوم بزرگ‌تر کردهاست. وقتی حزب دموکرات و کومله، به واسطه عملیات پاک‌سازی قوای حکومتی نتوانستند پایگاه‌های عملیاتی ثابت خود را در عمق کوهستان‌های مرزی کردستان ایران حفظ کنند<sup>۴</sup>، عملیات نظامی-چریکی این دو حزب تعطیل نشد و این دو حزب از کار نیفتادند، بلکه پایگاه‌های عملیاتی خود را به کردستان عراق در کنار مرزهای ایران انتقال دادند. این پایگاه‌های ثابت در خاک کردستان عراق همان کارکرد (مزایا) پایگاه‌های ثابت در خاک کردستان ایران را برای این دو حزب داشتند و قوای جمهوری اسلامی ایران نمی‌توانستند به راحتی وارد خاک عراق

۱- خانه‌های مردم کردستان باید در یک سال حدود شش ماه آن گرم باشد.

۲- فرض کنید عده‌ای پیشمرگه شب را در یک روستای دورافتاده در کوهستان می‌گذرانند. روز بعد پس از انجام عملیات روی یک پایگاه نیروهای نظامی، عده‌ای زخمی و سرباز را اسیر کرده و احیاناً مهمات پایگاه را هم غنیمت گرفته باشند، به روستا باز می‌گردند. در چنین وضعیتی تصور کنید که حزب دموکرات چه احساساتی را در بین مردم بی‌خبر از دنیای بیرون آن روستا می‌تواند برانگیزد و بدین‌سان حضور خود را به رخ مردم کرد بکشند.

۳- برای آشنایی با نمونه‌هایی از عملیات چریکی کوهستانی به (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۱۲۱-۱۱۷) نگاه کنید.

۴- وضع امنیتی مناطق کردنشین و حضور پیشمرگان حزب دموکرات به شرح زیر بود:

الف- تا سال ۵۹، هم شهرها و هم روستاها و هم مرز و هم جاده‌های اصلی و فرعی تقریباً در تسلط پیشمرگه‌های حزب دموکرات بودند.

ب- در سال شصت، تقریباً شهرهای کردنشین و جاده‌های اصلی به‌خصوص در روزها در تسلط قوای حکومتی قرار گرفتند و پایگاه‌های ثابت حزب دموکرات و کومله در عمق کوهستان‌های منطقه و نزدیک مرز تغییر مکان دادند.

ج- از سال ۶۲ به بعد پایگاه‌های اصلی نظامی حزب دموکرات به خاک کردستان عراق منتقل شدند.

شوند.<sup>۱</sup> در ضمن کردستان عراق یک محیط بیگانه برای پیشمرگان کرد ایران نبود، زیرا کردستان عراق و ایران بخشی از کردستان بزرگ بود.

عامل چهارم «سیاست ویژه امنیتی» جمهوری اسلامی بود. این سیاست به گونه‌ای بود که پیشمرگه‌های دموکرات و کومله می‌توانستند با صرف هزینه انسانی و مادی کمتری دست به عملیات چریکی علیه نیروهای امنیتی جمهوری اسلامی بزنند و بدین ترتیب جنبش چریکی را علیه حکومت تداوم ببخشند. در توضیح این عامل لازم است ابتدا سیاست‌های امنیتی متعارف در زیست‌بوم کردها را مطرح کنیم. معمولاً در گذشته وقتی وضعیت کردستان بحرانی می‌شد دولت‌ها امنیت کردستان را براساس دو سیاست یا ترکیبی از آن‌ها برقرار می‌کردند. سیاست اول، سیاست «مذاکره» با مخالفان<sup>۲</sup> بود. براساس این سیاست به جای آنکه دولت‌ها برای فرونشاندن نیروهای معارض کردی در کوهستان‌های سر به فلک کشیده، نیروی نظامی و منظم خود را وارد عمل کنند و تلفات زیادی را برای این کار تحمل کنند از یک طرف اساس کار را بر مذاکره با گروه‌های مخالف می‌گذاشتند و از طرف دیگر ارتش را با هیبت و شکوه در منطقه سازمان می‌دادند، رژه می‌بردند و به رخ می‌کشیدند، اما ارتش را برای عمل نظامی، کمتر به کار می‌گرفتند. سیاست دیگر، سیاست «سرکوب» نظامی بود. براساس این سیاست، دولت برای برقراری امنیت به مخالفان و مردم اولتیماتوم می‌داد که تسلیم شوند و اسلحه‌های خود را به قوای حکومتی تحویل بدهند. طبق این سیاست، فرماندهان ارتش با پخش اطلاعیه‌هایی به مردم شهر و روستاهای کردنشین اعلام می‌کردند که نباید به معارضان پناه دهید، چه در غیر این صورت سرکوب خواهید شد! در اینجا سرکوب به معنی اجرای آتش سنگین با توپخانه قوای نظامی بود. اگر در سیاست اول، همه امیدها، به نتایج مذاکره سیاسی بود و از ارتش فقط هیبت را انتظار داشتند، در سیاست دوم اجرای آتش توپخانه‌ای در هر نقطه از مناطق روستایی که به پیشمرگان پناه می‌دادند مهم بود و رعب و وحشت ناشی از آن اساس کار برای مدیریت در منطقه قرار می‌گرفت. در این سیاست، افراد پیاده‌نظام قوای حکومتی به طور مستقیم به کار گرفته نمی‌شدند و بدین ترتیب در مناطق کوهستانی، افراد ارتش در معرض کمین پیشمرگه‌های معارض کرد قرار نمی‌گرفتند. معمولاً دولت‌ها سیاست اول را هنگامی اتخاذ می‌کردند که در ضعف قرار داشتند و سیاست دوم را

---

۱- در کتاب *فراز و فرود جنبش کردی* به امکانات حزب دموکرات در خاک عراق (مانند بیمارستان، رادیو و دفتر مرکزی حزب) اشاره کرده‌ام (جلایی‌پور، ۱۳۸۴: ۱۳۰-۱۲۵).

۲- یکی از شکل‌های عملی این سیاست، مسلح کردن عشایر کرد یا کردها از سوی دولت مرکزی بوده است. اساساً نمی‌توان گفت که عشایر کرد همیشه مخالف یا موافق دولت مرکزی بوده‌اند، بلکه در شرایط مختلف وضعیت فرق می‌کرده است. به هر حال، اغلب اوقات تعداد زیادی از کردها در جهت تأمین امنیت مناطق کردنشین، از طریق دولت مرکزی تسلیح می‌شدند و حقوق می‌گرفتند.

هنگامی به اجرا می‌گذاشتند که در موضع قدرت بودند.<sup>۱</sup> برای نمونه، در کردستان ترکیه، هنگامی که ترک‌های جوان و رهبر آن‌ها آتاتورک، می‌خواستند جمهوری ترکیه را تأسیس کنند، به کردها قول خودمختاری دادند، اما وقتی دولت مرکزی ترکیه شکل گرفت سیاست سرکوب همچنان ادامه یافت.<sup>۲</sup> در کردستان عراق پس از جنگ جهانی دوم و آغاز فرایند تشکیل دولت ملی در این کشور سیاست سرکوب یا مذاکره سیاسی، نمونه‌های فراوانی دارد. دولت عراق در سال ۱۹۷۰ به کردهای عراق خودمختاری داد و حتی قرار شد شش نفر وزیر دولت عراق از اکراد باشند و زبان کردی در مدارس تدریس شود، اما در سال ۱۹۷۴ بود که این دولت به شدت دست به سرکوب ناسیونالیست‌های کرد زد، اغلب روستاهای مرزی را تخلیه کرد و شهرک‌های جدیدی ساخت.<sup>۳</sup> از ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۱ دو بار دولت عراق با مخالفان کرد خود (عمدتاً با نیروهای جلال طالبانی و نیروهای حزب دموکرات به رهبری مسعود بارزانی) وارد مذاکره سیاسی شد، اما هر وقت این حکومت جان می‌گرفت آن‌ها را سرکوب می‌کرد.

می‌توان گفت سیاست امنیتی دولت جمهوری اسلامی براساس دو سیاست ذکرشده نبود؛ یعنی نه براساس «مذاکره» بود و نه براساس «سرکوب».<sup>۴</sup> اساس سیاست امنیتی جمهوری اسلامی در کردستان بر پایه این جمله رهبر انقلاب اسلامی امام خمینی (ره) بود که فرمودند «حساب مردم کرد از ضد انقلاب جداست»؛ یعنی با مردم رأفت و با ضد انقلاب شدت. به عبارت دیگر، دولت در اوج ناامنی‌های کردستان موظف شد، خدمت‌گزار مردم کرد باشد، برای آن‌ها امنیت ایجاد کند و به امور رفاهی آن‌ها برسد. در اجرای چنین سیاستی نه میز مذاکره به کار می‌آمد، نه ارتش صوری و نمایشی. از یک طرف، قوای حکومتی بایستی در سطح کوهستان‌های منطقه گسترش می‌یافت؛ بدین معنا که لازم بود از پادگان‌های خود بیرون بیایند (یا به عبارتی به طور ناگزیر در تیررس پیشمرگه‌های مسلح قرار گیرند) و در عمق کوهستان‌ها و روستاهای منطقه برای برقراری امنیت پایگاه بزنند تا برای مردم روستا و شهر امنیت برقرار کنند و در عین حال در تعقیب پیشمرگه‌ها باشند. از طرف دیگر، همان جایی که قوای

۱- همان‌طور که اشاره شد، وضعیت مذاکره خالص یا سرکوب خالص هیچ وقت اتفاق نمی‌افتد، بلکه در عمل معمولاً ترکیبی از این‌ها رخ می‌دهد.

۲- برای نمونه، واقعه سرکوب در «سیم» ترکیه واقعه‌ای مشهور است. جالب اینکه کشورهای غربی این عمل دولت ترکیه را «جنگ تمدن با توحش» خواندند.

۳- دفتر تحقیقات و بررسی‌های سیاسی استانداری آذربایجان غربی، بارزانی‌ها از گذشته تا به امروز، ۸۸.

۴- منتقدان ممکن است به پاره‌ای وقایع نظامی یا سیاسی در دهه اول انقلاب اشاره و بخواهند سیاست مذاکره یا سرکوب را نتیجه‌گیری کنند. به نظر نگارنده نمی‌توان به راحتی چنین نتیجه‌ای گرفت، زیرا در آن صورت نمی‌توان گسترش قوای حکومتی برای برقراری امنیت در سطح مناطق کوهستانی کردنشین را، که زحمات، زنج‌ها و تلفات انسانی زیادی به قوای حکومتی وارد کرد، توجیه کرد. دیگر اینکه، دولت از همان ابتدای بحران در حالی که قوای نظامی‌اش برای برقراری امنیت هر روزه متحمل تلفات می‌شدند، به اندازه توانش دست به عمران منطقه زد. حتی برای عمران منطقه هم متحمل از دست دادن نیروهای انسانی می‌شد. چنین رفتاری را در کردستان عراق و در ترکیه سراغ نداریم.

حکومتی در حال جنگ و ستیز بودند، دولت بایستی ارگان‌های خدماتی خود را در منطقه تقویت می‌کرد. سیاست با یک دست تفنگ و با دست دیگر کلنگ (اولی سمبل مقاومت در مقابل دو حزب مسلح دموکرات و کومله و دومی سمبل خدمت به مردم کرد)، جمله‌ای بود که در میان نیروهای طرفدار انقلاب که به کردستان رفته بودند نقل قول می‌شد. بنابراین، سیاست امنیتی جمهوری اسلامی در کوتاه‌مدت عاملی بود که پیشمرگه‌ها راحت‌تر می‌توانستند به نیروهای دولتی ضربه بزنند و اعلام حضور کنند، اما در بلندمدت سیاست خدمت‌رسانی به مردم کرد گروه‌های مخالف جمهوری اسلامی را خلع سلاح می‌کرد.

بدین ترتیب، چهار عامل مذکور (تشکیلات چریکی حزب دموکرات و کومله، روستاهای متفرق در دل کوهستان‌های سر به فلک کشیده، موقعیت برون‌مرزی منطقه و سیاست‌های ویژه امنیتی دولت) علل تداوم ناامنی، بحران و جنبش چریکی کردستان را طی ده سال، بر خلاف سایر نقاط کشور، توضیح می‌دهد. به تعبیر دیگر، می‌توان تکرار و تداوم ناامنی‌ها در کردستان را بدین‌صورت توضیح داد: عامل کردایتی یا همبستگی کردی، عملیات پیشمرگه‌های احزاب ناسیونالیست در شهر را در سطح عملیات یک مزدور در اذهان مردم کرد پایین نمی‌آورد؛ عامل تشکیلات حزبی سبب می‌شد که عملیات از قبل شناسایی شود و افراد موردنظر برای این کار سازمان‌دهی شوند؛ کوهستان‌های منطقه و روستاهای مستقر در دامنه‌های آن بهترین معبر برای پیشمرگان بودند تا بتوانند با کمترین تلفات صحنه را ترک کنند و برای تأمین غذا از مردم روستا کمک بگیرند؛ سیاست امنیتی جمهوری اسلامی، به طور کلی مبتنی بر ایجاد وحشت نبود که روستاییان به پیشمرگان کمک نکنند؛ عامل برون‌مرزی، موقعیت مناسبی را برای تشکیلات مرکزی دو گروه کومله و دموکرات فراهم می‌کرد تا عوارض ناشی از عملیات را مثل از دست دادن نیرو، مداوای مجروحان و استراحت بلندمدت نیروهای خسته ترمیم و جبران کنند. بنابراین، عوامل مذکور به ناسیونالیست‌های مخالف حکومت موقعیتی می‌داد که هیچ‌کدام از نیروهای سیاسی و مخالف حکومت (که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در شهرهای دیگر ایران دست به مبارزه مسلحانه زدند) از این شرایط برخوردار نبودند. از این رو، پس از انقلاب، جمهوری اسلامی تنها در کردستان با تداوم یک جنبش و اعتراض چریکی روبه‌رو بود.

## ۹- علل شکست

جنبش کردی سال‌های اول انقلاب و جنبش چریکی کردی پس از آن، با وجود تحمیل هزینه‌های سنگین انسانی و مادی، هیچ‌یک به اهداف خود نرسیدند. حکومت جمهوری اسلامی به تدریج، ارکان امنیتی، اطلاعاتی، اداری، خدماتی، آموزشی، قضایی، بهداشتی و درمانی خود را در سراسر کردستان گسترش داد. اکثر پیشمرگه‌های حزب دموکرات و کومله یا تسلیم جمهوری اسلامی شدند و امان‌نامه

گرفتند یا به خاک عراق رفتند، دستگیر شدند یا در درگیری‌ها به قتل رسیدند. اینک این سؤال کلیدی پیش می‌آید که چرا این حرکت پس از ده سال مبارزه خونین به هدف خود که خودمختاری بود نرسید؟ از میان عواملی که معمولاً ذکر می‌شود دو عامل از همه مؤثرتر است. یکی استقرار و گسترش حکومت جمهوری اسلامی در مناطق کردنشین است و دیگری به خطای راهبردی دو حزب دموکرات و کومله مربوط می‌شود. این دو حزب فکر می‌کردند چون دولت مرکزی سابق (حکومت شاه) ساقط شده و جمهوری اسلامی حکومتی تازه‌پا و بی‌قدرت است، کردستان در وضع بی‌دولتی به سر می‌برد و دولت جدید نخواهد توانست کنترل مجدد کردستان را به دست گیرد؛ آن هم کردستانی که پس از انقلاب، اغلب پادگان‌ها و پاسگاه‌های ژاندارمری آن از طریق پیشمرگه‌های حزب دموکرات و کومله خلع سلاح شده بود. از این رو، این دو حزب ساده‌انگارانه گمان می‌کردند چون گردند بر قلوب مردم گرد حاکماند و چون تنها قدرت سیاسی و نظامی بی‌بدیل منطقه‌اند، پس عملاً خودمختاری تحقق یافته است و تنها باید منتظر پذیرش رسمی آن از سوی دولت مرکزی باشند.

براساس این تصور بود که دو حزب کومله و دموکرات با خیال راحت، راهبرد خودمختاری را، آن هم با اسلحه، راهبردی صحیح و کارآمد می‌دانستند. این در حالی است که در آن زمان خطای بزرگ این دو حزب این بود که به حرف حکیمانۀ الکسی دو توکویل در ارزیابی انقلاب فرانسه توجه نکرده بودند که: اتفاقاً دولت‌های برآمده از انقلاب‌ها، نه فقط ضعیف نیستند، بلکه فوق‌العاده قدرتمندند، زیرا همان میلیون‌ها مردمی که انقلاب و حکومت پیشین را ساقط می‌کنند، حامیان بی‌چون و چرای حکومت انقلابی و تازه تأسیس می‌شوند. بنابراین، کومله و دموکرات با خطای درگیر شدن با دولت جمهوری اسلامی (به قصد گرفتن خودمختاری) گویی خود را با میلیون‌ها نفر از مردم طرفدار انقلاب در سراسر ایران درگیر کردند. از این رو، نه تنها دولت ایران زیر بار خودمختاری (که از آن به تجزیۀ ایران یاد می‌شد) نرفت و از عملیات چریکی و ایذایی مستمر پیشمرگه‌ها خسته نشد، بلکه از چنان قدرتی برخوردار بود که کومله و دموکرات را به خاک عراق عقب‌نشاند، آنها را فرسوده و در آنجا محبوس کرد. مردم کرد هم بر خلاف دوران انقلاب که فکر می‌کردند رسیدن به خودمختاری امری ممکن است ناامید شدند و بدین سان «جنبش چریکی» شکست خورد.

### ۱۰- جمع‌بندی

آیا پس از شکست جنبش کردی، دیگر با موضوعی به نام کردستان در صحنه سیاسی ایران روبه‌رو نیستیم؟ شکست جنبش کردی به معنای ریشه‌کنی آن نیست، زیرا عوامل زمینه‌ای (که در جدول یک آمده است) وجود دارند و وقتی عوامل مؤثر هم آماده شوند دوباره ممکن است جنبش کردی به راه بیفتد. با وجود تفاوت اساسی در راهبردهای دولت آنکارا، عراق و ایران در اداره مناطق کردنشین این



کشورها (که به نظر نگارنده در مجموع عملکرد جمهوری اسلامی از عملکرد ترکیه و عراق انسانی‌تر بوده است)، همچنان نابرابری قومی و اقتصادی در کردستان ایران وجود دارد. به دلیل همین «تبعیض»، مناطق کردنشین از گذشته با «مقاومت اجتماعی» روبه‌رو بوده‌اند و اکنون نیز با آن مواجه‌اند. حتی پس از گذشت سه سال از شکست حرکت چریکی ناسیونالیست‌های کرد، نشانه‌های مقاومت کردی را می‌توان در رفتار انتخاباتی مردم کرد از ۱۳۷۲ به بعد مشاهده کرد.<sup>۱</sup> یکی از راه‌های تقویت توسعه مناطق کردنشین این است که صاحب‌نظران و دلسوزان کردنشین، مرکزین و مقامات محلی و مرکزی به این موضوع توجه کنند که چگونه می‌توانند «مقاومت اجتماعی کردی» را به جای اینکه مجدداً به نیرویی پرهزینه و ضدتوسعه بدل شود؛ یعنی مجدداً به جنبش ناسیونالیستی تبدیل شود به نیرویی سازنده، توسعه‌یابنده و کمک‌کننده به مردم‌سالاری تبدیل کنند؟ برای پاسخ به سؤال مذکور و براساس دیدگاه تبیینی این فصل با سه توضیح نوشته را به پایان می‌برم.

اول اینکه، فرایند تکوین دولت-ملت (دولت ملی) در ایران همچنان فرایندی ناتمام است. یکی از نواقص بنیادی این فرایند این است که در صد سال تجربه ایران مدرن در اغلب اوقات، گفتمان ناسیونالیسم فرهنگی (یا اعتقاد به ویژگی‌های فرهنگی ملت ایران با تعابیر باستانی یا مذهبی) بر گفتمان ناسیونالیسم مدنی (یا تکیه بر حقوق برابر شهروندان ایران با وجود تفاوت‌های قومی و فرهنگی) غلبه داشته است. تا زمانی که گفتمان ناسیونالیسم مدنی نسبت به فرهنگی دست پایین را داشته باشد و به‌خصوص دستگاه‌های رسمی، حامل اصلی گفتمان ناسیونالیسم مدنی نباشند همچنان باید انتظار تداوم مقاومت قومی به‌خصوص مقاومت کردی را داشت. حتی در صورت مساعد شدن شرایط، این مقاومت کردی می‌تواند به جنبش پرهزینه همچون گذشته تبدیل شود. نکته دوم اینکه، اگر دلسوزان کرد، به این خیال (یا سراب) دل‌خوش کنند که با تشدید روندهای جهانی شدن می‌توان «خودمختاری یا فدرالیسم کردی» را در آغوش کشید و تنها از این طریق در راه توسعه واقعی کردها گام برداشت، این خود خطای دیگری است، زیرا تجربه «فدرالیسم» ادامه همان راهبرد خودمختاری‌خواهی آغاز انقلاب است که پیشتر به شکست انجامیده است. اگر فعالان سیاسی کرد در آغاز انقلاب به جای پیگیری مطالبات خود از طریق خودمختاری مطالبات خود را در چارچوب حقوق شهروندان کرد ایرانی تعقیب می‌کردند، چه‌بسا سطح توسعه کردستان بیش از شرایط فعلی بود. به بیانی واضح‌تر، اگر پویش و حرکت مردم کرد با ناسیونالیست‌های کرد به بیراهه نمی‌رفت و آن نیرویی که خود را در قالب یک جنبش اجتماعی بروز داد، سعی می‌کرد از طریق سازوکارهای قانونی موجود در قانون اساسی، دولت مرکزی را

۱- برای نمونه در انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری (در بهار ۸۴) سطح مشارکت مردم کرد، به‌خصوص شهرهای آن، از بقیه استان‌ها کمتر بود. برای مثال، در مهاباد زیر بیست درصد از واجدان شرایط رأی در انتخابات شرکت کردند و می‌توان گفت انتخابات را به نوعی «تحریم» کردند، اما در انتخابات ۱۳۷۶ بیشترین رأی را به خاتمی دادند.

تشویق به توجه به مطالبات خود کند، این راه به‌مراتب برای کردها صلح‌آمیزتر، کم‌هزینه‌تر و توسعه‌بخش‌تر بود.

نکته سوم ایده خطایی است که می‌تواند در مرکز جا وا کند و برای دولت و مناطق قومی هزینه‌ساز باشد. آن ایده خطا این است که برای درمان «مقاومت اجتماعی» موجود در کردستان، تنها به قدرت نظامی، تبلیغی و اقتصادی حکومت و سیاست‌های یکپارچه‌ساز آن تکیه شود و تکثر فرهنگی و سیاسی موجود در کشور جدی تلقی نشود (و ناسیونالیسم مدنی را که مبتنی بر اعتقاد به حقوق برابر شهروندان ایرانی صرف‌نظر از تفاوت‌های فرهنگی و قومی است نادیده بگیرد). تجربه دولت‌ها در صد سال اخیر نشان می‌دهد دولت‌هایی که به دنبال سیاست‌های یکپارچه‌سازی سیاسی و فرهنگی رفتند (مثل دولت رضاشاه که برای اعمال هویت ملی واحد به دنبال اعمال سیاست‌های یکسان‌ساز بود و به محض اینکه از ایران تبعید شد در واکنش به این سیاست‌های شوونیستی جنبش قومی کرد در کردستان در سال ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۴ ظهور کرد) دولت‌هایی باثبات، توسعه‌بخش و مقوم دموکراسی نبودند، اما دولت‌هایی که برابر قانون، حافظ حقوق برابر شهروندان و تکثر فرهنگی و موجود در کشور بودند، خودکنترلی و ثبات بیشتری داشتند و به توسعه منطقه کمک پایدارتری کردند (به نظر نگارنده دوره ۱۳۸۴-۱۳۷۴، موسوم به دوره اصلاحات، که ایران برای ایرانیان شعار اصلی‌اش بود، یکی از این دوره‌های موفق بود).

## **بخش دوم**

**جامعهٔ سیاسی از منظر نظم سیاسی**



## فصل هشتم

### دولت - ملت و تجربه ایران

#### خلاصه

در دو بخش قبلی به جامعه ایران از منظر جنبش‌های اجتماعی توجه داشتیم. در بخش سوم و در این بخش به جامعه از منظر نظام سیاسی توجه می‌کنیم؛ یعنی از منظر مجموعه نهادی دولت-ملت. بررسی پدیده دولت-ملت در ایران از دو نظر اهمیت دارد: اول اینکه، دولت-ملت یکی از مجموعه‌های نهادی جوامع نوسازی شده و مدرن است و بررسی پدیده مذکور در تجربه ایران موضوع باارزشی است. دوم اینکه، یکی از بحث‌های مناقشه‌انگیز در عرصه عمومی این است که ایران در فرایندهای نوسازی‌اش در صد سال اخیر، از حیث استقرار سازوکارهای دولت-ملت (و مردم‌سالاری) همچنان در جا زده است و می‌زند. این فصل می‌کوشد از منظر مدرنیته سیاسی یک چارچوب نظری برای ارزیابی تکوین دولت-ملت در ایران پیشنهاد کند. این فصل به این جمع‌بندی می‌رسد که فرایند رشد دولت-ملت در ایران همچنان با چالش روبه‌روست، اما این فرایند حتی پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل جمهوری اسلامی در حال پیشرفت است و واقعیت سیال دولت-ملت در ایران در جا زده است.

#### طرح مسئله

جامعه ایران بیش از صد سال است که در معرض فرایندها و نهادهای مدرن قرار دارد. تکوین مدرنیته سیاسی یا نوع خاصی از دولت-ملت، به‌منزله استقرار مجموعه نهادی دموکراتیک، یکی از جنبه‌های مدرنیته است که تحقق آن از خواسته‌های اساسی بخش زیادی از علاقه‌مندان و طرفداران ایران پیشرفته و توسعه‌یافته بوده و اکنون نیز است. در پنج جنبش کلان و ملی ایران، خواست مردم‌سالاری با شعارها و مفاهیم گوناگون (گاه با مفاهیم روشن و مبهم؛ گاه با دستگاه مفهومی منسجم و نامنسجم) بیان شده است و می‌شود. خواست نظم سیاسی مردم‌سالارانه در انقلاب مشروطه (۱۲۹۹-۱۲۸۵) با شعار حکومت قانون و محدود کردن اوامر شاه خودکامه، در نهضت ملی نفت (۱۳۳۲-۱۳۲۷) با شعار شاه باید سلطنت کند نه حکومت (و اینکه ارتش و اداره کشور باید تحت امر ریاست دولت و نظارت پارلمان باشد)، در انقلاب اسلامی (۱۳۶۷-۱۳۵۷) با شعار استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی و در دوره اصلاحات (۱۳۸۴-۱۳۷۶) با شعار توسعه سیاسی، حکومت قانون، دولت پاسخ‌گو، آزادی مخالف و تقویت جامعه مدنی و در جنبش سبز (۱۳۸۸-۱۳۸۹) با شعار رأی من کو بیان می‌شد. به نظر

می‌رسد پس از یک قرن تلاش و جنبش‌های فراگیر همچنان تقویت سازوکارهای دولت-ملت به معنای استقرار نظم دموکراتیک یکی از مطالبات نهادی جامعه ایران است. هدف اصلی این فصل فهم ماحصل همین صد سال کوشش در جهت دموکراتیک کردن دولت در ایران است. بنابراین، در این فصل پاسخ به دو سؤال جنبه محوری دارد. اول اینکه، از چشم‌انداز نظری تجربه دولت-ملت‌ها در دوران مدرن چگونه تعریف و تفسیر می‌شود؟ غرض از پاسخ‌گویی به سؤال مذکور تمهید چارچوب نظری است تا در پناه آن بتوان به سؤال دوم که بررسی فرایند تکوین دولت-ملت در ایران معاصر است، پاسخ داد. چنانکه نشان داده خواهد شد، ارزیابی نظری از فرایند شکل‌گیری دولت-ملت سبب می‌شود که نسبت به فرایند ناتمام دولت-ملت و استقرار نظم دموکراتیک در ایران عجولانه، ناامیدانه و سطحی قضاوت نکنیم.

## ۱- روش و دیدگاه نظری

روش اصلی مطالعه و گردآوری داده‌ها و اطلاعات موردنیاز برای پاسخ به دو پرسش اصلی این تحقیق روش کتابخانه‌ای است. در پاسخ به پرسش اول با مراجعه به منابع نظری و جامعه‌شناسی به محورهایی چون: مدرنیته سیاسی و اصول جهت‌دهنده دولت و ملت در این وضعیت خاص سیاسی، دولت-ملت و مدرنیته، انواع دولت-ملت‌ها، ملت‌های الگو در روند گسترش دولت-ملت‌ها و ارزیابی بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی از فرایند مذکور توجه می‌شود. در ضمن این کندوکاو است که چارچوب نظری این جستار برای ارزیابی فرایند تکوین دولت-ملت در ایران معرفی می‌شود. از منظر این جستار مدرنیته سیاسی به هر وضعیت سیاسی گفته نمی‌شود، بلکه به وضعیتی گفته می‌شود که اصولی خاص دولت و ملت را جهت می‌دهند. بنابراین، اگرچه در تجربه دولت و ملت‌های تشکیل شده در دو سده اخیر ما با انواع دولت-ملت‌های گوناگون مواجهیم، اما در این فصل دولت ملی متناظر با مدرنیته سیاسی مدنظر است. برای تشخیص دولت-ملت مذکور از سایر شکل‌بندی‌های سیاسی از ارائه دو سنخ (Ideal Type) استفاده شده است. در سنخ اول با ذکر اصول جهت‌دهنده مدرنیته سیاسی سعی می‌شود دولت (و ملت) در مقایسه با سایر دولت‌ها مشخص شود. در سنخ دوم، دولت-ملت‌های واقعاً موجود طبقه‌بندی می‌شوند. این دو سنخ می‌توانند چارچوب نظری مناسبی را برای ارزیابی روند مدرنیته سیاسی و دولت-ملت (به معنای استقرار نظم دموکراتیک) در ایران برای ما فراهم آورند. تأکید و، همچنان که در مقدمه و فصول گذشته تصریح شد، نگاه سنخی و تیپیک به پدیده‌های سیاسی-اجتماعی نگاهی قطعی و مسلم نیست، بلکه چارچوبی مفهومی و اکتشافی است که حوزه تحت بررسی را (در اینجا وضعیت دولت و ملت در ایران) سامان می‌دهد و وجوه مورد مناقشه را روشن می‌کند.

## ۲- ابعاد نظری

منظور از دولت و ملت در مدرنیته سیاسی چیست؟ ساده و مجمل‌ترین پاسخ این است که «دولت-

ملت» را در وضعیت مدرنیته سیاسی، دولتی که نماینده ملت است و برای نظم، امنیت و رفاه آن حکمرانی می‌کند، تعریف کنیم، اما این پاسخ اجمالی مبهم است و وقتی مشکلاتش روشن می‌شود که خود را به رعایت یکی از شرایط هر تحقیق علمی، که وضوح در مفاهیم کلیدی آن است، مقید بدانیم. بنابراین باید منظور خود را از «دولت» و «ملت» در وضعیت مدرنیته سیاسی روشن کنیم. حکومت کردن به خصوص در ایران بیش از چهار هزار سال سابقه دارد و جماعت‌های بشری انواع گوناگون حکومت (از دولت-شهرهای یونان و امپراتوری‌های چینیان و سلسله‌های شاهنشاهی ایرانیان تا حکومت‌های فتودالی در غرب و دولت‌های دموکراتیک و توتالیتر در دوره مدرن) را شکل داده‌اند. «ملت» نیز مفهومی است که ناظر به معانی و مصادیق متفاوت است (از اشتراک در سرزمین، تجربه مشترک جمعی، فرهنگ، دین و زبان مشترک و غیره). آنتونی اسمیت از جمله متفکرانی است که در تحقیقات خود به روشنی ابهامات موجود در راه بررسی دولت-ملت را روشن کرده است (Smith, 1995) (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۶۷-۳۹). به نظر می‌رسد «دولت-ملت» وقتی معنای روشنی می‌یابد که معلوم شود کدام دولت و ملت شکل‌دهنده «دولت-ملت» است.

## ۲-۱ مدرنیته سیاسی و اصول جهت‌دهنده آن

اصول جهت‌دهنده دولت و ملت در مدرنیته سیاسی کدام است؟ اصول و خصیصه‌های مشهور حکومت کردن در دولت-ملت عبارت است از: رعایت حقوق برابر سیاسی (برابری شهروندان)؛ التزام به انتخابات دوره‌ای در سرزمین مشخص براساس رأی شهروندان؛ اصل تفکیک قوا در حکومت و اصل حکومت قانون نه شخص (Bachrach, 1967؛ Macpherson, 1973؛ پوجی، ۱۳۸۴: ۱۷-۹؛ بشیریه، ۱۳۸۰: ۱۹-۱۵). از منظر مدرنیته سیاسی برای تمییز دولت در دولت-ملت از سایر انواع دولت‌ها بر سه اصل دیگر نیز تأکید می‌شود: اول اینکه، در دولت-ملت حقوق افراد (حقوق بشر) اولویت و محوریت دارد. به بیان دیگر، در دولت-ملت حقوق فرد در حقوق و مسئولیت‌های شهروندی (یا برابری سیاسی افراد جامعه) خلاصه نمی‌شود، بلکه افراد جامعه غیر از حق و مسئولیت سیاسی از حقوق و مسئولیت‌های دیگری (مثل حق زندگی، حق مالکیت، حق انتخاب محل زندگی، حق انتخاب همسر، حق آزادی در فعالیت اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فکری-فرهنگی، حق آزادی عقیده و بیان و حق انتخاب سبک زندگی) برخوردارند. دولت در دولت-ملت را با قوانین اساسی مهار می‌کنند تا این دولت نتواند حتی با قانون‌گذاری در پارلمان، حقوق فردی مردم را مخدوش کند. اصل دوم در دولت-ملت این است که دولت نمی‌تواند استقلال و آزادی عمل جامعه (یا جامعه مدنی) را خدشه‌دار کند. به بیان دیگر، در حقیقت دولت در دولت-ملت متشکل از اجتماع سیاسی شهروندان است و جامعه (یا جامعه مدنی) اجتماعی از افراد است که غیر از حقوق برابر سیاسی (که با آن دولت را تشکیل می‌دهند) حقوق و مسئولیت‌های مدنی دیگری نیز دارند (و با آن جامعه را تشکیل می‌دهند) و دولت پاسدار حریم و فضای

زندگی افراد در جامعه و تضمین‌کننده حقوق افراد آن است. ویژگی سوم در دولت-ملت استقرار سازوکار دموکراسی است. دموکراسی سازوکاری است که میان جامعه و دولت ارتباط و انسجام برقرار می‌کند، اما این ارتباط بین دولت و جامعه با برتری قدرت جامعه بر دولت انجام می‌گیرد. سازوکار دموکراسی مبتنی بر حق برابر آرای شهروندان و مبتنی بر انتخابات دوره‌ای برای تغییر حاکمان در دولت است.<sup>۱</sup> از این روست که بند ناف حیات دولت در مدرنیته سیاسی به جامعه وصل است [توجه داشته باشیم اصول جهت‌دهنده مدرنیته سیاسی و دولت-ملت متناظر با آن براساس تحقیق (باربیه، ۱۳۸۳) واری شده است].

از این رو، دولت-ملت به معنای ذکرشده مشابه هیچ‌یک از حکومت‌های قدیم از جمله دولت-شهرهای یونان باستان نیست. در دولت-شهرهای یونان دموکراسی مستقیم وجود داشت، اما فقط حقوق برابر شهروندی (نه حقوق افراد) به رسمیت شناخته می‌شد و دولت عین جامعه بود، زیرا هویت افراد تنها در درون و در پیوستگی با دولت-شهر معنا می‌یافت و حوزه مستقلی از دولت به نام جامعه، که عرصه فعالیت آزاد و افراد صاحب حقوق و مسئولیت است، وجود نداشت. مفهوم دولت-شهر مانند مفهوم قبیله دربرگیرنده هویت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی افراد است، اما در دولت-ملت «فرد» واحد اصلی جامعه است و حقوق فرد فقط در حقوق سیاسی و در ادغام او با دولت خلاصه نمی‌شود. همین‌طور دولت-ملت از مفهوم ایران‌شهری دوره ساسانیان ایران متفاوت است. ایران‌شهری در نگاه تورج دریایی، محقق دوره ساسانی، ایده‌ای است که موبدان زرتشتی در زمان ساسانیان و در قرن سوم میلادی مرزهای ایران یا ایران‌شهری را مشخص کردند. این ایده نه تنها جغرافیایی که فرهنگی هم بود؛ به این معنا که یک ایرانی چه باورهای دینی دارد و چگونه باید باشد و این نگاه متفاوت از مفهوم شهروندی است (دریایی، ۱۳۹۲). همچنین، مفهوم دولت-ملت با دولت‌های توتالیتر در دوران جدید و مدرن تفاوت دارد. در دولت‌های توتالیتر حقوق افراد (حقوق بشر) در اولویت قرار ندارند. حقوق افراد وقتی به رسمیت شناخته می‌شوند که فرد همچنان در ایدئولوژی رسمی و حاکم ذوب باشد و در این دولت‌ها فردیت او به طور مستقل به رسمیت شناخته نمی‌شود. دولت‌های توتالیتر افراد را بر مبنای حقانیت ایدئولوژی‌شان (مانند حقانیت ایدئولوژی کمونیستی در اتحاد جماهیر شوروی سابق برای کمونیست‌ها یا حقانیت برتری ایدئولوژی نژادی ژرمن‌ها در حکومت نازی‌ها) تفکیک می‌کنند و وضعیتی را برای آنها فراهم می‌کند که اگر مطابق الگو، هنجارها و دستورات ایدئولوژیک حکومت عمل نکنند باید مجازات شوند. به عبارت دیگر، دولت در دولت‌های توتالیتر نه وسیله‌ای برای تضمین حقوق افراد که وسیله‌ای است برای پیگیری اهداف و رسالتی که ایدئولوژی برای جامعه مشخص کرده است؛

۱- لازمه انتخابات آزاد، منصفانه و سالم امکان رقابت حزبی، آزادی مطبوعات، اجتماعات و انتشارات و آزادی تأسیس و فعالیت نهادهای مدنی و صنفی است.



هویت و حقوق افراد فی‌نفسه اهمیتی ندارد و تنها به‌منظور انجام رسالت مذکور موضوعیت می‌یابد (همان: ۲۴۷-۲۷۲). بنابراین، به یک معنا ایتالیا و آلمان در زمان موسیلینی و هیتلر را می‌توان دولت‌های ملی در شکل نامید، اما محتوای حکمرانی آنها متناظر با مدرنیته سیاسی نبود، بلکه در محتوا دولت‌های توتالیتر بودند.

همان‌طور که دولت در دولت-ملت نوع خاصی از دولت‌هاست، نوع خاصی از ملت با دولت-ملت سازگار است. در تجربه دوران مدرن با دو نوع ملت‌سازی، یکی ملت به معنای فرهنگی-قومی و دیگری ملت به معنای سیاسی-مدنی روبه‌رو بوده‌ایم که نوع دوم با نوع اول بی‌ارتباط نیست، اما با مفهوم دولت-ملت به مفهوم مدرن آن همخوانی بیشتری دارد. ملت به معنای فرهنگی یعنی آن دسته از افرادی که اشتراکات قومی، زبانی، دینی و فرهنگی (یا ترکیبی از آنها) دارند. این اشتراکات فرهنگی از قبل در جامعه وجود داشته‌اند و به افراد هستی و هویت می‌داده‌اند و مردم با آن خو گرفته‌اند و زندگی می‌کنند. ملت به معنای فرهنگی آن به دنبال تشکیل یا حفظ دولت است، اما دولتی که رسالتش ارجحیت‌بخشیدن به ویژگی‌های فرهنگی ملت در برابر حقوق طبیعی افراد است. اگر دستگاه‌های تبلیغی دولت اصالت را به ویژگی‌های فرهنگی، نه حقوق افراد، بدهد، استقلال جامعه (استقلال فرد) از دولت به رسمیت شناخته نمی‌شود. نکته ظریف اینکه، هیچ کشوری در جهان یافت نمی‌شود که همه افراد آن از ویژگی‌های مشترک فرهنگی برخوردار باشند و همه آن افراد خود را با این ویژگی‌های فرهنگی هویت‌یابی کنند. تنوع فرهنگی و قومی تقریباً ویژگی تمام کشورهای موجود در جهان است. برای نمونه، بریتانیا، از یک‌دست‌ترین ملل فرهنگی، ریشه‌ها و ویژگی‌های فرهنگی ملتش حداقل مربوط به چهار فرهنگ انگلیسی، اسکاتلندی، ولزی و ایرلندی است (Hobsbawm, 1990: 101-111).

اما بنیاد ملت به معنای سیاسی-مدنی لزوماً مبتنی بر ارجحیت به ویژگی‌ها و اشتراکات پدیده‌های فرهنگی و قومی نیست و بلکه بر حقوق افراد برابر در یک سرزمین تأکید می‌شود که این افراد در جریان انتخابات آزاد و منصفانه دست به تشکیل دولت می‌زنند تا آن دولت حقوق افراد جامعه را تضمین کند. البته و معمولاً اکثریتی از افراد در ملت‌های سیاسی دارای ویژگی‌های مشترک زبانی، دینی و فرهنگی‌اند و تعدادی دارای ویژگی‌های مشترک فرهنگی نیستند، اما تاریخ و زندگی مشترک با اکثریت افراد آن جامعه دارند. در اعتقاد به ملت سیاسی کسی قصد نابودی ویژگی‌های مشترک و مختلف فرهنگی را ندارد، بلکه حضور این ویژگی‌ها را در جامعه (و جامعه مدنی) به رسمیت می‌شناسد (همچنان که حضور مذاهب در جامعه به رسمیت شناخته می‌شود). مهم این است که دولت-ملت ویژگی‌های فرهنگی را معیاری برای تخصیص حق ویژه برای حکمرانان و شهروندان قرار نمی‌دهد. از آنجا که همه جوامع با تنوع فرهنگی-قومی مواجه‌اند اگر در دولت-ملت، ملت به معنای فرهنگی غلبه داشته باشد حقوق افراد، به‌خصوص افرادی که با گروه‌های فرهنگی اکثریت اشتراکات فرهنگی ندارند،

پایمال می‌شود و به چنین دولتی دولت-ملت با معیارهای مدرنیته سیاسی نمی‌توان گفت ( Heywood, 2000: 252-257). به همین ترتیب می‌توان گفت در دوران مدرن با دو نوع ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم (ناسیونالیسم به معنای ترویج اعتقاد به ملت) روبه‌رو هستیم؛ یکی ناسیونالیسم مدنی که اعتقاد به ملت به معنای سیاسی و دیگری ناسیونالیسم فرهنگی که اعتقاد به ملت به معنای فرهنگی-قومی آن را تبلیغ می‌کند. نیروهای سیاسی مخالف مردم‌سالاری معمولاً حاملان ناسیونالیسم فرهنگی و علاقه‌مندان به دموکراسی حاملان ناسیونالیسم مدنی‌اند. در جریان تجربه شکل‌گیری دولت-ملت‌ها، کشورهای فرانسه و آمریکا نمونه کشورهای بودند که ملت به معنای سیاسی (و ناسیونالیسم مدنی) را در دستور کار قرار دادند. در آلمان نیز ملت به معنای فرهنگی (و ناسیونالیسم فرهنگی) مبنای کار قرار گرفت. اوج ناسیونالیسم فرهنگی آلمان در جنبش نازیسمی این کشور در دهه سی قرن بیستم بروز کرد.

## ۲-۲ دولت-ملت و مدرنیته

تا اینجا بر دولت-ملت از منظر مدرنیته سیاسی تأکید داشتیم، اینک باید روشن کرد دولت-ملت چه نسبتی با مدرنیته به طور کلی یا با جامعه مدرن دارد؟ معمولاً مدرنیته را از منظر رشته‌های گوناگون مانند معرفت‌شناسی، فلسفه سیاسی،<sup>۱</sup> علوم سیاسی، اقتصاد، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی، ارزیابی می‌کنند (اگرچه این رشته‌ها هر کدام جزیره‌های مستقل نیستند و با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و در هم اثر می‌گذارند). مدرنیته از دیدگاه جامعه‌شناسی بیشتر ناظر بر فرایندهای مدرنیزاسیون (نوسازی) و نهادهای برآمده از آن است (در صورتی که از دیدگاه معرفت‌شناسی «خردورزی مبتنی بر عقل خود بنیاد بشری» مؤلفه اصلی مدرنیته شمرده می‌شود). برای نمونه، آنتونی گیدنز، جامعه‌شناس معاصر، بر این باور است مدرنیته و فرایند مدرنیزاسیون بر چهار مجموعه نهادی ذیل استوار است: قدرت اجرایی-اداری، قدرت نظامی، سرمایه‌داری و صنعتی‌شدن. این مجموعه‌های چهارگانه با هم ارتباطی متقابل دارند و برای مثال دولت-ملت (یا قدرت اجرایی-اداری) با مجموعه‌های سرمایه‌داری، نظامی‌گری و صنعتی‌شدن پیوند نزدیکی دارد.<sup>۲</sup> به‌خصوص در مدرنیته اول (یا آغاز دوران مدرن) قدرت اجرایی-اداری (یا مجموعه نهادی اول) یا دولت-ملت با رشد فزاینده روبه‌رو بوده است. این شکل جدید دولت بر پایه اشکال عقلانی و بوروکراتیک، قانون و نظم بنا شده است و «عقلانی‌کردن حکمرانی» به آن امکان زمامداری کیفی و گسترده بر جمعیت خود را می‌دهد. مجموعه نهادی سرمایه‌داری و صنعتی‌شدن (مجموعه‌های نهادی دوم و سوم) با اشکال جدید تولید بر پایه کارخانه و تولید صنعتی ارتباط دارند. اشکال جدید فعالیت اقتصادی

۱- برای نمونه بحث «اصول جهت‌دهنده مدرنیته سیاسی» بیشتر از مطالعات مبتنی بر فلسفه سیاسی تأثیر پذیرفته است (باربیه، ۱۳۸۳: ۲۸۳-۲۱۱).

۲- ویژگی آرای گیدنز در مقایسه با آرای بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی در تفسیر دوران مدرن این است که او نهادهای محوری جامعه (مثل دولت ملی) را به نهادهای دیگری (مثل سه مجموعه نهادی دیگر) تقلیل نمی‌دهد.

همچون رقابت بر سر منفعت اقتصادی در اقتصاد مدرن غالب می‌شود و جای اشکال سنتی تولید را، که بر پایه کشاورزی و اقتصاد تهاتری (یا پایاپای) است، می‌گیرد. این وضعیت اقتصادی نیاز به زبان مشترک و آموزش همگانی را ایجاد می‌کند تا امکان مبادله و مفاهمه میان میلیون‌ها نفر از اعضای یک کشور فراهم شود. قدرت نظامی و نظامی‌گری (مجموعه نهادی چهارم) در دوران مدرن نیز بر پایه تکنولوژی و ارتش‌های تخصصی است. صنعتی‌شدن جنگ به دولت‌های ملی اجازه می‌دهد که به نحو موفقیت‌آمیزی با بی‌نظمی‌های داخلی (اعم از قومی و سیاسی) در درون دولت‌ها و قدرت‌های خارجی روبه‌رو شوند و زمینه را برای اقتصاد رقابتی فراهم کنند (گیدنز، ۱۳۷۷: ۷۶-۶۷).

جدای از ارتباط دولت-ملت به‌منزله یکی از مجموعه‌های نهادی مدرنیته با سه مجموعه نهادی دیگر، گیدنز برای روشن کردن ویژگی دولت-ملت سعی می‌کند دولت-ملت‌ها در دوران مدرن را با دولت‌های پیشامدرن مقایسه و بر شش ویژگی آن تأکید کند. اول اینکه، دولت-ملت‌ها دولت‌های متمرکزند و بر خلاف دولت‌های پیشامدرن چندپاره و ملوک‌الطوایفی نیستند. دوم اینکه، دولت-ملت‌ها هویت غالب زبانی-فرهنگی دارند؛ یعنی در آنها یک زبان سراسری از طریق نظام آموزش همگانی و رسانه‌های فراگیر در جامعه ترویج می‌شود، اما در حکومت‌های پیشامدرن هویت غالب فرهنگی و زبانی وجود نداشت. به بیان دیگر، دولت ملی دارای جامعه یا ملتی نمادین است و آن را مفروض می‌گیرد.<sup>۱</sup> سوم اینکه، دولت-ملت‌ها حق انحصاری اعمال قدرت و زور را در اختیار دارند و سازمان مرکزی پلیس برای برقراری امنیت داخلی و ارتش برای برقراری امنیت در مرزهای کشور از شاخص‌های سازمانی و پایه‌ای دولت-ملت است. در مقابل، حکومت‌های پیشامدرن از چنین سازمان متمرکز و سراسری امنیتی برخوردار نبودند. چهارم اینکه، اعمال قدرت دولت‌های مدرن مشروع قلمداد می‌شود، زیرا اعمال آن متکی بر قانون و رضایت شهروندان است و قانون براساس رأی نمایندگان منتخب مردم تصویب می‌شود، اما در حکومت‌های پیشامدرن مشروعیت قدرت حکومت به میزان زور و غلبه آنها وابسته بود نه به رضایت شهروندان. در دولت‌های ملی دعاوی مردم نیز براساس معیار غیرشخصی قانون رتق و فتق می‌شود. از این رو، دولت‌های مدرن دارای سازمان‌های اداری وسیع برای قانون‌گذاری، قضاوت، برگزاری انتخابات دوره‌ای و نظام‌های حزبی‌اند. پنجم، دولت‌ها دارای مرزهای مشخص جغرافیایی‌اند و این مرزها از طریق دولت‌های همسایه و دیگر دولت‌ها به رسمیت شناخته می‌شوند. به عبارت دیگر، دولت‌های ملی در درون نظامی از دولت‌های ملی در سراسر جهان حکمرانی می‌کنند که تأیید و تکذیب این دولت‌ها نسبت به یکدیگر به مشروعیت و اقتدار آنها کمک می‌کند. این در حالی است که قلمرو

۱- ملت به‌منزله جامعه‌ای که از سوی مردم مفروض گرفته می‌شود، ریشه در نظریه بندیکت اندرسون دارد (Anderson, 1991) که گیدنز نیز از آن الهام گرفته است. برای مثال، ما در سرزمینی که زندگی می‌کنیم خود را ایرانی می‌دانیم، در اینجا ایران همان جامعه‌ای است که مردم آن را مفروض می‌گیرند. جالب اینجاست معنای این جامعه مفروض که هم‌اکنون موضوعی بدیهی محسوب می‌شود، پدیده‌ای است که در قرن بیستم گسترش یافته است.

حکومت‌های پیشامدرن را نه مرزها که «سرحداث» آن‌ها، که کاملاً سیال بود، تشکیل می‌داد و تأیید و تکذیب سایر حکومت‌ها نقش محوری در سرنوشت آنان نداشت. ویژگی ششم اینکه، دولت‌های پیشامدرن به جز برقراری امنیت و عدالت، مسئولیت آبادانی حوزه نفوذ خود را نیز بر عهده داشتند، اما نقش آبادانی و رفاه مردم در دولت‌های ملی به مراتب تعیین‌کننده و گسترده‌تر شده است (گیدنز، ۱۳۸۴: ۹۷-۷۶) (مخارج این آبادانی از سوی دولت‌ها از محل اخذ مالیات از شهروندان صورت می‌گیرد، اما اغلب جوامع برخوردار از منابع نفتی، درآمد خود را از محل رانت نفت تأمین می‌کنند و به جای اینکه دولت به مردم وابسته شود، مردم به لحاظ اقتصادی به دولت وابسته می‌شوند). بدین ترتیب، شش ویژگی مذکور دولت-ملت را در دوران جدید از حکومت‌های قدیم متمایز می‌کند.

### ۲-۳ انواع دولت-ملت‌ها

اینک پس از تمیز دولت-ملت از منظر مدرنیته در دوران جدید و دولت-ملت نسبت به حکومت‌ها در دوران پیشامدرن باید روشن کرد که دولت-ملت‌های موجود در جهان را به چند دسته می‌توان تقسیم کرد؟ معمولاً گفته می‌شود سرآغاز شکل‌گیری دولت-ملت به پیمان وستفالی پس از پایان جنگ‌های مذهبی سی‌ساله در ۱۶۴۸ باز می‌گردد. در این پیمان حقوق برابر و یکسان کشورها به‌منزله یک واحد سیاسی مستقل برای اولین بار پذیرفته شد. با این همه، جهان از اواخر قرن هجده، پس از پیروزی انقلاب آمریکا (۱۷۸۶) و انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) به تدریج شاهد شکل‌گیری دولت-ملت بود. شکل‌گیری دولت-ملت در قرن نوزده در اروپای غربی و شمال آمریکا گسترش یافت. سپس این روند در قرن بیستم در آمریکای لاتین، آسیا و آفریقا رشد فزاینده یافت، به طوری که در اوایل قرن بیستم حدود پانزده امپراتوری ضعیف چند قومی (مثل عثمانیان و اتریش-مجارستان) آرایش سیاسی جهان را تشکیل می‌داد، اما هم‌اکنون در آغاز قرن بیستم و یکم حدود دویست دولت-ملت عضو سازمان ملل آرایش سیاسی جهان را شکل می‌دهند.

این دولت-ملت‌ها همگی یک محتوا ندارند. گیدنز دولت‌ها و ملت‌های موجود را به سه دسته تقسیم می‌کند (همان). اول دولت-ملت‌های کلاسیک که تقریباً هر شش ویژگی دولت-ملت، که در بالا برشمردیم، در آنها قوی‌اند. مانند دولت-ملت فرانسه و انگلستان که به آن «دولت-ملت رسیده» می‌توان گفت. دسته دوم «دولت‌های ملی نارس» است. این دولت‌های ملی دولت دارند، اما ملتشان هنوز تکوین نیافته است. در این دولت‌ها ملت به‌منزله جامعه‌ای مفروض و نمادین، که افراد به آن احساس تعلق و پیوستگی کنند، شکل نگرفته است. به تعبیر دیگر، هنوز یک احساس تعلق مشترک بین مردم و دولت، یک زبان مشترک و مسلط، یک آگاهی از تاریخ مشترک و یک فرهنگ عمومی یا حتی یک تاریخ و فرهنگ ساخته‌شده در این جوامع شکل نگرفته است. از نظر گیدنز فرایند شکل‌گیری ملت، فرایند سخت و نامتجانسی است. اغلب جوامع وقتی در معرض فرایندهای مدرنیته و نوسازی قرار می‌گیرند و

وقتی افراد از بند تعلقات عشیره‌ای، طایفه‌ای و فامیلی رها می‌شوند لزوماً احساس تعلق به ملت مفروض و نمادین (مثل عراقی بودن یا ترکیه‌ای بودن) ندارند و خود را متعلق به قومی خاص می‌دانند. از نمونه‌های بارز دولت-ملت نارس را می‌توان در عراق در دوران حکومت سی‌ساله بعثی‌ها جست‌وجو کرد. این کشور یک دولت داشته است، اما ملتی که همه مردم به آن احساس تعلق کنند نداشته است. بنابراین، کردها و شیعه‌های عرب پیوستگی‌ای میان خود و دولت بعثی عراق (یا سوسیال ناسیونالیست‌های سنی عرب که حاکم بر دولت عراق بودند) نمی‌دیدند. کردها از زمان تشکیل عراق (۱۹۲۰ به بعد که در اصل کشور و دولت-ملتی روی کاغذ بود) به دنبال خودمختاری و استقلال بوده‌اند و اکنون نیز همین را دنبال می‌کنند. دسته سوم، شامل ملت‌های بی‌دولت می‌شود؛ یعنی آن جمعیت‌هایی که خود را یک جامعه مفروض و نمادین می‌دانند، اما تاکنون نتوانسته‌اند دولت خود را تشکیل دهند. نمونه این وضعیت شامل ایرلندی‌های کاتولیک در انگلستان است. بنابراین، مطابق تقسیم‌بندی مذکور همه کشورهای که ادعای داشتن دولت-ملت در جهان کنونی را دارند، دارای یک محتوا نیستند.

## ۲-۴ ملت‌های الگو

کشورهایی که الگوی گذار به دولت-ملت بودند کدام‌اند؟ در دویست سال گذشته فرایند تشکیل دولت-ملت فرایندی پرپیچ‌وخم بوده است. در این فرایند دو کشور الگو، یکی آمریکا که الگوی «گذار نرم» و دیگری فرانسه که الگوی «گذار سخت» به سوی دولت-ملت را به نمایش گذاشته‌اند، وجود دارند. در آمریکا تشکیل دولت-ملت با مقاومت کمتری روبه‌رو بود، زیرا در آن کشور مهاجران انگلیسی و ایرلندی زندگی می‌کردند که سال‌ها قبل از پیروزی انقلاب آمریکا (که پیروزی مردم آمریکا در برابر امپراتوری استعمارگر انگلیس بود) به طور رسمی حقوق مهم خود را، مثل آزادی عقیده (آزار عقیدتی یکی از دلایل کوچ آنها از اروپا به آمریکا بود)، آزادی مطبوعات، آزادی تشکل‌یابی و حق مالکیت را رسمیت داده بودند. برای نمونه، مردم آمریکا قوانین اساسی خود را سال‌ها قبل از پیروزی انقلاب در ایالت‌هایی مثل ویرجینیا و مریلند نوشته بودند. بنابراین، پس از پیروزی انقلاب استقلال و برتری حقوق بنیادین افراد نسبت به دولت با هزینه کمی به رسمیت شناخته شد و این مردم بودند که دولت را به پا داشتند نه اینکه دولت بخواهد (مثل تجربه کشورهای آمریکای لاتین و آسیا در قرن بیستم) دولت-ملت را بر پا کند. در انقلاب فرانسه مردم همین حقوق بنیادی را به رسمیت شناختند (و اولین متن قانونی حقوق بشر در این کشور تصویب شد)، اما مؤلفه‌هایی که رژیم پیشین را تشکیل می‌دادند (مثل کلیسا، دربار، اشراف و امرا) پس از پیروزی انقلاب تا صد سال در برابر ویژگی‌های دولت-ملت در فرانسه مقاومت کردند. بنابراین، دولت برآمده از انقلاب به جای بی‌طرفی در برابر نیروهای پیشین به‌خصوص در برابر مذاهب و به رسمیت شناختن آزادی مذهب در حوزه جامعه (و جامعه مدنی) قصد داشت با

سلاح دولت، مذهب و کلیسا را در حوزه خصوصی محدود کند. کلیسای کاتولیک نیز از خود مقاومت نشان می‌داد و زیر بار نمی‌رفت. چنین مقاومتی اساساً در آمریکا وجود نداشت و پیوریتن‌های پروتستان در آمریکا خود حاملان و طرفداران اصول دولت-ملت در معنای مدرنیته سیاسی بودند. از این رو، مسیر شکل‌گیری دولت-ملت در فرانسه بر خلاف آمریکا مسیری «سخت» بود (باربیه، ۱۳۸۳: ۱۷۶-۱۵۹).

## ۲-۵ بنیان‌گذاران و دولت-ملت

ارزیابی بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی از فرایند شکل‌گیری دولت-ملت چه بود؟ متفکران برجسته‌ای چون آکسی دو توکویل، کارل مارکس و ماکس وبر با اینکه شاهد تجربه فرایند فرایند دولت-ملت‌سازی در قرن بیستم نبودند، اما روند شکل‌گیری دولت-ملت را به‌منزله یکی از فرایندهای دوران مدرن در قرن نوزدهم به‌درستی تشخیص داده بودند. نکته ظریف اینکه ارزیابی آن‌ها صرفاً مبتنی بر اصول و ارزش‌های هدایت‌کننده دولت-ملت یا مدرنیته سیاسی نبود، بلکه روند شکل‌گیری دولت-ملت را ارزیابی آسیب‌شناسانه نیز می‌کردند. از نظر دو توکویل، میل به برابری انسان‌ها، که ریشه در آرای متفکران عصر روشن‌گری در قرن هجدهم اروپا دارد، فردباوری در دوران مدرن را رونق داد. از نظر او پدران ما حتی در دوران دولت-شهرهای باستان «فردباوری» را نمی‌شناختند. در گذشته مردم «احساسی نیندیشیده» و «عشقی غریزی» به میهن داشتند و امروز این احساس رو به زوال گذاشته است. در دوران مدرن میهن‌دوستی امری عقلانی و مصلحت‌گرایانه شده است. گویی نفع فرد از اجتماع مهم‌تر است. افراد در رونق‌دادن به اقتصاد کشور شرکت می‌کنند، زیرا سبب رونق فردی می‌شود. از نظر دو توکویل دین در این دوران با دین در دوران قدیم فرق دارد. دین در دوران باستان پیوندی تنگاتنگ با میهن و حکومت داشت، در صورتی که در دوران مدرن نهاد دین از نهاد حکومت تفکیک شده است (اگرچه این دو نهاد با یکدیگر تعامل، رقابت و حتی تخاصم نیز دارند). دو توکویل می‌گوید از قرن‌ها پیش ادیان الهی خود را از تعلقات قومی آزاد کرده بودند و این روند در دوران مدرن تقویت شد. او نه فقط از تفکیک نهاد دین از دولت، بلکه از دخالت‌نکردن دولت در دین دفاع و از این زاویه به دولت برآمده از انقلاب فرانسه در مقایسه با رفتار دولت برآمده از انقلاب آمریکا انتقاد می‌کند و عمل دولت برآمده از انقلاب فرانسه را، که در امور کلیسا دخالت‌های محدودکننده داشت، نمی‌پسندد (سیدنتاپ، ۱۳۷۴: ۲۰۷-۱۷۳ و ۱۱۱-۷۲).

با وجود دیدگاه مثبت دو توکویل از فرایند شکل‌گیری دولت-ملت، او ظهور دو پیامد منفی را در این روند تشخیص می‌دهد. پیامد اول شکل‌گیری دولتی متمرکز است. میل به برابری در جامعه سبب می‌شود که دولت قدرت تمام نهادها و سازمان‌های سلسله‌مراتبی مستقل از حکومت را، به‌منزله دفاع از فرد، در خود جذب کند و خطر شکل‌گیری استبداد اکثریت بر اقلیت در دولت-ملت جدی می‌شود؛ مانند اتفاقی که به طور آشکار در فرانسه در زمان ناپلئون افتاد و دو توکویل اگر زنده بود از ظهور

نازیست‌ها و فاشیست‌ها در قرن بیستم تعجب نمی‌کرد. به بیان دیگر، خطر ظهور استبداد اکثریت همه دولت-ملت‌ها را تهدید می‌کند و در همین بخش و در فصلی مستقل آن را بررسی خواهیم کرد. پیامد دوم این است که در دولت-ملت ممکن است تعداد شهروندان گوشه‌گیر و آسیب‌پذیر افزایش یابد، زیرا افرادی که از تعلقات پیشین در جریان شکل‌گیری دولت ملی آزاد می‌شوند لزوماً به جای تعلقات پیشین با تعلقات مدنی خود را هویت‌یابی نمی‌کنند. این افراد رها شده ممکن است سیاهی لشکر ناسیونالیست‌های افراطی در دولت ملی و سبب بی‌ثباتی‌های پی‌درپی در جامعه شوند. دو پیامد منفی مذکور (که با یکدیگر همپوشانی نیز دارند) می‌توانند به تقویت دولت علیه جامعه و فرد منجر شوند. دو توکویل در دو مطالعه کلاسیک درباره روند شکل‌گیری دولت-ملت در فرانسه و آمریکا نشان می‌دهد که گویی دو نوع مدرنیته سیاسی داریم؛ یکی مدرنیته مدل فرانسوی که به آن بدبین است، زیرا از طریق «انقلاب سخت» به وجود آمده است. دومی مدرنیته آمریکایی است که با «انقلاب نرم» همراه بوده و به آن خوشبین است و آن را مدرن‌شدن نرم می‌داند. باید توجه کرد که با وجود آسیب‌شناسی دقیقی که دو توکویل از فرایند دولت-ملت ارائه می‌دهد، تمایل ندارد که دولت-ملت را ویران کند. او شخصیتی رمانتیک نیست و به دنبال هوس بازگرداندن دوباره حکومت‌های پیشامدرن و سلطنت نبود، زیرا از نظر او شکل‌گیری دولت-ملت در دوران مدرن و با توجه به مقتضیات زندگی مدرن گریزناپذیر است. در نگاه او آزادی مدرن، مستلزم استقلال فردی و مشارکت در زندگی سیاسی است که این از طریق سیستم نمایندگی، دموکراسی غیرمستقیم و تقویت انجمن‌های مدنی تأمین می‌شود. به بیان دیگر، او شفای درد را در مشارکت آگاهانه و مسئولانه سیاسی شهروندان و تقویت سازوکارهای دموکراسی پارلمانی در جامعه می‌دید.

مارکس نیز شکل‌گیری دولت-ملت و تفاوت بنیادی شرایط تکوین آن را با دولت‌های پیشامدرن تشخیص داده بود. از نگاه تاریخی او ما با دو نوع دولت مواجهیم: یکی دولت سیاسی که پیکره آن شامل پادشاه، مجلس مشورتی، نیروهای نظامی، دیوانی و مذهبی است و دیگری دولت غیرسیاسی که پیکره آن شامل خانواده، اصناف و به اصطلاح جامعه مدنی (به‌منزله بخش میانی جامعه) است. در دوران قدیم دولت سیاسی و غیرسیاسی یکی بود و از هم متمایز نبودند، اما در دوران مدرن دولت سیاسی از غیرسیاسی تفکیک شده است. دولت سیاسی محل پیگیری منافع و مصالح عمومی است و دولت غیرسیاسی یا جامعه مدنی حوزه پیگیری منافع فردی و خصوصی است؛ اولی متکی به حقوق سیاسی و دومی متکی به حقوق مدنی است. از نظر مارکس راه‌گذار از دولت پیشامدرن به مدرن (به معنای بورژوازی آن) از طریق انقلاب سیاسی (یا صحنه‌ای که حاملان و حامیان نظام سیاسی پیشین با حاملان و حامیان نظام سیاسی مدرن با یکدیگر درگیر می‌شوند؛ یعنی همان درگیری بورژواهای صنعتی با فئودال‌های کشاورزی) است. از نظر مارکس مهم‌ترین عوامل و زمینه‌هایی که به دگرگونی

مذکور (مانند آنچه در انقلاب فرانسه ۱۷۸۹ رخ داد) و ایجاد شکل‌بندی سیاسی-اجتماعی دولت-ملت منجر می‌شود، مناسبات عظیم صنعتی و سرمایه‌دارانه در شبکه تولید و معیشت جامعه است. از نظر او شکاف و تمایز ایجادشده میان جامعه مدنی و دولت در جامعه سرمایه‌داری با سازوکارهای دموکراسی پر می‌شود (به تعبیر مارکس سازوکار دموکراسی بین دولت سیاسی با دولت غیرسیاسی، که در دوران مدرن از هم تفکیک شده است، پلی ایجاد می‌کند)؛ یعنی با سازوکارهایی مثل رأی‌گیری و همه‌پرسی رابطه بی‌واسطه میان جامعه مدنی و دولت سیاسی برقرار می‌شود (باربیه، ۱۳۸۳: ۲۰۷-۱۹۹). با این همه، از نظر مارکس وضعیت دولت در دوران مدرن وضعیت پایداری نیست، زیرا این وضعیت مبتنی بر تبعیض ساختاری است؛ بدین معنا که دولت در جامعه سرمایه‌داری در حالی به نام همه مردم و حقوق برابر شهروندان حکومت می‌کند که همه افراد از مالکیت و توانایی یکسان اقتصادی برخوردار نیستند. بنابراین، صاحبان صنعت و ثروت در هدایت دولت (آن هم به نفع طبقه مسلط جامعه از طریق حمایت مالی از احزاب و رسانه‌های تبلیغاتی) نقش اصلی دارند. این تبعیض ساختاری به از خودبیگانگی افراد و شهروندان در جامعه می‌انجامد. از نظر مارکس باید از وضعیت دولت‌های بورژوازی و ملی فراتر رفت. وضع مطلوب او جامعه کمونیستی است که در آن اساساً امتیازات اقتصادی و سیاسی (و اصل نهاد دولت) محو می‌شوند و رسالت انجام این تحول بزرگ بر دوش پرولتاریای آگاه و متشکل علیه بورژوازی صنعتی است. پرولتاریا پس از پیروزی بر بورژوازی با تأسیس دولت سوسیالیستی (و محو مالکیت خصوصی) به تدریج می‌تواند جامعه کمونیستی بدون دولت را ایجاد کند. به بیان دیگر، مدرنیته سیاسی واقعی از نظر مارکس در جامعه کمونیستی (نه جامعه بورژوازی موجود) تحقق می‌یابد.

ماکس وبر، بنیان‌گذار برجسته دیگر جامعه‌شناسی نیز دولت-ملت را از حکومت‌های پیشامدرن تمیز داده است. از نظر او غلبه قدرت سیاسی قانونی-عقلانی بر دو نوع دیگر قدرت سیاسی (کاریزمایی و سنتی) مشخص‌کننده دولت-ملت از حکومت‌های پیشامدرن است. پدرسالاری و فئودالیسم دو نمونه از قدرت سنتی است که توضیح‌دهنده محتوای حکومت در دوران پیشامدرن است. پدرسالاری که ناب‌ترین شکل قدرت سنتی است در خانواده گسترده که اعضای آن با هم زندگی می‌کنند شکل می‌گیرد. زن خانه از نظر جنسی و ذهنی وابسته رئیس خانواده است؛ بچه‌ها هم یا ناتوان‌اند یا باید طوری تربیت شوند که از پدر به حکم وظیفه اطاعت کنند. نوکران و کنیزان در حالی که در خدمت اعضای خانواده‌اند به حمایت ارباب خانه نیاز دارند. اراده ارباب و رئیس خانه مطلق است و قانون آن را محدود نمی‌کند و تنها سنت (یا عادات جاافتاده پیشین) است که آن را مقید می‌کند. در مناطق آسیایی و اروپایی (البته قبل از شکل‌گیری فئودالیسم) حکمرانی‌ها در امتداد خانواده پدرسالار در حوزه‌های وسیع جغرافیایی گسترده می‌شدند. تمام رعایای مناطق مذکور نسبت به رئیس و ارباب ابراز وفاداری می‌کردند. اداره جامعه به طور ناگسستنی با اداره خانواده پیوند خورده بود. حکومت این اربابان



هرچه بیشتر گسترش می‌یافت بیشتر غیرمتمرکز می‌شد، اما در مجموع قدرت شخصی ارباب و حمایت و تبعیتی که مباشران از طریق پیوندهایی که با ارباب و رعایا داشتند حرف اول را می‌زد. فئودالیسم نمونه دیگری از قدرت سنتی است. در نظام فئودالی اشراف به دلیل منزلتی که در میان سرفها (رعایا) برای خود احساس می‌کنند با هم متحد می‌شوند. در این نظام قدرت رئیس یا ارباب با زیردستان کمی از حالت پدرسالاری شفاف‌تر و قراردادی‌تر می‌شود. براساس این قراردادها در ازای حمایت از فئودال، زیردستان «آدم و نفر» در اختیار او می‌گذارند. از این طریق فئودال‌ها می‌توانند با ایجاد یگان‌های سواره‌نظام از تیول و مناطق تحت پوشش خود حفاظت کنند. بنابراین، کسب سواد و تحصیل در خانواده‌های پدرسالار و موروئی برای آماده‌کردن افراد به‌منظور خدمت مباحثی و کسب تحصیل در نظام فئودالی برای مهارت رزمی و اشرافی مجاز بود. در فئودالیسم حقوق و وظایف فئودال‌ها و سرفها روزآمدتر و مدرن‌تر از آن چیزی است که خانواده‌های پدرسالار و موروئی از آن برخوردار بودند (گیدنز، ۱۳۷۸: ۶۴-۵۳).

از نظر وبر قدرت سیاسی کارزمایی در ایام ناآرامی و مصیبت‌ها (دوره بحران) شکل می‌گیرد. زمانی که قدرت سنتی خوب کار نمی‌کند، شخصی ممکن است به‌منزله نجات‌دهنده در چشم مردم و جماعت‌های به‌ستوه‌آمده جلوه کند. در چنین اوضاعی است که «قدرت کارزمایی» شکل می‌گیرد. در واقع، میان جاذبه‌های کارزمایی با سختی‌های زندگی جاری و روزمره مردم تناسبی وجود دارد. رهبری کارزماتیک باید برای مردم به‌منزله عنصری استثنايي و خارق‌العاده که می‌تواند مردم را از زندگی سخت روزمره آزاد کند، دل‌ربایی کند. در ذیل چنین وضعیت کارزمایی است که قواعد کاملاً جاف‌تاده سنتی رها می‌شوند، اما پس از مدتی جامعه به بقا نیاز دارد و باید خود را با ضروریات زندگی روزمره تطابق دهد. برای نمونه، جامعه به خانواده، بازار و دولت باثبات نیاز دارد. اگر افراد بخواهند برای تغییر جهان همه چیز را رها کنند، سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. از این رو، از نظر وبر وضع کارزماتیک طولانی نخواهد بود و موقتی است و دوباره جامعه به سمت استقرار قدرت سنتی بازمی‌گردد. از نظر وبر شکل‌گیری قدرت فئودالی (که از لحاظ تاریخی پس از قدرت خانواده‌های پدرسالار ظهور کرده است) قدمی به سمت مدرنیته و شکل‌گیری دولت‌های جدید است. قدرت فئودالی قدمی رو به جلو در راه ایجاد نظامی از حقوق و وظایف بوده است. از نظر او قدرت در دولت مدرن دارای نظامی قانونی-سازمانی و اداری است. در این دولت «حق فرد» است که برای کسب درآمد و خرج آن آزاد باشد و هیچ قیدی نباید او را محدود کند؛ به عبارت دیگر وبر به حقوق طبیعی و برابر افراد معتقد است. البته از نظر او حقوق اثباتی و حقوقی، که با رعایت قواعدی که مشروعیت قانون را تضمین می‌کند، می‌تواند جایگزین حقوق اولیه و طبیعی افراد شود. به بیان دیگر، دولت نمی‌تواند در حقوق فردی دخالت کند مگر با رضایت مردم، که آن هم از طریق مصوبات نمایندگان منتخب صورت می‌گیرد (کرایب، ۱۳۸۲: ۲۱۲-۲۱۱).

مهم‌ترین عامل و زمینه‌ای که به شکل‌گیری قدرت دولت جدید و ملی می‌انجامد، رشد فزاینده رفتار عقلانی (یعنی رفتارهای معطوف به محاسبه هزینه و فایده یا رفتار حسابگرانه) در میان اکثر افراد بشر است. انبوه کنش‌های عقلانی فردی به صورت موضوعی قابل شناسایی گرد هم می‌آیند و تاریخ مدرن را همچون فرایند عقلانیت قابل فهم می‌کنند؛ تا جایی که می‌توان تکوین جامعه مدرن و سرمایه‌داری را همچون نظامی محاسبه‌پذیر و عقلانی صورت‌بندی کرد. با این همه، وبر شیفته هیچ‌یک از سه سنخ قدرت سیاسی مزبور نیست. او تمام جوامع را در دوران مدرن و پیشامدرن به طور بنیادی متعارض و ناپایدار می‌داند و به اعتقاد او همه جوامع مستعد ظهور وضعیت کارزمایی‌اند. برای مثال، به قول پارکینز، وبر اگر می‌دید که دولت-ملت آمریکا در دهه ۱۹۶۰ دختران و پسران بورژوازی با فرقه‌های معنوی هندی به بندگی و شیفتگی گرفته می‌شوند تعجب نمی‌کرد (همان: ۲۳۱) یا اینکه او دولت مدرن و ملی را فی‌نفسه ایده‌آل نمی‌دانست، زیرا ساختار بوروکراتیک آن می‌تواند به قفس آهنین شهروندان و به دنیایی منجمد و یخ‌زده تبدیل شود. او برای انعطاف در دولت مدرن کاربرد سازوکارهای دموکراسی نمایندگی را توصیه می‌کند، زیرا در جریان این دموکراسی‌ها مردم می‌توانند به نمایندگان پارلمان که دارای ابعاد کارزمایی‌اند (معمولاً این نمایندگان برای جذب آرا با ارائه سخنان با حرارت قول عبور از وضع موجود را می‌دهند) رأی دهند. این نمایندگان می‌توانند در چالش با بوروکرات‌های حکومتی اندکی فضای منجمد و اداری سازمان‌ها را نرم و منعطف کنند. به بیان دیگر، گویا نمایندگان مجلس هر کدام با ایجاد اندک کارزمایی در محل نمایندگی خود فضای اداری و فسرده دولت‌های مدرن و ملی را نرم می‌کنند.

## ۲-۶ چالش‌های دولت-ملت

با اینکه در ضمن توضیح آرای بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی چالش‌های دولت-ملت بیان شد، اما شایسته است که باز این پرسش را مطرح کنیم که عمده‌ترین چالش‌های این دولت کدام است؟ با اینکه از شکل‌گیری دولت ملی در دوران مدرن دویست سال می‌گذرد، همه دولت‌های ملی، حتی دولت‌های ملی کاملاً استقرار یافته و دموکراتیک مثل آمریکا و انگلیس با چالش‌هایی روبه‌رویند. برای مثال، با اینکه حقوق قومی قبیله‌های سرخ‌پوست و بومی در جامعه مدنی آمریکا به رسمیت شناخته شده است و آنها در امور آموزشی، فرهنگی، بهداشتی، توریستی و معیشتی به شیوه خودمختار اداره می‌شوند و اگرچه این قبیله‌ها در درون ملت سیاسی آمریکا از برخی امتیازها مانند تأمین اجتماعی و یارانه‌ها بهره می‌برند، اما همچنان از ملت سیاسی آمریکا احساس جدایی و از جامعه گوشه‌گیری می‌کنند. در انگلستان هنوز تعلق مذهبی ایرلندی‌های کاتولیک با ملت سیاسی بریتانیا همخوانی ندارد و کاتولیک‌های جمهوری خواه میل به جدایی دارند. وقتی دولت-ملت جافتاده آنگلوساکسون (که بر خلاف سایر کشورهای جهان با تجربه‌های انقلاب‌های سیاسی نرم گذر از جهان پیشامدرن به مدرن را

تجربه کرده‌اند) در فرایند شکل‌گیری دولت-ملت با چالش مواجه‌اند، روشن است که در سایر نقاط جهان، که تجربه دولت-ملت‌سازی آن‌ها به صد سال هم نمی‌رسد، چالش‌های جدی در جریان باشد (جالب اینکه سکولارهای فرانسه که این همه به دولت-ملت فرانسه افتخار می‌کردند نیز شاهد فرانسه‌ای بودند که جمعیت آسیایی-آفریقایی‌اش چنان ناراضی بود که در نوامبر ۲۰۰۵ بیش از بیست شبانه‌روز دست به اعتراض قهرآمیز زدند (جلایی‌پور، ۱۳۸۴) و در ۲۰۱۸ جنبش جلیقه زردها این اعتراض قهرآمیز را تکرار کردند).

اجمالاً می‌توان گفت حتی دولت-ملت‌های جاافتاده در شرایط کنونی حداقل با سه چالش عمده مواجه‌اند (هلد و مگ‌گرو، ۱۳۸۲: ۱۹-۱۱؛ شولت، ۱۳۸۲: ۱۹۵-۱۶۳). چالش اول تقابل ناسیونالیسم فرهنگی اقوام مسلط بر دولت‌های ملی در برابر اقلیت‌های قومی این کشورهاست. معمولاً گروه‌های مسلط بر دولت‌ها قادر نیستند در سرزمین خود برای همه افراد جامعه مبلغ و مجری ناسیونالیسم مدنی باشند. بدین معنا که اعتقاد به ملت سیاسی، به معنای برابری همه شهروندان و افراد جامعه صرف‌نظر از ویژگی‌های قومی-فرهنگی آن‌ها، از طریق رسانه‌های ملی و آموزش و پرورش و سایر نهادهای فرهنگی ترویج نمی‌شود. معمولاً در این کشورها فرض بر این نیست که این ملت است (یا افراد برابر است) که دولت را تأسیس می‌کند و اینکه این دولت در برابر همه شهروندان به یک اندازه مسئول است. معمولاً دولت‌ها در ترویج و اجرای ناسیونالیسم مدنی کوتاهی می‌کنند و آن را مطابق منافع و مصالح گروه‌های حاکم بر دولت نمی‌بینند و در عوض بر ابعادی از ناسیونالیسم فرهنگی تأکید می‌کنند. بدین معنا که به جای پاسداشت حقوق برابر افراد، از احیای عظمت فرهنگی، تمدنی یا دینی مردم که در گذشته داشته‌اند، دم می‌زنند. در برابر این وضعیت نیز اقلیت‌های قومی در برابر ناسیونالیسم فرهنگی مسلط دست به مقاومت می‌زنند و اگر فرصت یابند به جدایی و تأسیس دولت مستقل تمایل خواهند یافت. نمونه چالش ناسیونالیسم فرهنگی و قومی را در عراق، میان کردها می‌بینیم که تا مرز استقلال پیش رفته است. چالش دوم، سیاست‌های دولت‌هایی است که وعده گسترش رفاه را به همه قشرهای جامعه می‌دهند و به دولت‌های رفاه معروف‌اند. گروه‌های حاکم بر این دولت‌ها به بهانه اهمیت گسترش رفاه و بهبود وضع زندگی قشرهای محروم جامعه، می‌توانند به نام ضرورت گسترش عدالت حقوق افراد و شهروندان قشرهای متوسط جامعه را مخدوش کنند. سوم، چالش دولت-ملت با روندهای جهانی شدن است. روندهایی چون گسترش تکنولوژی ارتباطات و اطلاعات، اقتصاد و تجارت بی‌مرز، تخریب زیست‌بوم جهانی، تهدیدات امنیتی ناشی از سلاح‌های اتمی و گسترش نقش سازمان‌های سیاسی-

اقتصادی بین‌المللی، قدرت انحصاری دولت‌های ملی را در درون سرزمینشان با چالش و ضعف روبه‌رو می‌کند؛ که مدتی است چپ‌ها از آن به چالش‌های نئولیبرالی یاد می‌کنند.<sup>۱</sup>

## ۲-۷ چارچوب ارزیابی

همان‌طور که ملاحظه کردیم دولت-ملت یک شکل سیاسی-اجتماعی خاصی است که از آغاز با چالش روبه‌رو بوده است و اکنون نیز روبه‌روست و هنوز نمی‌توان گفت تعداد نمونه‌های واقعی و خالص دولت-ملت در جهان فراوان‌اند و پروژه مدرنیته سیاسی همچنان وضعیتی ناتمام در سطح جهانی است. مروری نظری بر تجربه دولت-ملت (که در چارچوب دو سنخ ارائه شده انجام شد) این فایده را دارد که مفاهیم و معیارهایی را در اختیار ما قرار دهد که بتوانیم با آن‌ها تجربه دولت را در ایران معاصر بررسی کنیم. سنخ‌های ارائه شده مفاهیمی خالص‌اند و درباره ایران باید نشان داد دولت تا چه حدودی به اصول و ویژگی‌های سنخ دولت-ملت نزدیک یا دور است. همان‌طور که ذکر شد پدیده دولت-ملت در جوامع معاصر یک متن صرف حقوقی یا یک ساختار ایستا نیست که بگوییم در کشوری وجود دارد و در کشوری دیگری وجود ندارد، بلکه فرایندی سیاسی-اجتماعی است که به تدریج در دوران معاصر شکل گرفته و همچنان نیز با چالش روبه‌روست.

## ۳- تجربه دولت-ملت در ایران

### ۳-۱ پیشرفت‌های تکوین دولت-ملت

جامعه ایران یکی از جوامع ریشه‌دار تاریخی و غیرغربی است که در صد سال گذشته (یا در تاریخ معاصر و مدرن ایران) به شدت خصیصه‌های دولت به معنای امروزی و ملی آن را بیشتر تقویت کرده است. از اواخر حکومت قاجار، در پنجاه سال حکومت پهلوی و چهار دهه نظام جمهوری اسلامی فرایند مذکور رشدی فزاینده و مثبت داشته است،<sup>۲</sup> زیرا دولت اگرچه در آغاز قرن بیستم (هنگام انقلاب

۱- البته جامعه‌شناسان و متفکرانی چون آنتونی گیدنز و دیوید هلد با وجود اقرار به نقش دگرگون‌ساز جهانی شدن بر این باورند که دولت‌های ملی همچنان بازیگران اصلی صحنه بین‌المللی‌اند. دولت‌های ملی بر خلاف سازمان‌های بین‌المللی و شرکت‌های چندملیتی از سرزمین مشخص، از حق قانون‌گذاری و از حق اعمال این قوانین از طریق سازمان‌های اداری، نظامی و امنیتی برخوردارند و بنابراین، از این لحاظ هیچ رقیبی در صحنه جهانی ندارند، اما تغییرات مذکور دولت‌های ملی را مجبور می‌کند از لحاظ سازمانی در پاسخ به روندهای جهانی از بالا، پایین و پهلو خود را باز کنند. بدین معنا که به طور نهادی و مستمر آماده همکاری با نهادها و نیروهای بین‌المللی، منطقه‌ای و محلی باشند (گیدنز، ۱۳۸۴: ۱۵۷-۱۳۸؛ هلد و مک گرو، ۱۳۸۲: ۱۶۷-۱۳۷).

۲- ممکن است این مسئله طرح شود که پس از انقلاب اسلامی هدف اصلی جمهوری اسلامی تأسیس دولت و ملت (به معنایی که این مفهوم در مدرنیته سیاسی دارد) نبوده است، بلکه هدف اصلی آن تأسیس امت اسلامی بوده است. در پاسخ به این اشکال به دو توضیح اشاره می‌شود. اول اینکه، امت اسلامی پدیده‌ای است که وجود آن با ظهور یک دولت مشخص نمی‌شود. به بیان دیگر، امت اسلامی پدیده‌ای ریشه‌دار در میان مردم مسلمان در ذیل دولت-ملت‌های گوناگون است؛ اساساً معیار تشخیص

مشروطه (۱۲۸۵) از تمام شش ویژگی‌ای که گیدنز برای دولت‌های ملی برمی‌شمرد برخوردار نبود، هم‌اکنون دولت ایران به طور نسبی از آن شش ویژگی برخوردار است. ویژگی اول: در ایران دولت مرکزی بر تمام نقاط ایران اشراف اداری، سازمانی و امنیتی دارد و بر خلاف دوران قاجار ایران مملکت حسین قلی‌خانی، که هر خانی ساز خود را در پهنه کشور بزند، نیست. به طور جدی ایران از عصر دولت‌های ایلی و نظام‌های سلطنتی فاصله گرفته است. نکته ظریف اینکه یکی از آرزوهای روشن‌فکران انقلاب مشروطه که از پیامدهای ناخوشایند انقلاب مشروطه مایوس شده بودند، شکل‌گیری دولت متمرکز و بوروکراتیک برای پایان دادن به هرج و مرج، بیماری‌های واگیر و جهل و بیسوادی گسترده در میان مردم بود که اکنون تحقق یافته است. ویژگی دوم: با وجود اینکه جامعه ایران از تنوع فرهنگی و قومی برخوردار است، اما در این جامعه یک هویت غالب زبانی-فرهنگی به نام فرهنگ ایرانی وجود دارد. به عبارت دیگر، اکنون اکثریت مردم، جدای از عضویت در خاندان، طایفه و قوم خاصی، خود را عضو جامعه سیاسی ایران می‌دانند. «ایرانی‌بودن» همان جامعه مفروضی است که در ورای جماعت‌های خانوادگی، قومی و مذهبی شکل گرفته است. اکثریت جامعه می‌توانند با هم با زبان سراسری فارسی صحبت کنند، فرهنگ عمومی و مشترک دارند، از آگاهی مشترک نسبت به ایران و گذشته آن و از احساس تعلق به ایران برخوردارند. امروز اکثریت مردم ایران مانند دوران انقلاب مشروطه برای ارتباط برقرار کردن با یکدیگر با مانع حاد زبانی روبه‌رو نیستند و از این نظر جامعه ایران یکی از جوامع آرام فرهنگی منطقه آسیا و خاورمیانه، به خصوص در مقایسه با کشورهایی چون عراق، پاکستان و افغانستان است. احمد اشرف، جامعه‌شناس، نیز در پژوهش‌های خود هویت ایرانی را موضوعی ریشه‌دار در تاریخ ایران می‌داند و بر این باور است که هویت ملی ایران به معنای مدرنش در ۱۵۰ سال گذشته به تدریج تقویت شده است.<sup>۱</sup>

---

امت اسلامی اعتقادات دینی مشترک بین اعضاست نه استقرار حکومتی واحد. دوم اینکه، این درست است که در ایران گرایش‌های مذهبی و سیاسی مخالف ویژگی‌های دولت ملی (به معنایی که در این فصل اشاره شد) وجود داشته است و دارد، اما گرایش غالب پس از انقلاب در تأسیس دولت در ایران گرایش میانه و امام خمینی بوده است و امام خمینی (ره) از همان ابتدا به جای تأکید بر حکومت اسلامی بر جمهوری اسلامی و سازوکارهای متناسب با جمهوریت (مانند تأکید بر رأی ملت، اهمیت پارلمان و اینکه «مجلس مرکز همه قدرت‌هاست»، پذیرش رقابت سیاسی، آزادی مطبوعات و تشکل‌های مردمی، حفظ تمامیت ارضی و ...) اصرار داشتند (کدیور، ۱۳۷۶). گرایش به امت‌گرایی فراملی و تمدن‌سازی شیعه جهانی گرایشی است که در یک دهه اخیر بیشتر تقویت شده است. حتی همین گرایش تندرو در گفتمان خود مرکز این تمدن جهانی را دولت-ملت ایران می‌داند و به طور آشکار مثل طالبان افغانستان با نمادهای ملی ایران سر ستیز ندارد. حتی در سال‌های اخیر که با حمایت همین گرایش فراملی، جمهوری اسلامی در مبارزه با داعش به سوریه کمک مستشاری می‌کند، در صدا و سیما کشور چنین تبلیغ می‌کند که ایران این کمک را برای تقویت امنیت و مرزهای ایران انجام می‌دهد.

۱- برای نمونه احمد اشرف درباره سنن ایرانی-اسلامی و هویت ایرانی می‌گوید:

«برخلاف تصور برخی از روشن‌فکران ما که سهمی برای ادیان در پیدایش هویت قومی و ملی قائل نیستند، حتی در غالب کشورهای اروپایی نیز کلیساهای محلی سهم بزرگی در ابداع هویت ملی داشته‌اند و نقش عمده‌ای را در حفظ احساسات

ویژگی سوم: بر خلاف آغاز قرن بیستم، قوای نظامی و امنیتی ایران (که متشکل از افرادی از سراسر کشورند) از مرزهای کشور و از امنیت داخلی آن دفاع می‌کنند. به عبارت دیگر، دولت مرکزی در ایران به لحاظ ساختاری و سازمانی از امکان اعمال حق انحصاری قدرت برخوردار است و امنیت جامعه به نیروهای عشایری یا قزاق‌های بی‌نظم و آموزش‌ندیده تکیه ندارد. ویژگی چهارم: اکنون اعمال قدرت دولت مرکزی از ضعف مشروعیت رنج می‌برد (زیرا هنوز برگزاری انتخابات سالم، منصفانه و آزاد به یک

ملی به هنگام بحران‌های سیاسی و اجتماعی بازی کرده‌اند. با اینکه مذهب قاعدتاً در جلب وفاداری اقوام گوناگون، رقیب ناسیونالیسم است، ولی در مواردی، همچون ملاطی شگفت‌انگیز در پیدایش ناسیونالیسم ابتدایی و به‌خصوص ناسیونالیسم مدرن عمل کرده است. از موارد عمده نقش هویت قومی-مذهبی در پیدایش هویت ملی، هویت ایرلندی‌های کاتولیک در برابر انگلیسی‌های پروتستان، هویت قومی-مذهبی کراوات‌های کاتولیک، هویت قومی-مذهبی صرب‌های ارتدوکس و هویت قومی-مذهبی مسلمانان بوسنیایی است، اگرچه هر سه به یک زبان و یک فرهنگ و یک نژاد تعلق دارند. به اعتقاد اریک هابسبام، اگرچه به نظر می‌رسد که دین در جذب وفاداری مردم، رقیب ناسیونالیسم باشد، اما در واقع دین برای ناسیونالیسم، چه در دوران پیشامدرن و چه در دوران مدرن، همچون عاملی واسط و هموارکننده راه عمل کرده است. هابسبام، نقش زرتشتی‌گری در شکل‌دادن به هویت قومی-ملی ایرانی در دوران ساسانی و نقش تشیع در دوران صفوی را یکی از نمونه‌های موفق همین فرایند می‌داند» (اشرف، ۱۳۹۵: ۱۴۵).

«برگزاری باشکوه سالروز و رویدادهای تاریخی و فرهنگی، هم در جوامع پیشامدرن و هم در دوران جدید، از ابزارهای عمده برای تداوم و زنده نگه‌داشتن خاطرات جمعی یا هویت قومی و ملی پیشامدرن در گذشته و هویت ملی در دوران جدید بوده است. در ایران، برگزاری نوروز باستانی و مراسم دهه‌عاشورا، که هر دو از تقدس خاصی برای ایرانیان شیعه برخوردارند، ملاط ایرانی هویت ایرانی شیعه یا به زبان دیگر، دو ستون اصلی آن را تشکیل می‌دهند. ظاهراً مراسم دهه‌عاشورا که به طور رسمی و علنی به فرمان معزالدوله دیلمی بویه‌ای در سال ۳۵۲ ق. در بغداد آغاز شده بود، با نشیب و فرازهایی، تا دوره صفوی ادامه یافته و همراه با مراسم عید نوروز، که برای آن احادیثی پرداخته شده بود، به‌منزله پراهمیت‌ترین مراسم سالانه ایرانی شیعی نهادینه شده و تا به امروز تداوم یافته است. البته در آن زمان در بغداد، دو جشن ایرانی پراهمیت نوروز و مهرگان برپا می‌شد. هنگامی که در سال ۳۹۸ ق.، عاشورا و مهرگان در یک روز هم‌زمان شدند، به فرمان شاهنشاه بویه‌ای، ابتدا مراسم عاشورا را برگزار کردند و روز بعد جشن های مهرگان را» (همان: ۱۶۱).

[...] سوگ سیاوش که در عهد اساطیری تاریخ سنتی ایران، در اواخر عهد ساسانی، در خدای نامک‌ها تدوین شده و به ثبت رسیده بود، در دست پرتوان فردوسی در شاهنامه حماسه‌ای جاودانه شد. خون سیاوش که بر زمین می‌ریزد، دنیا تیره و تار می‌شود، طوفانی با گردی سیاه برمی‌خیزد و خورشید و ماه را می‌پوشاند تا بدان‌جا که «کسی یک‌دگر را ندیدند روی». حماسه سوگ سیاوش، از راه شاهنامه به شعر فارسی راه یافت. به نوشته شاهرخ مسکوب «سلسله سیاوشان تاریخ، در سرودهای یارسان، که اهل حق بدان‌ها پای‌بندند، و روح عالی قلندر، از هابیل به جمشید و از وی به ایرج و یحیی و سیاوش و امام حسین در گردش آمده است. آنان، برگزیدگان و پاکان و مظلومان تاریخ‌اند. گردش روح شهیدان بزرگ تاریخ، که سالار شهیدان حسین، بر تارک آنان می‌درخشد، نشانه تداوم تاریخی شهادت در هر دوره تاریخی است چنانکه گویی زمین هیچ‌گاه از شهید خالی نیست. در تشیع ایران، سیاوش که اسطوره‌ای بود، جای خود را به شهید کربلا، که وجود تاریخی داشت، واگذاشت و بدین‌گونه، تعزیه جای سوگ سیاوش را گرفت». در واقع، شباهت‌های دو مراسم ممکن است تاحدی گسترده، محبوبیت عاشورا را در میان ایرانیان تبیین کند، همان‌طور که احسان یارشاطر در مقایسه خود از دو مراسم نتیجه می‌گیرد: «شهادت امام حسین و اهل بیت او، زمینه واقعی در سنت ایرانی پیدا کرد تا به یک نمایش سوگواری الهام‌دهنده و سنجیده تبدیل شود. این مراسم، وارث ویژگی عمده مراسم کهنی بود که ریشه‌های عمیقی در روح ایرانی داشت» (همان: ۱۶۵-۱۶۲).

ویژگی دائمی جامعه سیاسی تبدیل نشده است)، اما دولت مرکزی نامشروع هم نیست (که در ادامه توضیح داده خواهد شد). دولت پس از انقلاب برآمده از یک انقلاب مردمی است و مانند دولت پهلوی اول و دوم از درون کودتاها بیرون نیامده است. ویژگی پنجم: مرزهای ایران هم برای دولت ایران و هم برای دولت‌های دیگر مشخص و تعیین شده است و دولت مرکزی با اقتدار کامل از آنها دفاع می‌کند. مرزهای کنونی ایران مثل سرحدات ایران قرن نوزدهم نیست که دائم جابه‌جا شوند. ویژگی ششم: موتور اصلی نوسازی و آبادانی کشور در تاریخ معاصر ایران دولت بوده است که از طریق اجرای برنامه‌های توسعه اقتصادی-اجتماعی اجرا می‌شده است و می‌شود. ویژگی نوسازی دولتی در ایران آن قدر شدید بوده است که هم‌اکنون محققان از آن به منزله یکی از موانع توسعه همه‌جانبه و پایدار یاد می‌کنند. [ویژگی‌های مزبور متکی بر پژوهش‌های ذیل (کاتوزیان، ۱۳۶۶: ۱۹۱-۱۷۱؛ احمدی، ۱۳۷۸: ۳۸۰-۳۷۳؛ قمری، ۱۳۸۴: ۲۰۸-۱۸۵؛ گودرزی، ۱۳۸۴: ۲۱-۷ و میرمحمدی، ۱۳۸۳: ۲۱۳-۱۸۹) است]. بنابراین، در شرایط کنونی دولت ایران غیر از نارسایی در ویژگی چهارم تقریباً از سایر ویژگی‌های دولت-ملت برخوردار است. از این رو، اگر از زاویه تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای که گیدنز از دولت‌ها و ملت‌های واقعاً موجود به دست می‌دهد وارد ارزیابی شویم می‌توان تصریح کرد که اگر ایران در اواخر قرن نوزدهم همه ویژگی‌های دولت‌های ملی را به طور کامل نداشت، اکنون در آغاز قرن ۲۱ دولت-ملت در ایران به نوع اول که دولت‌های ملی «رسیده» است نزدیک شده است.

### ۳-۲ نارسایی‌ها

بر خلاف ارزیابی مثبت ذکر شده، اگر از منظر اصول جهت‌دهنده مدرنیته سیاسی (یا سنخ اول) دولت-ملت را در ایران ارزیابی کنیم، دولت-ملت از آسیب‌هایی رنج می‌برد، زیرا اصل حقوق برابر شهروندان (با نظارت حداکثری استصوابی) از سوی دولت موازی مخدوش می‌شود؛ اصل انتخابات دوره‌ای که به موجب آن باید تمام سمت‌های دولتی تغییر کند و حاکمان و نمایندگان منتخب در دوران مسئولیتشان از اقتدار کافی برخوردار باشند با نظارت‌ها و تفاسیر گوناگون استصوابی متزلزل می‌شود؛ اصل تفکیک قوا به نحوی نادیده گرفته می‌شود (برای نمونه رئیس قضات نه از سوی نمایندگان قضات که از سوی رئیس حکومت انتخاب می‌شود)؛ نمایندگان خبرگان، که وظیفه نظارت و انتخاب رئیس حکومت را دارند، از سوی شورایی تأیید می‌شوند که اعضایش را رئیس حکومت انتخاب می‌کند؛ اصل حکومت قانون در مواجهه با برخوردهای دفاع‌نشدنی حقوقی با مطبوعات، فعالان سیاسی و روشن‌فکران، سندیکاهای کارگری و تشکل‌های زنان و سایرین به درستی رعایت نمی‌شود؛ همچنان افراد بانفوذی در دولت اعتقاد دارند که دولت در ایران مصنوع و منتخب مردم نیست، بلکه خود را حافظ «نظام» می‌دانند و مسئولان حکومت اگر تصمیم بگیرند می‌توانند به خاطر حفظ نظام در حوزه خصوصی (اعم از حوزه‌های خانوادگی، هنری، اقتصادی و اجتماعی) مردم وارد شوند. به عبارت دیگر، در

ایران امروز جامعه بر دولت سیادت ندارد، بلکه این دولت و نظام است که بر جامعه (و جامعه مدنی) و حوزه خصوصی سیادت دارد. از این رو، با وجود وقوع انقلاب مشروطه، نهضت ملی، انقلاب اسلامی، جنبش اصلاحی و جنبش سبز در صد سال گذشته، هنوز اصول جهت‌دهنده دولت-ملت در ایران به طور کامل اجرا نمی‌شوند. نکته ظریف اینکه دولت‌مردان و نیروی‌های سیاسی اصلاح‌طلب در دوره اصلاحات (۱۳۸۴-۱۳۷۶) که هدف اصلی آنها تقویت توسعه سیاسی (یا اصول جهت‌دهنده دولت-ملت بود)، با وجود آثار مثبتی که فعالیت آنها برای ارتقای جامعه و سیاست ایران داشت، نیز نتوانستند این اصول را در دولت ایران به قانون تبدیل و آن را نهادینه کنند [ضعف‌های مذکور در دولت ایران بر منابع ذیل (بشیریه، ۱۳۸۱: ۱۸۸-۱۳۰؛ بشیریه، ۱۳۸۰: ۱۶۹-۱۵۵؛ بشیریه، ۱۳۸۴: ۱۰۲-۸۷؛ ساعی، ۱۳۸۶؛ شهرام‌نیا، ۱۳۸۵: ۳۴۴-۲۶۱؛ جلائی‌پور، ۱۳۸۱: ۳۴۹-۳۰۱) متکی است].<sup>۱</sup> به خاطر اهمیت موضوع در این بخش و در بخش چهارم دوباره به این موضوع باز خواهیم گشت.

#### ۴- جمع‌بندی

۱- اگر از منظر ویژگی‌های شش‌گانه دولت-ملت به سیاست جوامع موجود نگاه کنیم، دولت-ملت فرایندی است که به تدریج تکوین می‌یابد و از این منظر در ایران پدیده‌ای پیش‌رونده و «رسیده» است، اما اگر از منظر «اصول جهت‌دهنده» یا مدرنیته سیاسی به سیاست جوامع بنگریم، چالش‌های دولت-ملت (حتی در کشورهای صنعتی) نشان می‌دهند که این «اصول جهت‌دهنده» همچنان با درجات گوناگون در کشورهای مختلف با مشکل مواجه‌اند و ایران نیز از این قاعده مستثنا نیست.<sup>۲</sup>

۲- از ذکر قوت‌ها و ضعف‌های دولت-ملت در ایران چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ یکی از نتایج مهم آن توجه به تفاوت شرایط تحقق دولت-ملت و سازوکار دموکراسی در آغاز قرن بیست و ۲۱ در ایران است. در آغاز قرن بیستم انقلابیون مشروطه در شرایطی خواستار حکومت قانون بودند که در جامعه ایران ساختارها و بنیان‌های دولت-ملت (یا ویژگی‌های سنخ دوم دولت-ملت) به طور کامل شکل نگرفته بود، اما در آغاز قرن ۲۱، با اینکه ایران همچنان با مشکل ضعف سازوکارهای دموکراسی روبه‌روست، بنیان‌های دولت-ملت در ایران شکل گرفته است. حتی اغلب عللی که برای تقویت دموکراسی و حکومت قانون در دولت-ملت بر آن تأکید می‌شود در ایران تکوین یافته است، مانند: روند تمایزیابی و تقسیم کار اجتماعی، رشد قشرهای متوسط شهری، رشد بخش صنعت و خدمات در برابر

۱- اگر بخواهیم ظهور جنبش فراگیر احقاق حقوق شهروندی پس از اعتراضات برآمده از انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری را (خرداد ۸۸)، که به جنبش سبز معروف شده است، ریشه‌یابی کنیم سیادت دولت بر جامعه به جای جامعه بر دولت، که اشاره شد، یکی از علل اساسی ظهور جنبش اخیر بود.

۲- یکی از مطالعات بارز پیشنه‌ی مقایسه تجربه فرایند شکل‌گیری دولت ملی در ایران و کشورهای مسلمان و مشابهی مثل ترکیه، پاکستان، مالزی و اندونزی از منظر مدرنیته سیاسی است.



بخش کشاورزی، رشد آگاهی شهروندی و مدنی، مشارکت زنان در عرصه عمومی، گسترش ارتباطات و رسانه‌های جمعی، رشد عقلانیت علمی-انتقادی در مقایسه با عقلانیت مبهم و مبتنی بر طبیعت‌شناسی فلسفی، رشد عرصه نقد و بررسی عمومی، رشد سازمان‌ها و انجمن‌های غیردولتی و غلبه گفتمان مردم‌سالاری نسبت به سایر گفتمان‌ها. در همین بخش در بحث تبیین دموکراسی در ایران به این موضوع باز خواهیم گشت. به همین دلیل مخالفان مردم‌سالاری و اصول‌جهت‌دهنده دولت-ملت در معنای مدرنیته سیاسی آن (با اینکه نیروهای قدرت‌مند جامعه را تشکیل می‌دهند) در برابر خود راه هموار و گشوده‌ای نمی‌بینند و نمی‌توانند به راحتی در درون دولت ایران به جای جمهوری اسلامی حکومت اسلامی تشکیل دهند.

۳- بی‌توجهی جدی به سازوکارهای دموکراسی و نارسایی‌های دولت-ملت (یا بی‌توجهی به اصول جهت‌دهنده) چه پیامدهایی دارد؟ این بی‌توجهی به تداوم بی‌ثباتی و پوپولیسم سیاسی (یا مردم‌انگیزی غیرمعطوف به اداره بلندمدت جامعه) کمک می‌کند که جداگانه و در ادامه به آن باز خواهیم گشت. به بیان دیگر، به دلیل وجود پیشرفت‌های فرایند شکل‌گیری دولت-ملت در ایران، بی‌توجهی به سازوکار مردم‌سالاری سبب نمی‌شود که جامعه سیاسی ایران به عصر پیشامدرن یا حکمرانی عصر ناصری بازگردد.<sup>۱</sup> وجود ویژگی‌های دولت-ملت نشان‌دهنده مدرن شدن جامعه است، اما بی‌توجهی به سازوکار دموکراسی و ضعف‌های دولت-ملت، جامعه ایران را در مهار بحران‌های دائمی جامعه مدرن توانا نمی‌کند. جوامع مدرن (از جمله جامعه ایران) با انتظارات و نارضایتی فزاینده‌ای روبه‌رو هستند و یکی از روش‌های کارا و پایدار مهار این نارضایتی‌ها تقویت سازوکار دموکراسی است. در وضعیت ضعف دموکراسی همیشه این احتمال وجود دارد که بخشی از نخبگان کشور (به جای ریشه‌یابی و علت‌یابی واقعی معضلات جامعه و جلب مشارکت سامان‌مند قشرهای مردم در رفق و فتق این معضلات) با مردم نارضی (که همیشه در جامعه وجود دارند) همراه شوند و احساسات آنها را علیه قشرها و افراد توانا، مؤثر و سازنده کشور تشویق کنند و بدین‌وسیله حقوق افراد و شهروندان را نادیده بگیرند و روند توسعه و مدیریت عقلانی را کند کنند (در همین بخش و در همین خصوص دولت هشت‌ساله احمدی‌نژاد را بررسی خواهیم کرد)؛ بدین معنا که جامعه ایران با وجود انواع توانایی‌ها همچنان با بیکاری، اعتیاد، آسیب‌های اجتماعی فزاینده روبه‌رو باشد.

۱- الگوی ناصری نمونه الگوی حکمرانی شخصی در دوره قاجار است. در این الگو حکمرانی عبارت بود از: اعمال فرامین شخصی شاه بدون محدودیت قانونی، تکیه بر درآمدهای ناشی از محصولات زمین یا فروش زمین (که در دوره معاصر به فروش نفت تغییر یافت)، گسترش ترس و وحشت در میان رعایا از طریق منصوبان شاه و انتظار تأیید شاه از سوی روحانیان به‌منزله ستون برقراری نظم بلاد.



## فصل نهم

### ملی‌گرایی مدنی

#### خلاصه

در اواخر قرن نوزده بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی تعارض ملی‌گرایی و دموکراسی را پدیده‌ای گذرا در دوران مدرنیته می‌دانستند، اما در قرن بیست و ۲۱ این تعارض در اغلب جوامع از جمله ایران ادامه یافت، به طوری که در حال حاضر یکی از مباحث زنده و در عین حال پرمناقشه در جامعه‌شناسی، بحث سازگاری و تعارض ملی‌گرایی با دموکراسی است. این فصل کوشش می‌کند که ۱. با تفکیک سه نوع ناسیونالیسم مدنی، فرهنگی و قومی از یکدیگر تعارض مذکور را روشن کند؛ ۲. نشان دهد که در تکوین دولت-ملت یا دولت ملی که از ملی‌گرایی تغذیه می‌کنند (که در فصل قبل بررسی کردیم)، این ناسیونالیسم مدنی است که با دموکراسی سازگاری دارد؛ ۳. با ارجاع به نظرهای ارنست گلنر و آنتونی گیدنز توضیح می‌دهد چرا در دوران مدرنیته بر خلاف تصور بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی، به جای فرسایش ملی‌گرایی این پدیده همچنان تداوم می‌یابد؛ ۴. سعی می‌کند با تأکید بر «نظریه تأسیسی» راهی برای سازگاری ملی‌گرایی مدنی با ملی‌گرایی فرهنگی نشان دهد؛ ۵. در پایان با اتخاذ رویکرد نظری جهت‌گیری‌های ناسیونالیستی را آسیب‌شناسی و ربط آن را با دموکراسی در جامعه ایران بیان می‌کنند. این فصل با این نتیجه‌گیری که: تا غالب‌شدن ناسیونالیسم مدنی در عرصه عمومی و حکومتی، جامعه ایران همچنان در روند دموکراسی‌اش با واگرایی به نام قومیت‌گرایی روبه‌رو خواهد بود، خاتمه می‌یابد.

#### مقدمه

در این فصل با نگاه تحلیلی-تجربی<sup>۱</sup> چهار گام برداشته می‌شود. نخست اینکه، اهمیت مسئله تعارض آمیز ملی‌گرایی و دموکراسی را روشن می‌کند. دوم اینکه، از منظر جامعه‌شناسی تداوم ملی‌گرایی

---

۱- بررسی دعاوی این فصل مبتنی بر نگاه تحلیلی-تجربی در فصول پیشین است. در این نگاه و در این بررسی نگارنده مدعی «کفایت عینی» مباحث خود نیست، اما ادعای «کفایت ذهنی» آن را دارد. بدین معنا که ابتدا سعی می‌کند منظور از مفاهیمی چون انواع ملی‌گرایی را همچون یک سنخ تحلیلی بررسی کند، سپس به مصادیقی که حکایت از درستی یا نادرستی کاربرد این مفاهیم می‌کند اشاره می‌شود. منظور از کفایت ذهنی (Subjective Adequacy) این است که وقتی خواننده ادعا و دلایل این فصل را مرور می‌کند، برایش قانع‌کننده و به لحاظ تجربی قابل بررسی باشد. به عبارت دیگر، ادعای این فصل برای مخاطب مسموع باشد، اما برای نشان‌دادن کفایت عینی (Objective Adequacy) ادعای فصل حاضر به

فرهنگی و قومی در دوران مدرنیته تبیین می‌شود. در گام سوم بحث می‌شود که چرا برای حل تعارض میان ناسیونالیسم و دموکراسی ما به نظریه «تأسیسی» نیز نیاز داریم. چهارم اینکه، با تمهید دیدگاه نظری جهت‌گیری‌های ناسیونالیستی در جریان تکوین دولت ملی و دموکراسی در جامعه ایران را ارزیابی می‌کند.

### طرح مسئله

چرا بررسی رابطه ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم (به‌منزله ایدئولوژی‌ای که اعتقاد به ملت را ترویج می‌کند) با دموکراسی مسئله‌ای بااهمیت است؟<sup>۱</sup> یکی از دلایل آن آثار دوگانه و متعارض ناسیونالیسم بر دموکراسی است. از یک طرف دموکراسی بر حقوق سیاسی برابر تک‌تک شهروندان استوار است. فرض بر این است که این حقوق برابر در چارچوب نظام نژادی، عشایری، قومی، مذهبی یا ترکیبی از اینها تأمین نمی‌شود، بلکه در چارچوب یک ملت، به معنای افرادی برابر که در سرزمین مشخصی زندگی می‌کنند و یک دولت و اجتماع سیاسی را ایجاد کرده‌اند، شکل می‌گیرد. به همین دلیل است که گفته می‌شود دموکراسی‌ها در دوران معاصر با دولت-ملت‌ها (Nation-State) یا دولت ملی همراه بوده‌اند. از طرف دیگر، در دولت-ملت‌ها ما با «افرادی» که تمام وابستگی‌ها و علایق فرهنگی، زبانی، مذهبی (قومی) خود را همچون لباسی قدیمی از تن به در کرده باشند، روبه‌رو نیستیم، بلکه در درون کشورها افراد زیادی وابستگی‌های قومی را در طی زندگی، در خود درونی کرده‌اند و با آن زندگی می‌کنند، به طوری که بعضی از این ویژگی‌ها مثل علایق مذهبی و زبانی در شخصیت افراد پایدار می‌ماند و مثل لباس، عوض‌کردنی نیست. بنابراین، اگر افراد جامعه‌ای بخواهند در مرتبه اول خود را براساس وابستگی‌های قومی هویت‌یابی و نخواهند خود را براساس هم‌نوع و برابر بودن در یک سرزمین، شناسایی کنند، تضمین برابری سیاسی (دموکراسی) در چارچوب یک ملت ممکن نخواهد بود.

آثار متعارض ناسیونالیسم (به معنای اعتقاد به ملت) در دموکراسی وقتی بهتر روشن می‌شوند که به ترکیب عناصر متشکله ملت‌های موجود در جهان کنونی توجه کنیم. این ملت‌ها پدیده‌هایی نیستند که فقط با اراده آگاهانه افراد کشور در تأسیس یک اجتماع سیاسی تشکیل شده باشند، بلکه پدیده‌هایی پیچیده و مبهم‌اند که از مجموعه‌ای از عناصر فرهنگی، سیاسی و روان‌شناسانه تشکیل شده‌اند. از لحاظ

انجام مطالعات تجربی بیشتری نیازمندیم. این فصل تا سطح کفایت ذهنی پیش آمده است. برای آشنایی و بحثی تفصیلی نسبت به دو سطح کفایت ذهنی و عینی در تحقیقات اجتماعی به (Bryman, 2001: 28-32) مراجعه کنید.

۱- در عرصه عمومی ایران یکی از بحث‌های جدی، بحث نسبت دین و اسلام سیاسی با دموکراسی است، اما بحث درباره نسبت ملی‌گرایی و دموکراسی به رونقی نسبت با دین نیست. برای مثال، اگر به بحث‌های مربوط به نسبت دین و دموکراسی در دوران اصلاحات خاتمی (۱۳۷۶-۱۳۸۴) دقت کنیم، این مباحث تا آنجا پیش رفته بود که حتی خود را در صف‌بندی‌های سیاسی نشان داد. برای آشنایی با نمونه‌هایی از این مباحث و چالش‌ها نک. (جلایی‌پور، ۱۳۸۱: ۲۹۰-۲۵۷).

فرهنگی فرض بر این است که ملت از گروهی از مردم، که با زبان، مذهب، تاریخ یا سنت و تجربه‌های مشترک با یکدیگر پیوند یافته‌اند، تشکیل شده است. نکتهٔ ظریف این‌که برای تشخیص اشتراکات فرهنگی و قومی مردم در درون یک ملت معیار عینی و همگانی در دسترس نیست. در اغلب کشورها تاحدودی با تنوع، نبود تجانس و نابرابری فرهنگی مواجهیم و هنگام تمیزدادن آنها از یکدیگر با مشکل روبه‌رو می‌شویم. برای نمونه عراق از اقوام عرب، کرد و ترکمن تشکیل شده و تشخیص هویت فرهنگی و ملی عراقی کار مشکلی در این کشور است. از لحاظ سیاسی ملت به گروهی از مردم گفته می‌شوند که خود را به صورت طبیعی «اجتماع سیاسی» می‌دانند و فرض بر این است که نسبت به این اجتماع سیاسی «آگاه‌اند» و استقلال آن از سایر ملت‌ها برای ایشان اهمیت دارد. این در حالی است که در همهٔ کشورهای موجود لزوماً همهٔ بخش‌های جمعیت آنها از چنین «آگاهی جمعی» برخوردار نیستند. برای نمونه سال‌هاست که ایرلندی‌های کاتولیک علاقه ندارند خود را جزئی از اجتماع سیاسی بریتانیا بدانند. از لحاظ روان‌شناختی، ملت، گروهی از مردم فرض می‌شوند که خود را براساس وفاداری و علاقه به سرزمین آبا و اجدادی یا براساس حس وطن‌دوستی (Patrotism) از دیگر ملت‌ها متمایز می‌کنند. باز در این بُعد از ملت نیز باید تأکید کرد که همهٔ اعضای ملت ممکن است حس وطن‌پرستی نداشته باشند و فقط در مقام شناسایی در برابر دیگر اعضای ملت‌ها (برای مثال وقتی در فرودگاه بین‌المللی از هویت افراد پرسش می‌شود)، خود را متعلق به یک ملت خاص بدانند (هیوود، ۲۰۰۰: ۲۵۶-۲۵۴). بدین ترتیب سه معنای متفاوت مذکور مشکلات بحث اعتقاد به ملت یا ناسیونالیسم را نشان می‌دهد، زیرا معلوم نیست که اعتقاد به کدام وجه از ملت مدنظر است: اعتقاد به وجه ارادی و سیاسی آن یا اعتقاد به وجه فرهنگی و از قبل موجود آن یا اعتقاد به وجه شورانگیز و وطن‌دوستانهٔ آن.

به بیان دیگر، در جریان تکوین ملت‌ها در دو قرن گذشته حداقل از سه نوع اعتقاد به «ملت» می‌توان نام برد.<sup>۱</sup> توجه به این تقسیم‌بندی تاحدودی ابعاد مبهم اعتقاد به ملت و ارتباط آن را با دموکراسی بهتر روشن می‌کند. اول، اعتقاد به ملت‌های فرهنگی (Cultural Nation) است که دارای هویت اختصاصی‌اند. ادعا این است که این هویت ریشه در زبان، دین، تاریخ یا میراث مشترک مردم دارد و این میراث مشترک حتی قبل از «استقلال سیاسی» این ملت‌ها در دوران مدرن وجود داشته است. از یونانیان، ژرمن‌ها (آلمانی‌ها)، روس‌ها، انگلیسی‌ها، ایرلندی‌ها به‌منزلهٔ نمونه‌هایی از ملت‌های فرهنگی یاد می‌کنند. اندیشمندان طرفدار ملی‌گرایی باستان‌گرا چنین اعتقادی را جع به ایران دارند که در فصل بعد آن را توضیح می‌دهیم. دوم، اعتقاد به ملت‌های قومی (Ethnical Nation) است. این

۱- تقسیم اعتقاد به ملت یا ناسیونالیسم به فرهنگی، قومی و مدنی با توجه به هدف این نوشته، که بررسی ارتباط ناسیونالیسم با دموکراسی است، تنظیم شده است. برای آشنایی با تقسیم‌بندی‌های دیگر که به فارسی نوشته یا ترجمه شده است، نک. (هازیبام، ۱۳۸۲: ۱۳۷-۱۷۵؛ فکوهی، ۱۳۸۰: ۲۴۹-۲۴۶؛ جلالی‌پور، ۱۳۷-۱۵۴).

ناسیونالیسم از جنس همان ناسیونالیسم فرهنگی است. در ناسیونالیسم فرهنگی میراث مشترک تاریخی در قالب احیای «تمدن» عظیمی که در گذشته بوده است، جست‌وجو می‌شود، اما در ناسیونالیسم قومی به جای تمدن بر «گروه‌های هم‌زبان و هم‌مذهب»، که ریشه‌های خود را به نیاکان واحد باز می‌گردانند، تأکید می‌شود: مانند باسک‌ها و گردها. نوع سوم، اعتقاد به ملت‌های سیاسی (Political Nation) یا مدنی است که عمدتاً براساس حق برابر شهروندی و اراده با هم زیستن تعریف می‌شوند. فرض بر این است که حکومت این ملت‌ها در نتیجه اراده و انتخاب آزاد همه شهروندان برابر تشکیل شده است. این ملت‌ها از لحاظ فرهنگی-قومی دارای تنوع و چندپارچگی‌اند: مانند آمریکایی‌ها، هندی‌ها، آفریقای جنوبی‌ها و بریتانیایی‌ها (هیوود، ۱۹۹۴: ۶۵-۵۶).

اینک مسئله اصلی این است که مشکل سازگاری ناسیونالیسم با دموکراسی، از اعتقاد به ملت، به معنای سیاسی و مدنی آن، آغاز نمی‌شود، بلکه ناشی از معنای فرهنگی و قومی ملت است. برای روشن‌تر شدن مطلب برای نمونه می‌توان «ایران» را مثال زد. اگر ناسیونالیسم را اعتقاد به یک «ملت سیاسی و مدنی» فرض کنیم، با حق برابر سیاسی و دموکراسی تعارض کمتری دارد، زیرا ایرانیان از لحاظ فرهنگی ریشه بلند تاریخی دارند، اما از اقوام فارس زبان، آذری زبان، لر، گیلکی، کرد، عرب، بلوچ و ترکمن تشکیل شده‌اند و همه آنها به لحاظ حقوق سیاسی برابرند و دولت ایران مجاز نیست هیچ‌کدام از شهروندان را به خاطر تفاوت‌های فرهنگی و قومی به شهروندان درجه یک و دو تقسیم کند. اما آیا در تاریخ معاصر و مدرن ایران ناسیونالیسم ایرانی مبتنی بر اعتقاد به «ملتی سیاسی و مدنی» بوده است؟ اتفاقاً از یک طرف از سوی حکومت‌های ایران اعتقاد به ملت فرهنگی، با تأکید بر میراث تمدن ساسانی (در دوران پهلوی) و با تأکید بر تفسیر خاص از میراث مذهبی شیعیان (پس از انقلاب)، تبلیغ شده و با قدرت حکومت نیز پشتیبانی می‌شده است. از طرف دیگر، اقوامی مثل کردها در برابر ناسیونالیسمی که از مرکز تبلیغ می‌شده است، بر ویژگی‌های قومی خود تأکید می‌کرده‌اند. بنابراین، جهت‌گیری‌های ناسیونالیسمی فرهنگی و قومی، لزوماً با حقوق برابر همه شهروندان، که از ویژگی‌های متنوع فرهنگی برخوردارند، سازگار نیست.

### ۱- نگاه جامعه‌شناسان

جامعه‌شناسان چگونه آثار متعارض ناسیونالیسم را بر دموکراسی ارزیابی می‌کنند؟ ناسیونالیسم در نظریات بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی (مارکس، دورکیم و وبر) به معنای مدنی ملت مطرح بوده است. به باور آنها افراد کنده و رها شده از وابستگی‌های فرهنگی و قومی جوامع پیشامدرن تنها در چارچوب تلقی مدنی از «ملت»، مجدداً قرار و سامان می‌گیرند و امکان همزیستی می‌یابند. هیچ‌کدام از آنها چالش‌های اصلی جامعه مدرن را چالش‌های ناسیونالیستی نمی‌دانستند. مارکس چالش اصلی جامعه مدرن را در

تخاصم طبقاتی، دورکیم در نابسامانی در هنجارهای اجتماعی و ماکس وبر در زندانی شدن افراد در قفس آهنین سازمان‌های بزرگ اداری می‌دانستند.<sup>۱</sup> به بیان دیگر، آنها اعتقاد به ناسیونالیسم مدنی را با (مدرنیته و) دموکراسی سازگار می‌دانستند و هیچ‌کدامشان (به غیر از وبر) نگران ابعاد ناسازگار و تخریبی ناسیونالیسم و خیزش ناسیونالیسم فرهنگی و قومی نبودند، اما در نیمه اول قرن بیستم، ظهور جنبش‌های فاشیستی و نازیستی در ایتالیا و آلمان، که مبتنی بر ناسیونالیسم فرهنگی بود، مجدداً توجه جامعه‌شناسان را به اهمیت ناسیونالیسم معطوف کرد.

پس از جنگ جهانی دوم ارنست گلنر، یکی از جامعه‌شناسان برجسته، بر خلاف نظریه‌پردازان کلاسیک، ظهور ناسیونالیسم، چه نوع مدنی و چه نوع فرهنگی آن را در جهان مدرن جدی گرفت و بررسی و تبیین کرد. از نظر او ناسیونالیسم پدیده‌ای نیست که در میراث کهن، فرهنگی و قومی جوامع ریشه داشته باشد، بلکه پدیده‌ای است که در نتیجه امواج جامعه مدرن است که شکل گرفته است و عمدتاً به سازوکارهای زندگی صنعتی-تجاری-اداری بازمی‌گردد. او می‌گوید در اثر توسعه سریع اقتصادی، تقسیم کار اجتماعی در این جوامع پیچیده می‌شود؛ افراد در این تقسیم کار پیچیده با هم غریبه‌اند، زیرا دیگر در واحدهای کوچک محلی و روستایی استقرار ندارند، بلکه در واحدهای بزرگ شهری زندگی می‌کنند. این افراد در مدارس سراسری در معرض آموزش یکسان، آن هم طبق یک زبان رسمی قرار می‌گیرند تا بتوانند در این واحدهای بزرگ با یکدیگر ارتباط برقرار کنند و حرف بزنند. این وضعیت جدید به دولت اداری و متمرکز سراسری و به افرادی که به این دولت احساس وابستگی کنند، نیاز دارد. گلنر با تأسی به سازوکار مذکور تأکید می‌کند که ویژگی‌های فرهنگی و قومی جوامع همیشه وجود داشته‌اند، اما تنها در دوران مدرن است که ما نیازمند ایدئولوژی ناسیونالیسم شده‌ایم و این ویژگی‌ها به حوزه خودآگاه جامعه آمده‌اند. جالب اینکه او هم تاحدودی شبیه جامعه‌شناسان کلاسیک، ابعاد تخریبی ناسیونالیسم فرهنگی و قومی را ایستگاهی موقتی از مراحل گذار جوامع مدرن می‌داند. از نظر او ظهور ناسیونالیسم فرهنگی و تخریبی در جوامعی مثل آلمان و ایتالیا به نحوه رویارویی این جوامع با جریان صنعتی شدن مربوط می‌شود (نه لزوماً به ویژگی‌های کهن فرهنگی و قومی آنها). برای مثال، گفته می‌شود مدیریت کشور آلمان برخلاف انگلستان و فرانسه در دست قشرهای مدرن جامعه نبود. محافظه‌کاران آلمانی (خرده‌بورژواها و زمین‌داران)، با تأسی به ناسیونالیسم فرهنگی و برجسته کردن افتخارات گذشته ملی، نیروهای لیبرال و سوسیال‌دموکرات را از صحنه مدیریت کشور خارج کردند. بنابراین، در این کشورها ناسیونالیسم مدنی فرصت نیافت تا به طور جدی نهادینه شود و به جای حکومت‌های دموکراتیک، حکومت‌های دیکتاتوری برقرار شد (گلنر، ۱۹۸۳). از این رو، از نظر

۱- محوریت‌نداشتن ناسیونالیسم در اندیشه‌های بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی با مراجعه به آرای ریمون آرون یکی از شارحان مهم اندیشه‌های مارکس، دورکیم و وبر، به‌خوبی روشن می‌شود (آرون، ۱۳۸۱: ۲۴۵-۱۵۹؛ ۴۵۷-۳۵۹؛ ۶۶۱-۵۶۳).

گلنر به میزانی که جامعه در معرض امواج مدرنیته قرار گیرد و افراد مدرن و مدنی بیشتر شوند، عرصه بر ناسیونالیسم فرهنگی و قومی تنگ‌تر و شرایط برای گسترش ناسیونالیسم مدنی و دموکراسی آماده‌تر می‌شود.

بر خلاف رویکرد خوشبینانه ذکر شده، آنتونی گیدنز در دو دهه اخیر نظرهای گلنر را حداقل با ذکر سه علت به چالش کشیده است. یکی اینکه، پدیده جهانی شدن، سرعت، شدت و عمق دگرگونی‌های جوامع مدرن را در کشورهای غربی شتابان کرده است، به‌خصوص به خاطر رشد فزاینده فن‌آوری اطلاعات و ارتباطات. با اینکه در این کشورها، ناسیونالیسم مدنی از سوی نهادهای دموکراسی لیبرال به طور نهادی حمایت می‌شود باز در اغلب آنها خبری از تعطیلی ناسیونالیسم در انواع دیگر نیست و همچنان با تداوم ناسیونالیسم قومی مواجهیم، مانند ناسیونالیسم ضد مهاجران خارجی در اغلب کشورهای غربی یا ناسیونالیسم فرهنگی و قومی ایرلندی در بریتانیا و باسکی در اسپانیا و به‌تازگی در آمریکای دوره ترامپ. دوم اینکه، پس از هشتاد سال رشد فزاینده صنعتی شدن در بلوک شرق، نه فقط ناسیونالیسم قومی به حالت احتضار درنیامده است، بلکه پس از سقوط رژیم‌های کمونیستی و رشد تکنولوژی ارتباطات و اطلاعات حیات مجدد این نوع ناسیونالیسم را (که هیژم آتش جنگ‌های قومی را در یوگسلاوی سابق و به‌تازگی در خاورمیانه فراهم کرد) شاهدیم که اروپا و جهان را تهدید می‌کند. هم‌اکنون این ناسیونالیسم تخریبی یکی از موانع رشد ناسیونالیسم مدنی در این کشورها و یکی از مشکلات فرایند دموکراتیزاسیون آنهاست. علت سوم اینکه، در چنین جهانی که روزبه‌روز بر «فردیت» افراد افزوده می‌شود افراد بیش از پیش احساس نیاز به هویت‌یابی می‌کنند، اما منابع بشردوستانه و انسانی (حقوق برابر بشر و شهروند جهانی) تنها منابع هویت‌یابی نیستند و یکی دیگر از منابع هویت‌یابی، ناسیونالیسم فرهنگی و قومی است (گیدنز، ۲۰۰۰: ۱۲۴-۱۲۱). بنابراین، از نظر گیدنز جامعه‌شناسان کلاسیک و حتی گلنر به علل پایداری ناسیونالیسم فرهنگی و ناسازگاری آن با دموکراسی توجه کافی نکرده‌اند.

## ۲- به سوی الگوی نظری

اگر انتقادات گیدنز را جدی بگیریم ظاهراً در تعیین ربط جهت‌گیری‌های ناسیونالیستی با دموکراسی با مسئله پارادوکسیکال (امر متناقض‌نما) روبه‌رو می‌شویم، زیرا از یک طرف حتی در جوامع به‌شدت صنعتی و جهانی شده، همچنان به ناسیونالیسم مدنی نیاز داریم و بدون این شرط استقرار و تحکیم دموکراسی با تعارض روبه‌رو می‌شود و از طرف دیگر، در جوامع کنونی با افرادی آزاد شده که به هویت‌یابی نیاز دارند مواجهیم. بخشی از این افراد که از طریق ناسیونالیسم فرهنگی و قومی هویت‌یابی می‌کنند در برابر هویت‌یابی از طریق ناسیونالیسم مدنی قرار می‌گیرند. بنابراین، چگونگی حل این



پارادوکس، مسئله بااهمیتی است. در واقع، نحوه پاسخ‌گویی به پارادوکس مذکور الگوی ارزیابی این مقاله را درباره ارتباط ناسیونالیسم و دموکراسی در جوامع کنونی نشان می‌دهد. همین‌جا باید توجه داشته باشیم که پاسخ به این پرسش را باید با احتیاط مطرح کرد و آن را در معرض نقد در عرصه عمومی قرار داد، زیرا پاسخ‌های داده‌شده به این پارادوکس را اغلب محافل آکادمیک قبول ندارند. این پرسش همچنان سؤالی باز و جدی در جامعه‌شناسی (و علوم انسانی) کنونی است (شوارتز منتل، ۲۰۰۴: ۳۹۳-۳۹۲). اتفاقاً این سؤال فقط مربوط به جوامع جهان سوم که اغلب آنها از ضعف ناسیونالیسم مدنی و حضور ناسیونالیسم فرهنگی و قومی و شکنندگی دموکراسی رنج می‌برند نیست. در آغاز قرن ۲۱ جوامع صنعتی غربی مانند آمریکا، فرانسه، آلمان و انگلستان نیز در معرض چنین خطری قرار دارند و با این سؤال مواجه‌اند و علامت آن بازگشت ملی‌گرایی افراطی، ضد مهاجر و پوپولیسم در این کشورهاست. وضعیت این کشورها نشان داده است که تحت شرایطی مانند شرایط حملات تروریستی و پس از یازده سپتامبر (۲۰۰۱) و نظایر آن در اروپا می‌توانند از ناسیونالیسم مدنی فاصله بگیرند و دموکراسی را آشکارا مخدوش کنند که کرده‌اند.<sup>۱</sup>

برای حل این پارادوکس در اینجا دو پیش‌فرض را مطرح می‌کنیم: پیش‌فرض اول به وجه سیال و در حال ساخته‌شدن پدیده‌های اجتماعی مربوط می‌شود. این «ما» هستیم که پدیده‌ای اجتماعی چون ناسیونالیسم را می‌سازیم. بنابراین، برای رهایی از این پارادوکس و تقویت دموکراسی راهی نیست جز اینکه در عرصه عمومی جوامع خواهان دموکراسی، بر اهمیت ناسیونالیسم مدنی برای تحکیم دموکراسی و در مقابل بر آثار تخریبی ناسیونالیسم فرهنگی و قومی تأکید شود، زیرا اگر ناسیونالیسم مدنی و اراده با هم زیستن در جوامع تقویت نشود همه جوامع موجود، مواد و مصالح خیزش ناسیونالیسم فرهنگی و قومی را درون خود دارند. در رهیافت «سازنده» و تأسیسی ناسیونالیسم مدنی و فرهنگی پدیده‌ای از قبل داده‌شده نیست، بلکه «ساخته» می‌شود. برای مثال، پدیده‌های مذکور مثل کیسه‌های گندم و جو در انبار جامعه نیستند تا اگر تعداد کیسه‌های گندم نسبت به کیسه‌های جو کم شد برای دموکراسی نگران شویم. آثار مثبت یا منفی ناسیونالیسم در دموکراسی در جوامع امروز امر مقدر و اجتناب‌ناپذیر نیست بلکه، پدیده‌هایی است که از سوی افراد، گروه‌ها و نهادهای گوناگون جامعه

۱- پس از انفجار یازده سپتامبر تعداد زیادی از آمریکایی‌ها بر خلاف معمول در بالای درب منازلشان پرچم آمریکا را نصب می‌کنند و در میان آن‌ها بدبینی مفرطی نسبت به مسلمانان ایجاد می‌شود؛ با مسافران خارجی مسلمان که وارد فرودگاه‌های آمریکا می‌شوند برخورد غیرمدنی و بدون رضایت آنها از ایمیل‌های آنها کپی‌برداری می‌شود. دولت بوش نیز فرصت را غنیمت می‌شمرد و وجه روانی ناسیونالیسم آمریکایی را تحریک می‌کند تا بتواند ماشین جنگی آمریکا را در عراق به پیش ببرد و در عین حال این کار را در چشم شهروندان آمریکایی مقبول جلوه دهد، اما در دوره ترامپ ضدیت با مهاجر به جنبش افراطی تبدیل می‌شود.

و به‌خصوص نهاد دولت و نیروهای جامعه مدنی «بازتولید» می‌شود.<sup>۱</sup> از آنجا که ناسیونالیسم مدنی متکی بر اراده و انتخاب آزاد افراد در با هم زیستن است (به قول ارنست رنان، دانشمند فرانسوی در پایان قرن نوزده، اعتقاد به ملت یعنی اعتقاد به همه‌پرسی هرروزه شهروندان)، اگر چنین هشجاری در اجزای فعال جامعه مثل نهادهای مدنی، دولت و بخش خصوصی باشد ما در وضعیت دموکراتیک به سر می‌بریم. در غیر این صورت در حالت بی‌خبری یا بی‌توجهی به ناسیونالیسم مدنی، ناسیونالیسم فرهنگی و قومی که متکی بر ویژگی‌های از قبل داده‌شده یا غیراکتسابی است (مثل ویژگی‌های زبانی و مناسکی) و همه به آن عادت دارند می‌تواند در جهت تخریب دموکراسی فعال شود، به‌خصوص وقتی با منافع نیروهای سیاسی طالب قدرت و نارضایتی‌های مردمی گره می‌خورد.

پیش‌فرض دوم التزام به «سازش و توافق» میان هواداران ناسیونالیسم مدنی با هواداران ناسیونالیسم فرهنگی و قومی است. معمولاً گفته می‌شود که طبقه متوسط جدید، فعالان سیاسی دموکرات، دولت‌مردان آزادی‌خواه، جنبش‌های صلح، حقوق بشر، زنان و محیط‌زیست طرفداران ناسیونالیسم مدنی‌اند، اما در هر جامعه‌ای نیروهای سیاسی-اجتماعی دیگری نیز موجودند که استعداد و منافع زیادی برای دفاع از ناسیونالیسم فرهنگی یا قومی دارند مانند قشرهای محروم شهری، بنیادگرایان مذهبی، شونیست‌ها، فعالان سیاسی پاپولیست و دولت‌مردان اقتدارگرا. نکته ظریف اینکه حتی در جوامعی که طرفداران ناسیونالیسم مدنی نهادهای مدنی و حکومت را در دست دارند، همچنان این جوامع در معرض این خطر قرار دارند که نیروهای مخالف ناسیونالیسم مدنی با استفاده از تفاوت‌های موجود فرهنگی و قومی در جامعه، کوره ناسیونالیسم فرهنگی یا قومی را داغ و در جهت تخریب حقوق برابر شهروندان و دموکراسی عمل کنند. از این رو، از نظر عده‌ای توصیه به «سازش و توافق» میان نیروهای طرفدار ناسیونالیسم مدنی و طرفداران ناسیونالیسم فرهنگی و قومی ضروری است. این سازش و توافق فرمول خاص یا راه‌حل آسانی ندارد و گاه با تأسی به قانون، گاهی با فشار از بالا و گاهی با فشار

۱- همان‌طور که ملاحظه می‌کنید نگاه مذکور یک رهیافت توصیفی-تبیینی صرف نیست، زیرا در این رهیافت به‌طور آشکار نوعی «رجحان» و «باید» پذیرفته شده است. این رهیافت یک رهیافت خالص هنجاری (Normative) هم نیست، زیرا خود را به پیامدهای یک اندیشه (در اینجا پیامدهای ناسیونالیسم مدنی، فرهنگی و قومی) ملتزم می‌داند. به عبارت دیگر، می‌توان گفت رهیافت اتخاذشده در این فصل مبتنی بر رهیافت «برساخته اجتماعی» (Social Construction) است که از یک طرف خود را ملزم به ملحوظ‌کردن «واقعیت» در هنگام ارزیابی صحت و سقم یک اندیشه می‌داند و از طرف دیگر، چون رفتار افراد و گروه‌ها را در جامعه عین شده با ترجیحات و ارزش‌ها می‌داند (مثل ارزش رعایت حقوق برابر همه آدمیان برای دموکرات‌ها یا اصالت و ارزش قوم خودی برای ناسیونالیست‌های فرهنگی و قومی) بر ارزش‌های خاصی (در اینجا رعایت حقوق برابر آدمیان) تأکید می‌کند. بدین معنا، دو گونه نگاه داریم یکی نگاه تبیینی (Explanatory Approach) و دیگری نگاه سازنده (Constitutive Approach)، که نگاه این فصل به دومی نزدیک‌تر است. جان شوارتزمنتل در مقاله تحقیقی‌اش درباره ناسیونالیسم از همین رهیافت استفاده کرده است (شوارتزمنتل، ۲۰۰۴: ۳۹۵-۳۸۶) و استیو اسمیت به‌طور آشکاری از «رهیافت سازنده» به‌منزله یکی از رهیافت‌های جافتاده، در مطالعات دو دهه اخیر، دفاع کرده است (اسمیت، ۲۰۰۱: ۲۴۹-۲۲۴).

از پایین سر و سامان می‌گیرد. تجربه موفق همزیستی مدنی و دموکراتیک در شمال اروپا، مانند سوئیس، نشان می‌دهد که همواره یکی از بحث‌های جدی در عرصه عمومی این کشور، چگونگی سازش و توافق درباره مسائل میان این دو نیرو در جامعه بوده است (همان: ۲۹۴-۲۹۲).

جامعه‌شناسانی که به ناسیونالیسم قومی معتقدند به دو دلیل با راه‌حل و پیش‌فرض‌های پیشنهادی مذکور مخالفت می‌کنند. اول آنکه، می‌گویند تأکید بر تقسیم‌بندی ناسیونالیسم مدنی و فرهنگی تأکید ارزشی و جانبدارانه و مبتنی بر تقسیم ساده ناسیونالیسم به «خوب» و «بد» است. بنابراین، گفته می‌شود که راه‌حل مذکور صوری و صرفاً از روی مسئله و پارادوکس ناسیونالیسم پریده و آن را حل نکرده است. دلیل دوم آنها این است که می‌گویند در اغلب جوامع در پشت سر هواداران ناسیونالیسم مدنی، هژمونی ناسیونالیسم فرهنگی پنهان شده است. برای مثال، در پشت ناسیونالیسم مدنی در بریتانیا ناسیونالیسم فرهنگی آنگلوساکسونی و در پشت ملت آلمان ناسیونالیسم ژرمنی پنهان شده و در پشت ناسیونالیسم مدنی ایران باستان‌گرایی ایرانی نهفته است. در پاسخ به این دو ایراد می‌توان گفت که رهیافت مبتنی بر تفکیک ناسیونالیسم مدنی و فرهنگی رهیافتی است که به پیامدهای معانی مختلف ناسیونالیسم توجه دارد و محققانی که شاهد ابعاد تخریبی ناسیونالیسم فرهنگی و قومی‌اند اخلاقاً نمی‌توانند آن را نادیده بگیرند و از کنار آن بگذرند. در پاسخ به ایراد دوم نیز گفته می‌شود اگر قبول کنیم که در پشت سر ناسیونالیسم‌های مدنی ناسیونالیسم قومی پنهان است، زیرا در شرایط کنونی اقلیت‌های قومی تنها در زیر سایه ناسیونالیسم مدنی زندگی آسوده‌تری دارند، ایراد مذکور حتی در صورت صحت آن فعلاً درخور اغماض است<sup>۱</sup> (مگر اینکه روزی حکومت عادلانه جهانی با رعایت حقوق برابر شهروندان جهانی تشکیل شود).

### ۳- جهت‌گیری‌های ناسیونالیستی در ایران

اگر مفهوم ناسیونالیسم مدنی، فرهنگی و قومی را سه تیپ ایده‌آل فرض کنیم و آنها را پدیده‌های موقت جوامع مدرن در نظر بگیریم، هیچ‌کدام از جوامع موجود مصداق خالص این تیپ ایده‌آل‌ها نیستند. اما استدلال اصلی این فصل تا اینجا این بود که در جوامع دموکراتیک یا در جوامع جویای دموکراسی این تیپ و نوع ناسیونالیسم مدنی است که باید در جامعه دست بالا را نسبت به دو نوع دیگر داشته باشد. اینک با این الگوی ارزیابی نگاهی اجمالی به جامعه ایران می‌اندازیم.

ظهور ملی‌گرایی و خودآگاهی ملی و متعاقب آن تقویت دولت-ملت پدیده‌ای ریشه‌دار و جدید در جامعه ایران است. از یک طرف ایران مثل کشورهایی چون کویت، عراق، سوریه و پاکستان نیست که ساخته قرن بیستم باشد و مسبوق به سابقه کهن سیاسی نباشد. به قول احمد اشرف، ایران یک واحد

۱- شورتز منتل با بیانی دیگر به این دو انتقاد پاسخ داده است (شورتز منتل، ۲۰۰۴: ۳۹۵-۳۸۶).

سیاسی است که هویتش حداقل از زمان سلسله پادشاهی ساسانیان تشخیص یافته است. در فصل قبل نیز گفتیم که قبل از گرویدن ایرانیان به اسلام عواملی چون تأسیس نظام پادشاهی، دین زرتشت، زبان مشترک فارسی و محیط‌های شهری در شکل‌گیری این واحد سیاسی نقش داشته‌اند. در این دوران «ایران‌شهر» قلمرو پادشاهی چندقومی ایران را تشکیل می‌داد که در برابر انیران (غیرایرانیان شرقی و غربی) قرار می‌گرفت. پس از شکست ساسانیان از اعراب مسلمان به مدت سه قرن حکومت جهانی اسلام جای حکومت‌های ایرانی را می‌گیرد و تا شش قرن بعد از آن یکپارچگی سیاسی ایران چند تکه می‌شود. با این همه، مفهوم ایرانی‌بودن در دوران چندتکه‌ای و دولت-ایل‌ها با عواملی چون مقاومت اقوام ایرانی به‌منزلهٔ عجم در برابر عرب‌ها، به‌منزلهٔ تاجیک در برابر تورانی‌ها، باقی‌ماندن سرزمین ایران به‌منزلهٔ میانهٔ جهان، تداوم اسطوره‌ها و اعتقادات آفرینش اقوام ایرانی و ترکیب آنها با داستان‌ها و آموزه‌های اسلامی، تبدیل زبان شفاهی دری به زبان کتبی علمی و هنری فارسی حفظ می‌شود. تا اینکه پس از نه قرن، صفویان با تکیه بر مذهب تشیع مجدداً یکپارچگی سیاسی ایران را احیا کردند. ایرانیان اهل قلم از طریق انتقال فرهنگ و شمشیر قزلباش‌های صفویان در کنترل نیروهای طالب گریز از مرکز و آگاهی توده‌های مردم از رگ و ریشهٔ تاریخی خود از طریق نقالی‌ها و شاهنامه‌خوانی‌ها به شکل‌گیری مجدد سیاسی ایران کمک کردند. در این دوران اصطلاح «ممالک محروسهٔ ایران» واژه‌ای جاافتاده در میان دانشوران، علمای بلاد، دیوانیان و اهل شمشیر بوده است (اشرف، ۱۳۷۲: ۲۶-۷) و جالب اینکه ممالک محروسه یک تقسیم‌بندی تدریجی و جغرافیایی بوده است نه تقسیم‌بندی قومی. بدین ترتیب با اینکه تا انقلاب مشروطه اعتقاد به ملت ایران به معنای مدرن و مدنی آن به‌خوبی شکل نگرفته بود، اما آگاهی ایرانیان از هویت سیاسی ایران در برابر غیرایرانیان تثبیت شده بود.

در ۱۵۰ سال اخیر که به تدریج جامعهٔ ایران در معرض امواج فرایندهای مدرنیته قرار گرفته است می‌توان اغلب شرایطی را که گلنر (مثل گسسته‌شدن پیوندها و هویت‌های جاافتادهٔ پیشین و نیاز به پیوندهای جدید، زبان و هویت مشترک و سازمان‌های اداری نظم‌دهندهٔ در جوامع در معرض مدرنیته) برای توضیح تکوین ناسیونالیسم برمی‌شمرد، به تدریج مشاهده کرد. در تجربهٔ مدرنیتهٔ ایران ناسیونالیسم مدنی با ناسیونالیسم فرهنگی و قومی در چالش و یکی از عوامل تضعیف‌کنندهٔ دموکراسی، تداوم توأمان این دو ناسیونالیسم بوده است.<sup>۱</sup> ناسیونالیسم مدنی در ایران در جریان انقلاب مشروطه نضج گرفت. به قول حمید عنایت محتوای ناسیونالیسم ایرانی در این زمان با ناسیونالیسم کشورهای عربی متفاوت است. ناسیونالیسمی که روشن‌فکران ایرانی تبلیغ می‌کردند به مسئلهٔ «آزادی» توجه داشت (عنایت، ۱۳۷۲: ۲۱۲). در انقلاب مشروطه به رعایت حقوق برابر همهٔ افراد در سرزمین ایران تأکید می‌شد؛ یعنی به

۱- کارهای جدی و منابع جدی دربارهٔ ناسیونالیسم در ایران معاصر را (براساس ناسیونالیسم مدنی) در فصل پیش معرفی کردم.

ناسیونالیسم مدنی توجه داشتند و تحقق چنین ناسیونالیسمی در قانون اساسی انقلاب مشروطه وعده داده شد، اما نامنی‌های مستمر پس از انقلاب مشروطه ناسیونالیسم نوری مدنی ایرانی را با ناسیونالیسم فرهنگی، که از ناحیه حکومت پهلوی اول پشتیبانی شد، روبه‌رو کرد. محتوای ناسیونالیسم رضاشاهی بر حقوق برابر ایرانیان تأکید نداشت و بر ضرورت احیای تمدن باستانی و پیش از اسلام ایران تأکید می‌کرد. در این ناسیونالیسم همان مفهوم «ایران‌شهر»، که نظام شاهنشاهی حافظ آن بود و در آن ملت همچون گله‌ای است که چوپان آن شاه است، محوریت داشت (در فصل بعد به طور مستقل ناسیونالیسم باستان‌گرای پهلوی را توضیح می‌دهیم). با استعفای رضاشاه و اشغال نظامی کشور از سوی نیروهای نظامی متفقین و ضعف حکومت مرکزی در واکنش به این ناسیونالیسم شاهنشاهی، ناسیونالیسم قومی در کردستان، آذربایجان و خوزستان ایران شکل گرفت. حتی در سال‌های ۱۳۲۴ و ۱۳۲۵ جمهوری خودمختار در کردستان و آذربایجان تشکیل شد. در دوران کوتاه دولت مصدق دوباره ناسیونالیسم مدنی امکان رشد یافت. شعار اصلی این دولت این بود که شاه باید سلطنت کند و حکومت‌کردن را به منتخبان مردم بسپارد. پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ مجدداً ناسیونالیسم شاهنشاهی پهلوی دوم تقویت شد و بدون محوریت حقوق برابر شهروندان طی ۲۵ سال تداوم یافت. پس از سقوط پهلوی دوم در اثر انقلاب اسلامی مجدداً ناسیونالیسم قومی در کردستان، آذربایجان، ترکمن صحرا، خوزستان و بلوچستان اوج گرفت. ناسیونالیسم مدنی در گفتمان‌های انقلابی دوران انقلاب رونق نداشت. جمهوری اسلامی عمدتاً با تقویت ناسیونالیسم فرهنگی-مذهبی با ناسیونالیسم‌های قومی روبه‌رو شد و با این کار ناسیونالیسم قومی در کشور را به لایه پنهان جامعه فرستاد.

بیش از صد سال است که ناسیونالیسم با جهت‌گیری‌های سه‌گانه‌اش در ایران جریان دارد و سازوکارهای دولت ملی تا حدود زیادی در ایران شکل گرفته است (که در فصل پیش آن را بررسی کردیم) و دولت ملی در ایران از شالوده کهن سیاسی برخوردار است، اما اراده با هم زیستن (که یکی از شرایط مهم دموکراسی است) یا ناسیونالیسم مدنی در شرایط کنونی در جامعه ایران از سه جهت در معرض فرسایش است. ناسیونالیسم مدنی نخست از سوی ناسیونالیسم فرهنگی-مذهبی اصول‌گرایان تندرو فرسوده می‌شود. از دیدگاه این اصول‌گرایان همه انواع حکومت‌ها از حکومت‌های سلطنتی و استبدادی گذشته گرفته تا دموکراسی‌های متعارف دنیا مشروعیت ندارند و قادر نیستند مسائل مردم را به‌درستی و آن‌طور که مرضی خداوند است حل‌وفصل کنند. از نظر آن‌ها در برابر این حکومت‌ها حکومت الهی قرار دارد که در اصل مبتنی بر «ملت» نیست، بلکه مبتنی بر امت (جامعه دین‌داران) است. این امت به‌طور کلی دارای حق حاکمیت نیست، بلکه نیازمند هدایت مجتهدان و فقهاست. این جریان مذهبی-سیاسی تا آنجا که مقتضیات جامعه اجازه بدهد از طریق ابزارهایی که در حکومت در دست دارد این نوع ناسیونالیسم را به جامعه تزریق و عرصه را برای ناسیونالیسم مدنی تنگ می‌کند. از نظر آنها بعضی از

شهروندان در واحد سیاسی ایران مؤمن‌تر، خودی‌تر و بعضی غیر خودی‌ترند (جلایی‌پور، ۱۳۷۸: ۱۲۹-۱۲۱). یکی از علائم نداشتن اعتقاد اصول‌گرایان تندرو به ناسیونالیسم مدنی دفاع آنها از نظارت استصوابی حداکثری و انجام انتخابات غیرمنصفانه و غیرآزاد است. فرسایش دوم از سوی ناسیونالیست‌های قومی است که پایگاه آنها نه در بالای هرم جامعه که در پایین و در مناطق قومی ایران است. وقتی در جامعه ناسیونالیسم مدنی و اراده با هم زیستن بنا به هر دلیلی تضعیف شود، مصالح و مواد ناسیونالیسم‌های قومی، که در میان اقوام کرد، آذری، عرب، بلوچ و ترکمن وجود دارد، در شرایط عادی خود را به صورت مقاومت قومی نشان می‌دهد (دقت در نتایج انتخابات در این مناطق گویای این مسئله است)<sup>۱</sup>، اما در صورت ضعف حکومت مرکزی، این مقاومت قومی اراده با هم زیستن ایرانیان و فرایند دموکراسی‌خواهی را بیش از پیش با مشکل و حتی بحران روبه‌رو می‌کند. فرسایش سوم از سوی ناسیونالیسم فرهنگی و باستان‌گراست که با بخشی از ایرانیان مخالف حکومت در خارج از کشور (از پان‌ایران‌یست‌های سلطنت‌طلب تا چپ‌های ناسیونالیست قوم‌گرا که خواهان استقلال‌اند) تبلیغ می‌شود و سعی دارد از ناسیونالیسم فرهنگی و قومی به‌منزله ابزار سیاسی علیه جمهوری اسلامی بهره گیرد.<sup>۲</sup>

یکی از ویژگی‌های حرکت‌های اصلاحی در سال‌های ۱۳۸۴-۱۳۷۶ تقویت ناسیونالیسم مدنی در ایران و مدارا با ناسیونالیسم فرهنگی و قومی بوده است. شعار ایران برای ایرانیان، دفاع از انتخابات آزاد و منصفانه، دفاع از حق برابر همه شهروندان، دفاع از تکثرگرایی سیاسی و فرهنگی، علائم دفاع از این ناسیونالیسم و اراده با هم زیستن است. در چالش‌های اصلاحی، قشرهایی چون روشن‌فکران، روزنامه‌نگاران، دانشجویان و فعالان سیاسی آزادی‌خواه فعال بودند. اگر دقت شود هیچ‌کدام از قشرهای مذکور با صفت قومی در این چالش‌ها ظاهر نمی‌شدند. با این همه، حرکت اصلاحی در دوران مذکور موفق نشد ناسیونالیسم مدنی را از لحاظ قانونی در ساختار سیاسی ایران تثبیت کند.<sup>۳</sup>

۱- برای نمونه در مناطق کردنشین در جریان انتخابات مجلس هفتم تقریباً هشتاد درصد مردم کرد در انتخابات شرکت نکردند و همین وضع در انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری در سال ۸۴ تکرار شد. نگارنده در کتاب *فراز و فرود جنبش کردی* نشان داده است که چرا در مناطق اهل سنت‌نشین ایران بحث مقاومت قومی بحثی جدی است (جلایی‌پور، ۱۳۸۴).

۲- علامت حضور این پدیده را می‌توان در نقدهای این جریان سیاسی از حرکت‌های اصلاحی دوران خاتمی (۱۳۸۴-۱۳۷۶) دید. در این نقدها تأکید می‌شد که متولیان اصلاحات از نیروی فشار از پایین (که در جامعه حاضر بود) علیه اقتدارگرایی محافظه‌کاران استفاده نکردند. منظور آن‌ها از فشار از پایین بسیج نیروهای مردمی براساس ناسیونالیسم فرهنگی و قومی مانند فارس‌گرایی مفرط سلطنت‌طلبان یا ترک‌گرایی در آذربایجان یا کردگرایی در کردستان است. در نقدهای آنها توجهی به این موضوع نیست که با ناسیونالیسم‌های قومی می‌توان نظام سیاسی را تحت فشار قرار داد، اما دموکراسی را که هدف حرکت‌های اصلاحی است نمی‌توان تقویت کرد. دموکراسی مانند بار شیشه است و با هر وسیله و روش نمی‌توان این بار را به مقصد رساند. نمونه‌های تحلیل این جریان سیاسی را می‌توانید در پایگانی مقالات سایت اینترنتی اخبار روز (Akhbarerooz.com) مشاهده کنید.

۳- برای آشنایی با موانع حرکت‌های اصلاحی در این دوره نک. (جلایی‌پور، ۱۳۸۱: ۳۴۹-۱۹۵).

#### ۴- جمع‌بندی

طبق چارچوب تحلیلی این نوشته و ذیل مباحث ظریف و پیچیده‌ای که در ربط میان انواع ناسیونالیسم و دموکراسی بیان شد، اکنون می‌توان بدین‌گونه از جامعه ایران یک آسیب‌شناسی ارائه داد که: همچنان جامعه ایران از لحاظ اعتقاد به ملت و فعال‌شدن ابعاد تخریبی جهت‌گیری‌های ناسیونالیستی، جامعه‌ای آسیب‌پذیر است، زیرا هنوز ناسیونالیسم مدنی در جامعه ایران دست بالا را ندارد و نهادهای تعیین‌کننده سیاسی، اراده با هم زیستن را تقویت نمی‌کنند؛ جامعه ایران در مناطق قومی (به‌خصوص اهل سنت‌نشین) با نوعی مقاومت قومی روبه‌روست؛ همچنین بحث‌ها و انتظارات طرفداران ناسیونالیسم مدنی، فرهنگی و قومی به بحث‌های جدی و روشن در عرصه عمومی تبدیل نشده است؛ امکان‌سازش و توافق میان هواداران گرایش‌های مختلف ناسیونالیستی به صورت رویه‌درنیامده است و بالاخره حکومت در ایران خود را نیازمند اصلاحات ملی و قومی (حتی در مقیاس اجرای اصل پانزده قانون اساسی) نمی‌داند؛ اگرچه نیروهای جامعه مدنی در دو دهه گذشته جامعه مدنی ایران را تقویت کرده‌اند.





## فصل دهم

### ملی‌گرایی باستان‌گرای پهلوی

#### مقدمه

در فصل نهم ضمن توضیح گونه‌های ملی‌گرایی از ملی‌گرایی مدنی دفاع کردیم، اما توضیح زیادی درباره ناسیونالیسم باستان‌گرا ندادیم. این فصل ناسیونالیسم باستان‌گرا را بررسی می‌کند. توجه داشته باشیم توجه به محتوای ناسیونالیسم در سال‌های اخیر دوباره اهمیت یافته است، زیرا دفاع از تمامیت ایران پس از تهدیدات و تحریم ترامپ در ۱۳۹۶ به بعد دوباره تحت عنوان پرهیز از ناامنی و سوری‌ای‌شدن جدی شد. به طوری که وقتی این «تمامیت» از سوی ائتلاف ترامپ، نتانیاهو و بن‌سلمان و دنباله‌های آنها تهدید شد، یکی از اهداف همه شهروندان، ایران‌دوستان و اصلاح‌جویان این مرز و بوم دفاع از ایران شد، اما وقتی در حوزه عمومی، افرادی مثل نگارنده، بر اهمیت دفاع از ایران تأکید کرده و می‌کنند نیروهای «واگرا» تبلیغ می‌کردند و می‌کنند که ملی‌گرایی اصلاح‌جویان همان ملی‌گرایی رضاشاهی است! در نقد این ارزیابی خام‌اندیشانه این فصل کوتاه دو هدف را دنبال می‌کند. اول اینکه، ایدئولوژی ملی‌گرایی و ارتباط آن را با تغییر و توسعه جامعه ایران توضیح می‌دهد. دوم اینکه، با ذکر نام انواع ایدئولوژی‌های ملی‌گرایی در ایران در این فصل فقط ملی‌گرایی پهلوی را توضیح می‌دهد (در فصل قبل ملی‌گرایی مدنی اصلاح‌جویان را که ریشه در انقلاب مشروطه، نهضت ملی ایران و جنبش اصلاحات دارد توضیح دادم). شیوه بررسی من در این فصل استفاده از مطالعات روش‌مند اخیر درباره روایت‌های ملی‌گرایی در ایران است. براساس این مطالعات از «ملی‌گرایی پهلوی» یک سنخ تحلیلی تدوین می‌کنم تا نشان دهم چقدر سخن و برچسب «واگرایان» به ملی‌گرایی اصلاح‌جویان بی‌پایه، غیرمستند و خیال‌اندیشانه است.

#### ۱- منظور از ایدئولوژی ملی‌گرایی چیست؟

منظورم از ایدئولوژی چنانکه فردریک انگلس می‌گفت «آگاهی کاذب جمعی» نیست که از سوی طبقه بورژوا برای فریب کارگران تغذیه می‌شود، بلکه ایدئولوژی کوشش فکری-ترجیهی برای حل معماها و معضلات جامعه در کلیت آن است. گویی ایدئولوژی نقشه راه ملی و عاملی برای پیوند میلیون‌ها ایرانی برای ساختن کشور است. روشن‌فکران، محققان یا ایدئولوگ‌ها ابتدا به کمک اصطلاحات علمی و پیچیده معضلات جامعه را توضیح می‌دهند، اما این اصطلاحات به تدریج و در گذر

زمان در سطح ساده‌تر و به‌منزله گزاره‌های ایدئولوژیک و اعتقادی از سوی بخشی از مردم اقتباس می‌شوند و به آنها شناخت، هویت و انگیزه برای عمل می‌دهند. در واقع، ایدئولوژی ملی‌گرایی منظومه مفهومی است که براساس آن تفسیری از تاریخ تکوین یک ملت (افتخارات و شکست‌ها)، وضعی که ملت هم‌اکنون با آن روبه‌روست و گام‌های جمعی که برای آینده بهتر باید برداشته شود، ارائه می‌شود.

### ایران و ایدئولوژی‌های ملی‌گرایی

در دو فصل قبل گفتیم مفهوم و واقعیت ایران یا هویت ایرانی واقعیتی ریشه‌دار، اسطوره‌ای و تاریخی است. این هویت ایرانی با زبان فارسی، خاطره جمعی و دستگاه دیوانی حکومت‌ها با فراز و فرود از قرن‌ها پیش تاکنون تداوم داشته است، اما از قرن نوزدهم با اوج‌گیری تمدن صنعتی کشورهای غربی در مقایسه با عقب‌افتادگی ایران و به‌خصوص پس از شکست ایرانیان از روس‌ها (همچنین اینکه چرا ایران از عثمانی‌ها عقب‌تر افتاده است) روشن‌فکران ایرانی مولد ایدئولوژی‌های ملی‌گرایی بودند تا جایی که بعضی از این ایدئولوژی‌ها به ایدئولوژی رسمی حکومت در ایران تبدیل شدند و در جامعه مدنی ایران نفوذ کردند.<sup>۱</sup> نقش این ایدئولوژی‌های ملی‌گرایانه چنان مهم است که می‌توان چالش‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه سیاسی را در تاریخ معاصر ایران از پنجره این ایدئولوژی‌ها بازخوانی کرد. به نظر من در تاریخ معاصر ایران حداقل از چهار نوع ملی‌گرایی می‌توان نام برد: ملی‌گرایی باستان‌گرا (که در زمان پهلوی به ایدئولوژی رسمی این حکومت تبدیل شد)، ملی‌گرایی مذهبی طرفداران اسلام سیاسی، ملی‌گرایی مدنی-آزادی‌خواهانه اصلاح‌جویان و ملی‌گرایی قوم‌گرا. در این نوشته ملی‌گرایی باستان‌گرا را بررسی می‌کنم.

۱- متأسفانه درباره تاریخ ایران، به خاطر کمبود «نظریه‌پردازی‌های حمایت‌شده با شواهد تاریخی»، روی‌پردازی و آرزوآلودگی زیاد انجام می‌شود و بسیاری از این مطالعات از عارضه «زمان پریشی یا بررسی موضوعات تاریخی با معیارها و علائق زمان حال» رنج می‌برند. برای دوری از این عارضه در اینجا یکی از مفروضات خود را درباره تاریخ ایران بیان می‌کنم. در این فصل مثل دو فصل قبل درباره هویت ایرانی و هویت ملی ایران نظر و مطالعه احمد اشرف را مفروض می‌گیرم. اشرف در پاسخ به این سؤال که «منشأ پیدایش ملت‌ها [مثل ملت ایران] چیست و به چه دورانی بازمی‌گردد؟» از سه نظریه ملت‌گرا، مدرن و تاریخی‌نگر نام می‌برد و خود از نظر سوم دفاع می‌کند. در نگاه ملت‌گرا (یا ناسیونالیسم رمانتیک و باستان‌گرا)، ملت پدیده‌ای طبیعی در تاریخ بشر تلقی می‌شود و منشأ آن به دوران پیش از تاریخ بازمی‌گردد. در تقابل با این دیدگاه نظریه مدرن قرار دارد که ملت را پدیداری جدید و ساخته پرداخته دولت‌های ملی معاصر در جهان صنعتی می‌داند که نمونه‌های آن به قرن هجده بازمی‌گردد. در نظریه تاریخی‌نگر مثل نظریه مدرن «هویت ملی» پدیده‌ای معاصر و قرن نوزدهمی است، اما گسست بنیادین هویت ملی همه ملل، به‌ویژه ایران، را با هویت گذشته آنان با استناد به شواهد تاریخی نمی‌پذیرد. راه‌حل اشرف تمایز قائل شدن میان «هویت تاریخی ایرانی» و «هویت ملی ایران» است. از نظر او و براساس شواهد تاریخی هویت تاریخی ایرانی از دوره ساسانی تنظیم یافته و به صورت گوناگون تا قرن نوزدهم به دفعات بازسازی شده و در دو قرن اخیر این هویت به هویت ملی ایرانی تحول یافته است (اشرف، ۱۳۷۲: ۲۶-۲۵). در همین خصوص به نظر من «ملی‌گرایی پهلوی» یکی از ایدئولوژی‌هایی است که به دنبال برکشیدن هویت ملی ایران و ایرانی بوده است.

## ۲- مختصات ملی‌گرایی پهلوی

ریشه‌های ایدئولوژی ملی‌گرایی باستان‌گرا در ایران و دوره پهلوی طی سه دهه در پایان قرن نوزدهم تکوین یافت و در دوره پنجاه‌ساله این حکومت در گفتار رسمی، بوروکراسی حکومت، کتب درسی و رسانه‌ها تعمیق یافت. درباره واقعیت این پدیده فراگیر و ذوابعاد نمی‌توان بی‌اساس جملاتی را برای معرفی آن، در جهت تقدیس یا تقبیح آن، به کار برد. بنابراین، به جهت اینکه تاحدودی روش‌مند ملی‌گرایی پهلوی را توضیح داده باشم، سعی می‌کنم براساس آخرین مطالعه آکادمیکی، که از این پدیده انجام شده است، [در کتاب *پیدایش ناسیونالیسم/ ایرانی (ضیاابراهیمی، ۱۳۹۶)*] یک «سنخ تحلیلی»، که معرف ملی‌گرایی پهلوی است، استخراج کنم. علت انتخاب این مطالعه و کتاب این است که پژوهش‌گر آن با رویکرد انتقادی-تجربی آخرین مطالعاتی را که در این باره انجام شده است مرور کرده است،<sup>۱</sup> اگرچه بررسی این موضوع به کمال نرسیده و همچنان باز است.

براساس این مطالعه با دوازده فراز زیر می‌توان مضمون ملی‌گرایی پهلوی را توضیح داد:

۱- در یک ملت با یک سرزمین، یک بدنه متنوع جمعیتی و زبان مشترک مثل ایران می‌توان چند ملی‌گرایی (ملی‌گرایی مذهبی، ملی‌گرایی مدنی-آزادی‌خواهانه و ایدئولوژی‌های قوم‌گرا) داشت، اما هیچ‌کدام از این ملی‌گرایی‌ها مانند ملی‌گرایی باستان‌گرا به شکل ایدئولوژی رسمی در دوره پنجاه‌ساله پهلوی رواج نیافت و ماندگار نشد.

۲- در پردازش منظومه مفهومی ایدئولوژی ملی‌گرایی باستان‌گرا (حتی قبل از تأسیس دولت پهلوی) آثار فکری دو روشن‌فکر میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۸۷۸-۱۸۱۲) و میرزا آقاخان کرمانی (۱۸۹۶-۱۸۵۳) نقش برجسته داشتند (همان). باستان‌گرایی در تاریخ ایران بی‌سابقه نبوده است، اما آخوندزاده این باستان‌گرایی را به شکل ایدئولوژی منسجم درآورد و کرمانی کار او را تثبیت کرد و لحن نژادی را نیز به آن افزود. این دو نفر در گزینش، ترکیب‌گری و ضروری‌سازی آموزه‌های باستان‌گرایی ایرانی و فرضیه نژاد آریایی مستشرقان فوق‌العاده چیره‌دستانه و نافذ عمل کردند.

۳- برخی از آموزه‌های ملی‌گرایی باستان‌گرا اول‌بار در تتبعات متفکران اروپایی متولد شدند؛ در متونی مانند آثار منتسکیو و هردر (و شاید تحت تأثیر روایت‌های کسانی از جمله تاورنیه و آنکتیل-دوپرون که از اوستا و دین زرتشت متأثر بودند). شیفتگی به ایران پیشااسلامی نتیجه بی‌زاری شرق‌شناسان اروپایی از اسلام بود نه احساسات دینی خود مردمی که در فلات ایران زندگی

---

۱- ابراهیمی شش مطالعه ذیل را مرور انتقادی کرده است: مصطفی وزیری در کتاب *ملت خیالی ایران*؛ محمد توکلی طرقی در کتاب *ایران‌ارایی*؛ افشین مرعشی در کتاب *ملی‌سازی ایران*؛ فیروزه کاشانی در کتاب *افسانه‌های مرزی*؛ علی انصاری در کتاب *سیاست ملی‌گرایی در ایران معاصر*؛ راسموس الینگ در کتاب *اقلیت‌ها در ایران: ملیت و قومیت پس از انقلاب اسلامی* (ضیاابراهیمی، ۱۳۹۶: ۲۷-۲۲).

می‌کردند. «تفکیک ایرانی و عرب به دو نژاد ناهم‌ساز و هم‌ستیز نیز آشکارا ریشه در برداشت‌های نژادپرستانه از کشف ویلیام جونز یعنی کشف خانواده‌ی زبان‌های هندواروپایی داشت». «هیچ منبع ایرانی پیشامدرنی را سراغ نداریم که ورود اسلام به ایران را واقعه‌ی نژادی حمله‌ی اعراب شمرده باشد». در ضمن نظر مستشرقان بی‌تأثیر از این نظر قالب‌اندیشانه‌ی گیبین نبود که «دوران باستان عصر رونق علم و ترقی بوده و قرون وسطا دوره‌ی توحش و تعصب مذهبی» است. توجه داشته باشیم این دیدگاه‌ها به صورت خام از سوی دو روشن‌فکر ایرانی مزبور استفاده نمی‌شد، بلکه از صافی اسطوره‌های تاریخی و ادبی ایرانیان می‌گذشت تا هدف آنها که به دنبال چارچوبی توضیحی و انگیزشی برای مواجهه‌ی عقب‌افتادگی ایرانیان با توسعه و پیشرفت جوامع غربی بود، بهتر تأمین شود. تعداد زیادی از نویسندگان و نوگرایان در زمان پهلوی در چارچوب همین ملی‌گرایی تحقیق، تدریس و تبلیغ کردند. به طوری که نفوذ این ایدئولوژی باستان‌گرا و حاملان آن تا آنجاست که اگر به آرای آنها انتقاد شود نویسنده‌ی آن ممکن است به نوکری جمهوری اسلامی، عرب‌دوستی و بنیادگرایی متهم شود.

۴- گفته شد منبع فکری ایدئولوژی باستان‌گرایی این دو روشن‌فکر ریشه در آرای شرق‌شناسان (یا فرضیه‌ی نژاد آریایی) در قرن نوزده دارد، اما آنها در بیان بومی این آرا موفق بودند تا جایی که توانستند این ملی‌گرایی باستانی را برخاسته از خود‌هویت ملی ایرانیان معرفی کنند. گویی این «ایران آریایی» برحسب تصادف از دیگر اقوام آریایی که به اروپا مهاجرت کردند و تمدن مدرن را ساختند جدا افتاده است (محمدرضا شاه پهلوی نیز گفته بود موقعیت ایران در خاورمیانه فقط یک تصادف بوده است).

۵- درست مثل جنبش فکری رمانتیک در غرب که واکنشی فلسفی به خردگرایی عصر روشن‌گری بود، در نگاه این دو روشن‌فکر گرایش احساسی و عاطفی (در برابر نگاه عقلانی-واقع‌نگرانه) قوی است. برای نمونه در اندیشه‌ی آنان به روابط واقعی دولت و جامعه و واریسی بی‌طرفانه‌ی کمبودهای قانونی، اداری و نهادی جامعه‌ی ایران توجه نمی‌شود و به جای آن حذف اعراب و ضرورت تقلید از غرب می‌نشیند. گویی عرب‌زدایی و غرب‌گرایی معضل تاریخی عقب‌ماندگی ایران را حل می‌کند و ایران پس از خلوص نژادی می‌تواند تمدن دیرین و باعظمت خود را (یا شاهنشاهی هخامنشیان و ساسانیان را) دوباره احیا کند.

۶- این ملی‌گرایی باستان‌گرا فرازمانی و فرامکانی، تخیلی و رمانتیک است، زیرا از فراز انبوه مردم مسلمانی که در چهارده قرن در فلات ایران به اسلام گرویدند پرواز می‌کند و هم‌اینکه فرضیه‌ی نژاد آریایی (در تقابل با نژاد سامی) این امکان را فراهم می‌کند که حساب ایرانیان را از اعراب جدا کند. این در حالی است که با هیچ شگردی نمی‌توان مؤلفه‌ی زیست‌مسلمانی ایرانیان طی قرون را در ایران نادیده گرفت و هیچ محقق ایرانی را جمعیتی از جنس اروپا نمی‌داند، اما با روایت و فرضیه‌ی نژاد آریایی می‌توان چنین تخیل کرد و به جاذبه‌ی این ایدئولوژی افزود و به ایرانیان گفت مشکل شما اختلاط با اعراب و دوری از اروپاست!

۷- به بیان دیگر، ملی‌گرایی باستان‌گرا راهبردی فکری است تا در پناه آن بتوان درد عقب‌افتادگی ایرانیان از غرب را تسکین کرد، اما این راهبرد فکری نسخه‌ای واقعی برای اصلاح امور جامعه ارائه نمی‌دهد. در دوره پهلوی برای بازگشت به خلوص نژادی با کلمات عربی مبارزه و نقش ایرانیان بیشتر به حفظ فرهنگ، زبان فارسی و زیست متمایزشان از یغماگری اعراب محدود شد. در این ملی‌گرایی ایران واحدی یکپارچه فرض می‌شود و تنوع فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آن دیده نمی‌شود و با اینکه مردم همدیگر را چهره به چهره نمی‌شناسند، اما «اجتماع واحد» این مردم در ذهن تک‌تک آنها وجود دارد.

۸- در منظومه مفهومی این دو روشن‌فکر برای توضیح ملی‌گرایی ایران گرایش استبدادی نیز وجود دارد، زیرا ملی‌گرایی آنها زمینه خوبی برای دفاع از ارزش‌های آزادی و برابری جنبش روشن‌گری نیست و مانند جنبش ضدروشن‌گری در غرب آنها از جامعه قومی و نژادی آریایی ستایش می‌کنند. در این منظومه مفهومی جای زیادی برای دفاع از دولت دموکراتیک، قانونی، پاسخ‌گو و مردمی نیست و مردم گویی «شهروند» نیستند. در مجموع از زمانی که ایدئولوژی باستان‌گرایی در زمان پهلوی بر اهداف آزادی‌خواهانه، قانونی‌گرایانه و شهروندگرایانه انقلاب مشروطه غلبه کرد این باستان‌گرایی به الگوی تفسیر از تاریخ و هویت مردم ایران تبدیل شد و این ایدئولوژی به خدمت تمام‌عیار اقتدارگرایی رژیم پهلوی درآمد و فرایند دموکراسی‌خواهی ایرانیان ضربه گفتمانی و ایدئولوژیکی اساسی خورد.

۹- گفته شده است ناسیونالیسم نژادی و باستان‌گرای دوره پهلوی به همبستگی مردم ایران کمک کرد. اتفاقاً این گفته صحیح نیست و عکس آن صحیح است، زیرا این ایدئولوژی باستان‌گرا بین ایرانیان مسلمان و پیشااسلامی شکاف می‌انداخت. گویی این جریان فکری زمینه‌ساز ایجاد جامعه دوقطبی در ایران شد: ایرانیانی که به امام حسین و ایرانیانی که به کوروش کبیر عشق می‌ورزیدند، به طوری که اگر پیش از انقلاب ۵۷ هویت‌یابی ملی و رسمی براساس کوروش‌گرایی انجام می‌شد پس از انقلاب در برابر این هویت‌گرایی باستانی هویت‌گرایی شیعی و حسینی به هویت ملی و رسمی تبدیل شد.

۱۰- ناسیونالیسم باستان‌گرا ایدئولوژی رسمی دولت پهلوی را تشکیل داد و در بوروکراسی، آموزش و پرورش و رسانه‌ها تشویق شد، اما یک چارچوب و خط‌مشی برای اصلاحات با اهداف مشخص اقتصادی-اجتماعی نبود و بیشتر معجونی فکری برای روپوش‌گذاشتن بر اقتدارگرایی سیاسی و ابعاد توسعه نامتوازن دوره پهلوی بود. دارویی بود که کاری به ریشه درد نداشت و فقط درد را با فرافکنی تسکین می‌کرد و در عمل نیز پس از نیم قرن هژمونی ایدئولوژی باستان‌گرایی در دوره پهلوی فاصله ایران با جوامع غربی کم نشد و ایران در مسیر توسعه همه‌جانبه و پایدار گام برداشت و در مقابل در سال ۱۳۵۷ میزبان بزرگ‌ترین انقلاب مردمی شد (در فصل دوم این کتاب آن را و واکنش مردم مسلمان در جریان انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ بررسی کرده‌ایم)، زیرا همان‌طور که اشاره شد این ایدئولوژی

احساسی‌گرا بود و به روابط واقعی دولت با جامعه و بالعکس کار نداشت و ریشه همه مشکلات را به آمیزش نژادی با اعراب تقلیل می‌داد. دیگر اینکه، گرایش این ایدئولوژی استبدادی بود و بالاخره این باستان‌گرایی با استعمار و ضرورت استقلال کشور بیگانه بود. به بیان دیگر، باستان‌گرایی در جهت رهانیدن ملت ایران از نفوذ اروپا نبود، بلکه هدف نخست آن تقلید سطحی یا اروپایی‌کردن آن بود.

۱۱- در شرایط کنونی و در قرن ۲۱ ایدئولوژی باستان‌گرا به زمان حال تعلق ندارد؛ مفروضات آن در خود غرب نقد شده است و رویدادهای تاریخ ایران مؤید درستی این ایدئولوژی نیست. باستان‌گرایی دغدغه عقب‌ماندگی ایران را دارد، اما خشک‌اندیشی این ایدئولوژی و محصوربودن مدافعانش در ذهنیت عتیقه‌ای عیب کمی نیست. برداشت‌های نارسا، نژادی و رمانتیک از ملیت ایرانی شایسته است نقد و «به درهم تنیدگی جامعه ایرانی و روابط عمیقش با ملت‌های همسایه» توجه شود تا در پناه این نقدها ملی‌گرایی مدنی، دموکراتیک و ایجابی (که به علل واقعی توسعه‌نیافتگی ایران توجه می‌کند) تقویت شوند. میراث انقلاب مشروطه، نهضت ملی و جنبش اصلاحات می‌تواند کمک کار ما در این فرایند باشد (توضیحات یازده گانه ذکر شده برای توضیح سنخ «ملی‌گرایی باستان‌گرا» را از مطالعه ضیاابراهیمی اقتباس کرده‌ام) (همان).

۱۲- در جامعه ایران ناسیونالیسم باستان‌گرا با شکل‌های دیگر ناسیونالیسم تعامل و تقابل دارد که در فصل نهم همین کتاب به آن پرداختیم.

### ۳- ابعاد تبیینی ملی‌گرایی باستان‌گرا

۱- چرا ملی‌گرایی باستان‌گرا به ایدئولوژی قالب درآمد؟ شاید مهم‌ترین دلیل جامعه‌شناختی همان نظر ارنست گلنر باشد که می‌گوید وقتی جامعه در اثر امواج نوسازی از وضعیت پیشامدرن خارج می‌شود و به طرف وضعیت مدرن حرکت می‌کند به ایدئولوژی وحدت‌بخش، هویت‌بخش و راهنمای عمل نیاز دارد. ملی‌گرایی باستان‌گرا هم می‌توانست به انبوه جمعیت شهری که دیگر هویت‌یابی روستایی، ایلی و محلی به کارشان نمی‌آید هویت جدید بدهد و هم به حکومت پهلوی، که ریشه در کودتا داشت، مشروعیت عطا کند. با این همه، همان‌طور که ضیاابراهیمی می‌گوید زبردستی دو روشن‌فکر مذکور در تلفیق جذاب سوابق باستانی ایران با آموزه‌های مستشرقان از جمله «فرضیه نژاد آریایی» و رفع اتهام از ضعف‌های فکری، مهارتی و نهادی خود ایرانیان، در جذابیت ملی‌گرایی باستان‌گرا کم‌تأثیر نبوده است.

۲- اما چرا حکومت پهلوی با داشتن پنجمین ارتش جهان و ایدئولوژی جذاب باستان‌گرا گرفتار موج سهمگین مردمی انقلاب اسلامی سال ۵۷ شد؟ البته در فصل دوم گفتیم رخدادهای انقلاب اسلامی تک‌علتی نیست، اما یکی از علل انقلاب همین «فضایی و رمانتیک‌بودن» ملی‌گرایی باستان‌گرای پهلوی

بود. در این ملی‌گرایی بخش زیادی از مردم مذهبی ایران و میراث دینی آنها به حاشیه رفتند و نادیده گرفته شدند و باستان‌گرایی به علل واقعی و نهادی عقب‌افتادگی و توسعه نامتوازن ایران توجه نمی‌کرد و محمدرضا شاه به‌صراحت می‌گفت هر که ناراضی است پاسپورت بگیرد و از ایران برود، اما در واکنش به ملی‌گرایی باستان‌گرا در ایران ملی‌گرایی مذهبی، مدنی و قومی دست به مقاومت زدند و در انقلاب ۵۷ شاه را از کشور اخراج کردند.

۳- آیا پیامد ملی‌گرایی باستان‌گرا فقط انقلاب اسلامی بود و دستاورد دیگری برای ایران نداشته است؟ این ملی‌گرایی «نام ایران» و «آگاهی ملی» ایران را تقویت کرد، به طوری که این آگاهی ملی نه فقط یکی از عناصر ملی‌گرایی مدنی ایران است، بلکه یکی از عناصر ملی‌گرایی مذهبی پس از انقلاب نیز به شمار می‌رود و در شرایط فعلی، به‌خصوص با تجربه خطیر ایرانیان در دفاع از ایران در جنگ هشت‌ساله با عراق و برخلاف فضای تخریبی که نیروهای واگرا (مانند پان‌ترک‌ها، کردها و عرب‌ها) آن را تبلیغ می‌کنند، آگاهی و همبستگی ملی ایرانیان تقویت شده است. همچنین، در واکنش به این ملی‌گرایی باستانی آگاهی قومی-فرهنگی و نواحی ایران افزایش یافت، به طوری که هم‌اکنون جامعه مدنی ایران از تنوع و همزیستی فرهنگی-زبانی بیشتری برخوردار است. البته بخشی از ناراضیان سیاسی از حکومت ایران خود را منادی قوم‌گرایی در برابر ملی‌گرایی ایرانی می‌دانند که در فصل هفتم به آن اشاره کردیم. به هر تقدیر تا هژمونی ملی‌گرایی مدنی، دربرگیرنده (ایران برای همه ایرانیان) و دموکراتیک در ایران راه بلندی در پیش داریم (در بخش چهارم کتاب به این موضوع باز خواهیم گشت).

#### ۴- جمع‌بندی

۱- جوامع مدرن و در معرض تغییرات سریع، عمیق و فراگیر به ایدئولوژی و به‌خصوص به ایدئولوژی ملی‌گرایی نیازمندند. ما در جهان کنونی جامعه‌ای خالی از ملی‌گرایی نداریم و ایران از این لحاظ از جوامع دیگر مستثنا نیست.

۲- ملی‌گرایی باستان‌گرا در ایران جذاب بوده و اکنون نیز است، اما در جامعه ایران شقاق ایجاد می‌کند و راه‌های واقعی گذر از عقب‌ماندگی را (یا آموزه‌های دموکراتیک، حکومت قانون و مبتنی بر برابری شهروندی، تقویت جامعه مدنی) به طور جدی نادیده می‌گیرد. به بیان دیگر، ملی‌گرایی باستان‌گرا نمی‌تواند انسجام میان هشتاد میلیون ایرانی متنوع را حفظ کند و این ایدئولوژی منظومه مفهومی و ترجیحی برای دفاع از «ایران برای همه ایرانیان» نیست. در مقابل ملی‌گرایی مدنی و دموکراتیک توانایی دربرگیرندگی دارد (که در فصل نهم به آن اشاره کردیم).

۳- چرا نیروهای «واگرا» در فضای مجازی آدرس غلط می‌دهند؟ یکی از مزیت‌های آگاهی از سنخ‌شناسی ملی‌گرایی باستان‌گرا و پهلوی این است که واهی‌بودن سخن نیروهای «واگرا» علیه اصلاح‌جویی را به‌خوبی نشان می‌دهد. در فضای مجازی شاهدیم واگراها به‌خصوص پس از ائتلاف ترامپ، نتانیاهو و بن‌سلمان علیه ایران تبلیغ کردند و می‌کنند که هر کس یا گروهی که از ایران، تمامیت و همبستگی ملی آن دفاع کند رضاشاهی و سلطنت طلب است! در صورتی که گفتار و گفتمان بیست سال اصلاح‌جویی حی و حاضر است؛ آنها از «ایران» و «تمامیت ایران» و «ایران برای همه ایرانیان» دفاع کرده و می‌کنند بدون اینکه از منظومه مفهومی ملی‌گرایی باستان‌گرا استفاده کنند (این موضوع را باز در بخش چهارم بیشتر بررسی می‌کنیم). در واقع، اصلاح‌جویان مدافع ملی‌گرایی مدنی و دموکراتیک در ایران اند. اصلاح‌جویان بدون تأسی به باستان‌گرایی و بدون شرمندگی اولین اولویتشان حفظ ایران است و اصلاحات را در درون تمامیت ایران به شیوه‌های مسالمت‌آمیز و قانونی دنبال می‌کنند. این خطاست که «واگراها» از اصلاح‌طلبان انتظار حق جدایی داشته باشند و به غلط واگرایی را ویژگی دموکراسی بدانند! اصلاح‌طلبان به صورت راسخ ایران‌گرا هستند، اما ایران را برای همه ایرانیان می‌خواهند و به دنبال غیریت‌سازی با اعراب و سایر ملل در همسایه‌های ایران نبوده و نیستند.



## فصل یازدهم

### تبیین دموکراسی

#### خلاصه

در این فصل یک چارچوب تبیینی برای پاسخ به این سؤال که چرا هنوز ایران وارد مرحله تحکیم دموکراسی نشده است، ارائه می‌شود. این طرح نظری علل ساختاری را برای تبیین دموکراسی کافی ندانسته است و تکیه بر علل «ارادی» را برای توضیح دموکراسی لازم می‌داند. از این رو، این فصل کوشش کرده است: ۱. علل معرفی شده در نظریه‌های جامعه‌شناختی دموکراسی را معرفی کند؛ ۲. طرح نظری خود را معرفی کند و ۳. به این سؤال پاسخ دهد که دموکراسی کی می‌آید؟

#### مقدمه

حرکت مسبوق به سابقه صدساله دموکراسی‌خواهی ایرانیان در دوم خرداد ۱۳۷۶، با شروع کار دولت خاتمی و شروع موجی از اصلاح جویی در حالی که قشرهای متوسط جدید پیکره اصلی شهرهای ایران را تشکیل می‌دادند، دموکراسی‌خواهی ایرانیان اوج بیشتری گرفت و خود را در قالب جنبش اجتماعی به نمایش گذاشت (جلایی پور ۱۳۸۱: ۲۴۳-۱۹۵). با این همه، با گذشت بیست سال از جنبش اصلاحی هنوز اجرای مؤلفه‌های دموکراسی پارلمانی<sup>۱</sup> در ایران با مشکل روبه‌روست. از این رو، سؤال از اینکه چرا با وجود این همه کوشش، تاکنون دموکراسی‌خواهی ایرانیان به مقصد اصلی‌اش نرسیده است، سؤال بارزشی است. هدف این فصل پیشنهاد چارچوب تبیینی برای پاسخ به این سؤال است.

---

۱- ویژگی اصلی دموکراسی پارلمانی فقط سازوکار انتخاباتی مبتنی بر برابری سیاسی و رأی اکثریت شهروندان نیست. ویژگی‌های دیگر عبارت‌اند از: امکان تداوم فعالیت گروه‌هایی که در انتخابات شکست می‌خورند؛ آزادی مطبوعات (و آزادی فعالیت سازمان‌های غیردولتی)؛ حقوق بشر مخدوش نشود؛ امنیت عرصه عمومی از سوی دولت و دستگاه قضایی مستقل برقرار شود. با اینکه در نظریه‌پردازی‌های دموکراسی، هر کدام برای ویژگی‌های مذکور وزن خاصی قائل‌اند، اما اغلب این نظریه‌ها بر سازوکار انتخاباتی آزاد و منصفانه، به‌منزله شناخته‌شده‌ترین ویژگی دموکراسی تأکید دارند (هلد، ۱۳۷۸: ۴۳۸-۴۰۳).

## ۱- طرح نظری

کدام نظریه از نظریه‌های جامعه‌شناسی سیاسی تبیین‌کننده سؤال بالاست؟ تقریباً هیچ‌کدام از نظریه‌ها به طور مستقیم پاسخ‌گوی سؤال این فصل نیست. اغلب نظریه‌های موجود "علل تکوین" دموکراسی را توضیح می‌دهند و هر کدام بر یک‌دسته علت بیش از سایر علل تأکید می‌کند. حتی این نظریه‌ها ادعا نمی‌کنند که اگر علل مورد تأکیدشان حاضر باشد حتماً دموکراسی محقق خواهد شد. برای نمونه، در نظریه‌های جامعه‌شناسان بنیان‌گذار، مانند آلکسیس دو توکویل، عامل دموکراسی خواهی جنبش برابری‌طلبی و در نزد کارل مارکس عامل ظهور طبقه صنعتی بورژوا از عوامل تعیین‌کننده ظهور دموکراسی است (باتامور، ۱۳۶۶: ۲۵-۹). با این همه، جامعه‌شناسی سیاسی امروز ادعا نمی‌کند که یکی یا هر دوی این عوامل در جامعه سبب بروز دموکراسی خواهد شد (نش، ۱۳۸۰: ۴۹-۱۹). برای گریز از این مشکل (نبود پاسخی روشن در توجیه چرایی تحقق نیافتن دموکراسی) یک پاسخ ساده و به‌ظاهر فاضلانه وجود دارد و آن اینکه بگوییم: دموکراسی فرایندی بسیار پیچیده است که تمام علل وقوع آن احصاشدنی نیست. اشکال این نوع پاسخ‌گویی این است که هر کس با اتکا به آن می‌تواند هرگونه پاسخ نظری درباره دموکراسی را بی‌فایده قلمداد کند. به بیان دیگر، در این‌گونه پاسخ‌های مبهم، گویی از نظریه‌های جامعه‌شناسی کمکی عاید جست‌وجوگران دموکراسی نمی‌شود. این نوشته با دوری از پاسخ‌گویی مبهم بر این باور است که انتظار پاسخ کمی و زمان‌بندی‌پذیر از نظریات درست نیست، اما اتفاقاً مروری بر نظریه‌های دموکراسی، ما را قادر به تمهید یک «چارچوب نظری» می‌کند؛<sup>۱</sup> طرحی که به فهم وضع دموکراسی در ایران یاری می‌رساند.

۱- منظور از «چارچوب نظری» چیست؟ اول، منظور همان چارچوبی است که معمولاً محقق آگاهانه برای پاسخ به سؤال خود در نظر می‌گیرد. دوم، الگوی روش‌شناسی که در چارچوب نظری این فصل از آن الهام گرفته شده است، الگوی ریمون بودون است. او در بحث تبیین جامعه‌شناختی پدیده‌های منحصربه‌فرد، در پاسخ به این سؤال (سؤالی از نوع سؤال این فصل است) که چرا در آمریکا سوسیالیسم وجود ندارد، یک مدل ساده نظری را که مبتنی بر رابطه متقابل چند علت است (از میان علل گوناگونی که معمولاً مورخان مطرح می‌کنند) پیشنهاد می‌کند (بودون، ۱۳۶۴: ۴۸-۴۱). سوم، نگارنده در چارچوب نظری خود فقط از لحاظ روش‌شناختی به بودون تأسی کرده است، اما در گردآوری علل تبیین‌کننده دموکراسی خود را به نظریه‌های دموکراسی که به روش‌شناسی بودون نزدیک‌اند، محدود نکرده است. چهارم، این طرح نظری نگاهش به علل، نگاهی ترکیبی است، اما در این نگاه ترکیبی با نزدیکی به نظریه «بسج منابع» (تیلی، ۱۹۷۸) علل ساختاری و ارادی را تفکیک کرده است. این تفکیک در علل سبب می‌شود که طرح نظری پیشنهادی مبهم و چندپهلوی نباشد. پنجم، ملاحظاتی که ذکر شد تنها بیان‌کننده نحوه شکل‌گیری طرح نظری این نوشته است، اما میزان کارایی این طرح در تفسیر دموکراسی ایران به این بستگی دارد که این طرح تا چه حد در برابر نقد و بررسی در عرصه عمومی و در برابر مطالعات تجربی رقیب، تاب ایستادگی داشته باشد.

جدول ۱۱-۱

نوع علت‌ها	شماره	علل پیشنهادی در نظریه‌ها	نظریه‌پردازهای مشهور	وضعیت علل در ایران		
				فاقد	ضعیف	متوسط قوی
	۱	حداقلی از تمایز یابی اجتماعی در سطح نهادهای مختلف جامعه و در سطح نقش‌های افراد (با گسترش تقسیم کار اجتماعی)			+	
	۲	رشد قشرهای متوسط شهری (که در ادبیات کلاسیک جامعه‌شناسی از آن به‌منزله رشد بورژواهای صنعتی یاد می‌شود).	مارکس، وبر، دورکیم			+
علل زمینه‌ای در سطح لایه‌های زیرین جامعه	۳	تأخوردی سطح معیشت مردم توسعه یافته باشد (به‌اصطلاح تأخوردی بخش‌های صنعتی و خدماتی بر بخش کشاورزی غلبه داشته باشند).	دورکیم، وبر			+
	۴	رشد فزاینده شهروندان مدنی و دموکرات	پوپر، هابک			+
	۵	ظهور مشارکت زنان در عرصه عمومی	گیدنز			+
	۶	گسترش رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی غیر حکومتی	هابرماس		+	
	۷	رشد عقلانیت انتقادی-علمی در مقایسه با عقلانیت مبهم و مبتنی بر طبیعت‌شناسی فلسفی	وبر، هابرماس			+
	۸	رشد عرصه عمومی نقد و بررسی (امکان کنکاش عمومی)	هابرماس، میلر		+	
علل زمینه‌ای در سطح جامعه مدنی	۹	برتری گفتمان دموکراسی نسبت به سایر گفتمان‌های رقیب مثل ناسیونالیسم، فاشیسم، بنیادگرایی	گیدنز			+
	۱۰	رشد فرهنگ سیاسی دموکراتیک در مقایسه با فرهنگ پدرسالاری	وبر		+	
	۱۱	رشد سازمان‌های غیردولتی در مقایسه با نهادهای قدیمی مستقل از حکومت	هابرماس، میلر		+	
	۱۲	پختگی مراجع و روحانیان بلندمرتبه در تعیین تکیه‌گاه اصلی نهادهای دینی، اینکه به دولت متکی باشند یا به جامعه.	روشن‌فکران دینی			+
	۱۳	قانون اساسی یکدست و متکی بر حاکمیت مردم و مبتنی بر حقوق بشر (که براساس آن بتوان انتخابات آزاد، منصفانه و مؤثر انجام داد، حقوق افراد و اقلیت‌ها مخدوش نشود و قانون خلاف حقوق بشر تصویب نشود).	منتسکیو، لاک، دو توکویل			+

ادامه جدول ۱۱-۱

نوع علت‌ها	شماره	علل پیشنهادی در نظریه‌ها	نظریه‌پردازهای مشهور	وضعیت علل در ایران		
				فاقد	ضعیف	متوسط
علل زمینه‌ای در سطح جامعه سیاسی و دولت	۱۴	بی‌طرفی ایدئولوژیک دولت و امکان رقابت ایدئولوژی‌های رقیب (سیستم رقابتی حزبی)	ویر، دال	+		
	۱۵	دولت برای اداره و هزینه دستگاه بوروکراسی اش عمدتاً به مالیات نیاز داشته باشد (نه اینکه عمدتاً به منابع رانتی مثل نفت تکیه داشته باشد).	اسکاچپول	+		
	۱۶	موقعیت مناسب بین‌المللی (مثل موقعیت پس از دوران جنگ سرد)	اسکاچپول			+
علل مؤثر	۱۷	حضور نخبگان سیاسی دموکرات در حکومت و میزان آمادگی حکومت در دادن امتیاز به علاقه‌مندان دموکراسی	تیلی	+		
	۱۸	فرصت مناسب سیاسی و توانایی علاقه‌مندان به دموکراسی در استفاده از آن	تیلی	+		

منبع جدول: اول: علل معرفی شده در جدول برداشت آزاد نگارنده از مطالعات (باتامور، ۱۳۶۶)، (نش، ۱۳۸۰)، (هلد، ۱۳۷۸ و ۱۹۹۹)، (تیلی، ۱۹۷۸)، (شی‌یرمر، ۱۳۷۷) در زمینه دموکراسی و مطالعات متفکران دین‌شناسی چون (سروش، ۱۳۷۶) و (شبیستری، ۱۳۷۹) است. دوم: بررسی وضعیت این علل در ایران در قالب چهار گزینه فاقد، ضعیف، متوسط و قوی مبتنی بر ارزیابی شخصی و نسبی نویسنده است و با مطالعات دقیق تجربی باید شدت و ضعف این علل را نشان داد. (اما این ارزیابی شخصی به معنای آن نیست که هیچ‌کدام از صاحب‌نظران مسائل جامعه ایران چنین عقیده‌ای ندارند. نگارنده با ده صاحب‌نظر جامعه‌شناس، اقتصاددان و متخصص در مسائل ایران گفت‌وگو داشته و اغلب آنان اعتقاد دارند علل زمینه‌ای برای تکوین دموکراسی در ایران فراهم شده است).

این «طرح نظری» دربرگیرنده چه عللی است؟ نظریه‌های دموکراسی را اگر از زاویه تبیینی<sup>۱</sup> مرور کنیم حداقل هجده علت را در تکوین دموکراسی می‌توانیم فهرست کنیم که در جدول نشان داده شده است. اگر در طرح نظری خود بخواهیم از علل معرفی شده در این جدول استفاده کنیم حداقل توجه به پنج نکته ضروری است. اول، فهرست این علل بسته نیست. هرچه بیشتر درباره دموکراسی مطالعه شود این فهرست می‌تواند کم و زیاد شود. دوم، این‌طور نیست که در دموکراسی‌های موجود تمام این علل به طور کامل وجود داشته باشند و در جوامعی که هنوز دموکراسی تثبیت نشده است هیچ‌کدام از این علل وجود نداشته باشند. سوم، بسته به جامعه مورد مطالعه بعضی از این علل نقش «علل ساختاری» دارند (بدین معنا که حضور آنها در جامعه برای دموکراسی لازم است، اما صرف حضور علل ساختاری لزوماً به استقرار دموکراسی منجر نمی‌شود) و بعضی از آنها نقش علل «ارادی» یا عاملیتی را در استقرار

۱- در هر نگاه تبیینی از علل، چگونگی و پیامدهای پدیده تحت بررسی بحث می‌شود، اما این مقاله، تبیین دموکراسی در ایران را فقط از زاویه «علل» پی‌گیری می‌کند.

دموکراسی پارلمانی دارند (بدین معنا که بدون آنها علل ساختاری به کار نمی‌آیند و حتی یک دموکراسی پارلمان حداقلی هم نمی‌تواند استقرار یابد). به بیان دیگر، محققانی که تحت تأثیر جامعه‌شناسی ساختارگرا قرار دارند بیشتر علاقه‌مندند این «علل ساختاری» را علل بلندمدت و علل ارادی را به نام علل کوتاه‌مدت ذکر کنند. چهارم، علل قیدشده در جدول در اصل عللی مستقل از هم نیستند و بعضی از آنها با یکدیگر هم‌پوشانی و با جامعه ارتباط متقابل دارند. برای مثال، رشد علت هفت به سایر علل یا رشد علت ۹ به علت هفت وابسته است یا علل یک، دو و سه هر کدام تعابیری از یک علت ساختاری‌اند. پنجم، در هیچ‌یک از نظریه‌های موجود دموکراسی به همه علل و روابط متقابل آنها اشاره نمی‌شود. در واقع هر نظریه، طرحی است که در آن به دسته‌ای از علل بیش از سایر علل توجه می‌شود (یکی از علل گوناگونی طرح‌های نظری در توضیح دموکراسی این است که این طرح‌ها را محققان و جامعه‌شناسانی که به پارادایم‌های گوناگون رشته جامعه‌شناسی وابسته‌اند، انجام می‌دهند).

با توجه به ملاحظات ذکرشده «طرح نظری پیشنهادی» برای تبیین اینکه چرا تاکنون دموکراسی خواهی ایرانیان به نتیجه نرسیده است این است: در ایران اغلب علل ساختاری دموکراسی به طور نسبی وجود دارد، آنچه ضعیف است علل ارادی و عاملیتی است. بدین معنا که در صد سال گذشته سیاست‌های نوسازی حکومت‌های پهلوی و جمهوری اسلامی و مبارزات اجتماعی-سیاسی قشرهای گوناگون ایرانی میزانی از هر کدام از این هجده علت را در جامعه ایران شکل داده‌اند. در ستون آخر جدول، وضع این علت‌ها به طور نسبی مشخص شده است (از این زاویه دید نمی‌توان گفت در ایران هنوز دموکراسی نیامده است). با این همه، دموکراسی حداقلی<sup>۱</sup> وقتی تأمین می‌شود که «علل ارادی» فعال شود. علل ارادی این است که حاملان و هواداران دموکراسی هنگام بروز «فرصت سیاسی» واجد سازمان‌دهی جمعی و اراده مصمم برای پیگیری مؤلفه‌های دموکراسی در برابر مخالفان آن باشند. در استفاده از فرصت‌های سیاسی نیز دو عامل بیش از همه عوامل مؤثر است؛ یا مخالفان دموکراسی در حکومت دست از مخالفت خود بردارند یا اینکه قدرت عمل و انسجام هواداران دموکراسی از قدرت عمل مخالفان دموکراسی بیشتر باشد تا مطالبات دموکراتیک جامعه را بپذیرند. اگر دقت کنیم در نگاه تبیینی مذکور علل شماره هفده و هجده نقش محوری دارند (مقایسه کنید ارزیابی علل ساختاری را با علل ارادی مندرج در جدول). براساس این «طرح»، دموکراسی خواهی ایرانیان از یک طرف پیشرفت کرده است، زیرا در ایران علل زمینه‌ای تقویت شده است. از طرف دیگر، این دموکراسی خواهی هنوز به دموکراسی حداقلی منجر نشده است. بدین معنا که هنوز هواداران دموکراسی نتوانسته‌اند، با وجود

۱- در اینجا تفکیک دموکراسی حداقلی از حداکثری ضروری است. دموکراسی حداکثری بیشتر ناظر به ویژگی‌های دموکراسی‌های لیبرال است. در نوع لیبرال حتی عبور از احکام مسلم دینی در قانون‌گذاری و در سیاست‌گذاری، به شرط آنکه بر آرای نمایندگان متکی باشد، ممکن است، اما دموکراسی حداقلی در برابر دموکراسی حداکثری و لیبرالی است و به دنبال اجرای سازوکارهای دموکراتیک در رتق و فتق امور سیاسی، بدون قصد عبور از احکام مسلم شرعی، در جامعه است.

فرصت‌های سیاسی، اصلاحات قانونی برای دموکراسی حداقلی را به مخالفان دموکراسی بقبولانند. افق دموکراسی‌خواهی نیز در آینده طبق این طرح نظری به نحوه استفاده از فرصت‌های سیاسی، که از شناخته‌شده‌ترین آنها مناسبت‌های انتخاباتی است (تیلی، ۱۹۷۸)، بستگی دارد.

## ۲- دفاع از طرح نظری

طبق این طرح ساختارهای جامعه ایران برای پذیرش دموکراسی حداقلی فراهم است، اما اینکه چرا هنوز این دموکراسی در ایران نهادینه نشده است به عوامل ارادی (و غیرساختاری) میزان اراده و انسجام حاملان دموکراسی در استفاده از فرصت‌ها یا میزان آمادگی مخالفان دموکراسی برای پذیرش سازوکارهای دموکراتیک بستگی دارد. اینک در برابر این طرح، حداقل دو انتقاد اساسی مطرح می‌شود. اول اینکه، اگر این نگاه تبیینی تفسیرکننده دموکراسی‌خواهی ایرانیان باشد معنای جامعه‌شناختی آن این است که جامعه ایران جامعه‌ای متناسب با دموکراسی است، اما جامعه سیاسی آن (منظور حکومت و فعالان سیاسی در گروه‌ها و گرایش‌های متنوع سیاسی) هنوز دموکراتیک عمل نمی‌کند. این نقد منصفانه است. به همین دلیل نگارنده در نوشته دیگری نشان داده است که تیپولوژی‌هایی چون جامعه در حال گذار، جامعه در حال توسعه، جامعه نفتی (رانتی) و جامعه توده‌ای برای توصیف و تبیین جامعه کنونی ایران نارسایی دارند و نویسنده سعی کرده است به جای آنها از تیپولوژی «جامعه مدرن بدقواره» دفاع کند (جلایی‌پور، ۱۳۹۲).

دوم، تجربه رخدادهای مهم سیاسی در جامعه ایران چقدر ادعای نظری این نوشته را تأیید می‌کند؟ همان‌طور که اشاره شد مهم‌ترین زمینه تجربی برای آزمون این ادعای نظری تجربه دموکراسی‌خواهی اخیر ایرانیان در جنبش مشهور به اصلاح‌طلبی ایران از ۱۳۷۶ به بعد است. در سال ۷۶ علامت اینکه ساختارهای جامعه ایران متناسب با دموکراسی (نگاه کنید به ارزیابی علل ساختاری در سطح لایه‌های زیرین جامعه و در سطح جامعه مدنی در جدول) است این بود که در شرایطی که در جامعه نارضایتی از وضع موجود وجود داشت و کثیری از مردم با معضلات معیشتی دست و پنجه نرم می‌کردند به آن کاندیدایی (ریاست جمهوری) رأی دادند که شعار توسعه سیاسی و دموکراسی حداقلی می‌داد. با اینکه این پیروزی غیرمنتظره (و حمایت بیش از بیست میلیون نفر از مردم ایران) در تقویت زمینه‌های ساختاری دموکراسی مؤثر بود (مانند تقویت علل چهارم، پنجم، ششم، هفتم، هشتم، نهم و دهم)، اما این به معنای نهادینه‌شدن سازوکارهای دموکراسی نیست، زیرا طی این دوره هشت‌ساله اصلاحات موافقان دموکراسی با وجود زمینه‌های مساعد اجتماعی از چنان اراده و انسجامی برخوردار نبودند که بتوانند سازوکارهای دموکراسی را به مخالفان آن بقبولانند و به قانون تبدیل کنند.

طرح نظری ذکرشده چه فوایدی دارد؟ برابر این طرح تأخیر در تحقق دموکراسی حداقلی در ایران،

پدیده‌ای آن‌چنان پیچیده و فهم‌ناپذیر نیست و بیش از آنکه این پدیده، پیچیدگی نظری داشته باشد، مشکلات عملی دارد؛ بدین معنا که مسئله برمی‌گردد به بالادستی قدرت مخالفان دموکراسی و پایین‌دستی قدرت علاقه‌مندان به دموکراسی. پایگاه اصلی قدرت علاقه‌مندان به دموکراسی معمولاً در قشرهای متوسط شهری است، اما این قشرها وقتی در جامعه سیاسی مؤثر خواهند بود که از انسجام و سامان‌یابی تأثیرگذار برخوردار باشند. در مقابل پایگاه قدرت مخالفان دموکراسی فقط در پایگاه اجتماعی آن‌ها نیست، بلکه در حکومت، استفاده از نهادهای دینی، رسانه‌های ملی و بالاخره در شکل‌گیری دولت موازی است (جلایی‌پور، ۱۳۸۱: ۴۸-۳۴). دیگر اینکه به خاطر حضور نشانه‌های علل هجده‌گانه، جامعه ایران در شرایطی است که مطالبه سازوکارهای دموکراسی حداقلی بعید است که در آن خاموش شود. واقعیتی که بعدها در جنبش‌های موقت انتخاباتی ۱۳۸۸، ۱۳۹۲، ۱۳۹۴ و ۱۳۹۶ دیده شد.





## فصل دوازدهم

### دموکراسی گفت‌وگویی

#### مقدمه

در فصول قبل گفتیم کوشش ایرانیان، از پیش از انقلاب مشروطه (۱۲۸۷) تاکنون برای تقویت دموکراسی پارلمانی هیچ‌گاه تعطیل نشده است. این کوشش به‌ویژه از سال ۱۳۷۶ خود را در چارچوب جنبش اصلاح‌جویی و دموکراسی‌خواهی نشان داده است که در فصل چهارم آن را بررسی کردیم. این تقلای ایرانیان برای ریشه‌دار کردن دموکراسی پارلمانی در حالی در جریان است که در کشورهای غربی، به‌ویژه در سه دههٔ اخیر، نظریهٔ دموکراسی لیبرال<sup>۱</sup>، که مسلط‌ترین قرائت از دموکراسی پارلمانی است، به‌شدت به پرسش گرفته شده و به نظریه‌پردازی‌های جدیدی در باب دموکراسی منجر شده است، مانند نظریه‌های «دموکراسی مشورتی»<sup>۲</sup> دیوید میلر و «دموکراسی گفت‌وگویی»<sup>۳</sup> آنتونی گیدنز. اگرچه جامعهٔ ایران همچنان در چالش با دموکراسی پارلمانی است، آگاهی از چالش‌های نظریهٔ «لیبرال دموکراسی» برای ما مفید خواهد بود. از نظر این فصل نظریهٔ «دموکراسی گفت‌وگویی» نقد منسجمی را از نظریهٔ فوکویاما و میلر ارائه می‌دهد، که ارائهٔ این نقد جامعه‌شناختی، هدف اصلی این فصل است. سپس از منظر ابعاد تبیینی و تجویزی این نظریه یکی از علل دموکراسی‌خواهی در جهان کنونی (و از جمله ایران) را توضیح می‌دهم (توضیحات این فصل گرایش نگارنده به مکتب پلورالیسم مضاعف را، که در مقدمهٔ کتاب توضیح دادم، نشان می‌دهد).

معنای اجمالی دموکراسی یعنی حکومت مردم بر مردم، نه حکومت یک فرد یا گروه بر مردم. نظریات گوناگون دموکراسی، هر کدام به طرز خاصی سعی می‌کنند این معنای اجمالی دموکراسی را روشن کنند (هلد، ۱۹۹۶: ۱۰-۱). نظریهٔ لیبرال دموکراسی فوکویاما از مشهورترین این نظریه‌هاست. در مقابل نظریهٔ «دموکراسی گفت‌وگویی» در پی نقد و تکمیل نظریهٔ فوکویاما نیست، بلکه «دموکراسی گفت‌وگویی» نظریهٔ وسیع‌تر و چندبعدی است که سعی می‌کند نظریهٔ لیبرال دموکراسی را نیز در خود جای دهد. گیدنز برای تبیین این دموکراسی از سه سکو برای توضیحاتش استفاده می‌کند. اول، نظریهٔ پرنفوذ لیبرال دموکراسی فوکویاما را به چالش می‌کشد. دوم، با همدلی بحث نظریهٔ «دموکراسی

1- Liberal Democracy.

2- Deliberative Democracy.

3.- Dialogic Democracy.

مشورتی» را به میان می‌کشد، اما آن را یک‌بعدی و کافی نمی‌داند. در سکوی سوم، با اتکا به نظریه کلانش درباره جهان جهانی شده یا مدرنیته متأخر (یا جهان رهاشده) از «دموکراسی گفت‌وگویی»، که با ویژگی‌های این مدرنیته تناسب دارد، دفاع می‌کند.

### ۱- دموکراسی لیبرال

در سکوی اول گیدنز می‌گوید در نظریه فوکویاما دو مفهوم لیبرالیسم و دموکراسی کلیدی است. اولی حکمرانی قانونی و به رسمیت شناختن آزادی بیان و مالکیت مردم را تأمین می‌کند و دومی از حقوق برابر مردم در رأی‌دادن (و کاندیدشدن) و تشکیل انجمن‌های سیاسی حکایت می‌کند. در جوامع غربی اولی سبب کارایی در عرصه اقتصاد و دومی سبب مشروعیت نظام سیاسی می‌شود. گیدنز تصریح می‌کند که فوکویاما اعتقاد ندارد که رابطه دو مفهوم لیبرالیسم و دموکراسی رابطه اقتصادی است. اگرچه در جوامع بورژوازی، آزادی‌خواهان ثروتمند شده‌اند، اما آن چیزی که دموکراسی‌خواهی را به حرکت در می‌آورد، هدف کاملاً غیرمادی «به رسمیت شناختن آزادی» است. به نظر فوکویاما و به تأسی از هگل، حرکت تاریخی جوامع، نوعی مبارزه برای «احقاق حق» است (فوکویاما، ۱۹۹۲). لیبرال دموکراسی و سرمایه‌داری (اقتصاد آزاد) به این دلیل به هم وابسته‌اند که هر دو توسعه «خودمختاری فردی» را بهبود می‌بخشند. بدین معنا که توسعه اقتصادی که از علم و تکنولوژی جان می‌گیرد، به یک نظام آموزشی سراسری نیاز دارد، که تقاضای احقاق حقوق را در میان مردم افزایش می‌دهد. این در حالی است که چنین فرایند «حق‌خواهی» را در میان مردم فقیر و آموزش‌ندیده نمی‌توان دید (گیدنز، ۱۳۸۲: ۱۷۴). از نظر فوکویاما، علت بنیادی سقوط کشورهای بلوک شرق در دهه ۱۹۹۰، فقدان «کارایی» و «مشروعیت» یا غیبت سازوکارهای لیبرال دموکراسی بود.

### ۲- دموکراسی گفت‌وگویی

گیدنز سپس در نقد نظریه مذکور این سؤال را مطرح می‌کند که زندگی در زمانه پیروزی لیبرال دموکراسی در جوامع غربی، چقدر رضایت‌بخش است؟ درست است که لیبرال دموکراسی و اقتصاد بازار آزاد، نوعی «خودمختاری فردی» را فراهم می‌کند و همین خودمختاری پایه تعمیم احترام متقابل و دموکراسی در جهان مدرن است، اما با این همه مردم در جوامع غربی از لیبرال دموکراسی خشنودی ندارند. از نظر او در نظریه لیبرال دموکراسی فوکویاما حداقل برای شش مسئله پاسخ‌کننده‌ای وجود ندارد. اول اینکه، این نظریه قادر نیست اضمحلال و ذوب‌شدن حکومت‌های بلوک شرق را در دو دهه پیش توضیح دهد، زیرا این حکومت‌ها همچون حکومت‌های ضعیفی که در سایر انقلاب‌ها شاهد آن بودیم، ضعیف نبودند. مسئله دوم اینکه، در زیر سایه لیبرال دموکراسی‌های جوامع غربی سال به سال اندازه جمعیت غیرسیاسی (که در انتخابات دوره‌ای مشارکت نمی‌کنند) زیاد می‌شود. گویی

مسائلی را احزاب اکثریت و اقلیت برای مردم بیان می‌کنند که مسائل آنان نیست. بدین دلیل بین حاکمان و مردم فاصله افتاده است. سوم اینکه، در لیبرال دموکراسی انباشت فراوان تولید و مصرف انبوه صورت گرفته است، اما این انباشت به قیمت تخریب روزافزون محیط‌زیست بوده است. این در حالی است که فوکویاما در قبال این بحران فقط می‌گوید که بورژوازی غربی به اندازه کمونیسم در بلوک شرق، ویران‌کننده محیط‌زیست نیست. چهارم اینکه، در لیبرال دموکراسی به مسئله «نسبیت‌گرایی» ارزشی به طور جدی توجه نمی‌شود. برای مثال، در جهان مدرن با سودجویی و لذت‌جویی افراطی بخشی از مردم، یا با بنیادگرایی‌های مذهبی، قومی و جنسیتی بخش دیگری از مردم چه باید کرد؟ مسئله پنجم اینکه، لیبرال دموکراسی‌ها معمولاً در چارچوب دولت-ملت‌ها ظهور کرده‌اند، اما مردم در شرایطی زندگی می‌کنند که این چارچوب در معرض امواج جهانی‌کننده، دستخوش تغییرات اساسی قرار گرفته است. ششم اینکه، فوکویاما ظهور لیبرال دموکراسی را ناشی از تحول چهارصدساله بورژواها در جوامع غربی می‌داند، اما توضیح نمی‌دهد که چرا تنها در سه دهه اخیر موج دموکراسی‌خواهی در جهان و از جمله در اروپای شرقی فزاینده شده است. بدین ترتیب با توجه به این مسائل گیدنز در سکوی اول از نظریه لیبرال دموکراسی فاصله می‌گیرد (همان: ۱۷۸-۱۷۶).

### ۳- دموکراسی مشورتی

در سکوی دوم او با حالتی همدلانه نظریه «دموکراسی مشورتی» دیوید میلر را ارزیابی می‌کند. به یک معنا «دموکراسی مشورتی» در مقام نقد دموکراسی لیبرال برآمده است (میلر، ۱۹۹۳). اگر دموکراسی لیبرال شامل یک رشته نهادهای نمایندگی از سوی مردم است، دموکراسی مشورتی بر سازوکارهایی (در درون نهادهای نمایندگی) تأکید می‌کند که از طریق آن مردم این امکان را می‌یابند که درباره خط‌مشی‌های عمومی در حوزه سیاست و حکومت به توافق برسند. از نظر میلر ماهیت اصلی حکومت همان تعیین اولویت‌ها، خط‌مشی‌ها و نسخه‌های سیاسی است که برای دردهای مردم می‌پیچد، اما این نسخه‌ها در اساس با هم تعارض دارند و نهادهای دموکراتیک می‌خواهند راهی برای حل این نسخه‌های متعارض پیدا کنند. میلر با تأثیرپذیری مستقیم از آرای یورگن هابرماس، به‌ویژه نظریه عقلانیت ارتباطی و عرصه عمومی وی، بر این باور است که توافق بر سر نسخه‌های سیاسی متعارض باید از طریق بحث آزاد و غیرتحمیلی صورت گیرد و هدف از این بحث باید رسیدن به حکم و نسخه «توافق‌شده» باشد. این در حالی است که در لیبرال دموکراسی نسخه‌ها از طریق تبلیغات یک‌طرفه و نه با یک «کنکاش عمومی» به ذهن مردم القا و دیکته می‌شوند.

در اینجا بحث «کنکاش عمومی» شاخص تعیین‌کننده‌ای است. میلر، همانند فوکویاما، بر این باور نیست که اتخاذ هر تصمیم در عرصه سیاسی یک جواب و راه‌حل دارد و ما در فرایند تصمیم‌گیری

دموکراتیک مجبوریم از میان جواب‌ها و راه‌های گوناگون رأی‌گیری کنیم. میلر برخلاف نظریه متعارف لیبرال دموکراسی، مشارکت همگانی را شاخص دموکراسی نمی‌داند، بلکه «کنکاش عمومی» درباره خط‌مشی‌ها را در جامعه شاخص دموکراسی می‌داند. بنابراین، از نظر میلر، هرچه سازوکارهای دموکراسی پارلمانی و تصمیمات نمایندگان مردم دیدنی‌تر و شفاف‌تر باشد و هرچه اجتماعات گوناگون در جامعه بتوانند حرف‌هایشان را با صدای رساتر بزنند و در مکانیزم‌های انتخاباتی تأثیر بگذارند، ما به تحقق «دموکراسی مشورتی» نزدیک‌تر می‌شویم. گیدنز نیز در بحث خود به «دموکراسی مشورتی» که مجامع متعارف دموکراسی پارلمانی را با مجامع دیگر جامعه، از طریق سازوکار شفافیت‌ساز، پیوند می‌دهد تأکید می‌کند. وی بر این باور است که این دموکراسی با ویژگی «بازاندیشانه و تأملی جوامع جدید» (بازاندیشی به معنای نقش فزاینده آگاهی مردم در تدبیر امور روزمره و ساخت‌مندی مجدد نهادهای جامعه) تناسب دارد، اما با وجود این نظر همدلانه، از نظر گیدنز مشکل اساسی «دموکراسی مشورتی» این است که تنها نسخه‌ای برای درمان معایب لیبرال دموکراسی در عرصه رسمی سیاست، یعنی حکومت است. این در حالی است که اکنون مردم در جهان و جامعه‌ای زندگی می‌کنند که عرصه رسمی سیاست تنها یکی از عرصه‌های تأثیرگذار در زندگی آنهاست و نظریه دموکراسی مشورتی به واقعیت‌های دگرگون‌ساز جهان جهانی شده به‌خوبی توجه نمی‌کند (گیدنز، ۱۳۸۲: ۱۸۸-۱۸۵). بنابراین، گیدنز از سکوی «دموکراسی مشورتی» نیز فاصله می‌گیرد.

#### ۴- دموکراسی گفت‌وگویی

سکوی سوم، دفاع از «دموکراسی گفت‌وگویی» در مدرنیته متأخر<sup>۱</sup> است. از نظر گیدنز مردم در جهانی زندگی می‌کنند که زندگی روزمره آنها تحت تأثیر امواج «جهانی‌کننده» است. از نظر او چهار نهاد اصلی جامعه مدرن، یعنی نهادهای نظارتی-حراستی، نظامی، صنعتی و سرمایه‌داری، از چهار قرن پیش به‌طور جهانی عمل می‌کردند، اما انقلاب در تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات در دهه‌های اخیر ابعاد جهانی‌کننده جهان کنونی را جهانی‌تر و برای همه دیدنی‌تر کرده است. دیگر اینکه، متقابلاً اعمال روزمره مردم، ساخت اجتماعی و رویه‌های جهانی، ملی و محلی را دگرگون و مجدداً ساخت پیدا می‌کنند (گیدنز، ۱۳۷۷)؛ یعنی ساخت‌یابی در همه سطوح در جریان است. در آخر اینکه در این جهان، گسترش نظام‌های علمی، کارشناسی و تکنولوژیکی از طریق رسانه‌های سیال جهانی و وسایل سریع حمل و نقل، روند بازاندیشی سنت‌ها را در همه جوامع تسریع می‌کند (بخشی از سنت‌ها فراموش و بخشی از آنها باز تفسیر می‌شوند و در چرخه زندگی قرار می‌گیرند). گویی مردم در جوامع پسا‌سنتی زندگی می‌کنند. نکته این است که «دموکراسی گفت‌وگویی» لازمه چنین جهان و جامعه‌ای است، زیرا در این جوامع روزبه‌روز بر «فردیت»

1- Late Modernity.

مردم اضافه می‌شود و ارتباطات افراد استقلال بیشتری پیدا می‌کنند و شکل‌های کهن ایجاد «همبستگی» میان مردم روزبه‌روز ضعیف می‌شوند. از نظر گیدنز همبستگی مجدد در این جوامع بدون بازسازی «اعتماد فعالانه» میسر نیست. برای بالابردن ظرفیت اعتماد فعال راهی جز «گفت‌وگو» نیست. اساساً باید «گفت‌وگو» را به‌منزله فضایی برای ایجاد اعتماد فعالانه از طریق احترام به صداقت دیگران در نظر گرفت. مردم با اعتماد به دیگری، صرف‌نظر از عقاید متفاوت می‌توانند به زندگی خود ادامه دهند. بنابراین، دموکراسی گفت‌وگویی آن موقعیت گفتار آرمانی هابرماس یا قضیه فلسفی متعالی یا اینکه دموکراسی در خود عمل گفتار و گفت‌وگو باشد، نیست. دموکراسی گفت‌وگویی لزوماً همانند دموکراسی مشورتی، در جهت دستیابی به اجماع عمل نمی‌کند، زیرا مسائل سیاسی، در بیرون و درون ساختار سیاسی، ذاتاً متنازع‌اند. دموکراسی گفت‌وگویی تنها فرض را بر این می‌گیرد که «گفت‌وگو» در فضای عمومی راهی برای همزیستی با دیگری در وضعیت «مدارای متقابل» است. خواه این دیگری یک فرد باشد و خواه یک اجتماع جهانی از مؤمنان یک دین بزرگ. از این رو، در دموکراسی گیدنز با هر نوع بنیادگرایی (اعم از نوع لیبرالی، مذهبی، فمینیستی و قومی) مخالفت می‌شود. در دموکراسی او بیشتر به امکان تداوم گفت‌وگو در جهان پساستنی توجه می‌شود (گیدنز، ۱۳۸۲: ۱۹۹).

در اینجا ممکن است از مضمون بحث «دموکراسی گفت‌وگویی» این سؤال به ذهن خطور کند که آیا بحث گیدنز، بیشتر بحث اخلاقی و تجویزی درخصوص ضرورت گفت‌وگو و مدارا تحت نام دموکراسی گفت‌وگویی نیست؟ با اینکه در بنیان‌های نظری دیدگاه گیدنز مثل دیگر جامعه‌شناسان پسااثبات‌گرا خط متمایزکننده قاطعی میان دانش و ارزش وجود ندارد، با این همه او نظریه دموکراسی گفت‌وگویی‌اش را تنها به ایده‌ای تجویزی تقلیل نمی‌دهد و برای آن ابعاد توصیفی و تبیینی نیز قائل است. به این معنا که هم‌اکنون دموکراسی (های) گفت‌وگویی در چهار زمینه در میان مردم، در این جهان جهانی‌شده در حال پیشروی است و در سیاست رسمی کشورها اثر می‌گذارد. زمینه اول در حوزه «زندگی خصوصی» مردم است. از نظر او خصلت فزاینده بازاندیشی در زندگی روزمره، از خانواده ریشه‌دار مردسالار سنت‌زدایی کرده است. این روند فقط مخصوص جوامع غربی نیست، بلکه در تمام جوامع، از جهان سوم تا جهان اولی، مشاهده می‌شود. در خانواده پسامردسالار، به تدریج این «رابطه ناب» است که در روابط زناشویی اهمیت می‌یابد. رابطه ناب رابطه‌ای است که به خاطر خودش، و نه برای چیزی یا منفعت دیگر، (آن‌چنان که در خانواده‌های مردسالار مرسوم است) در میان مردم در حال تکوین است. از نظر او شکل‌گیری و تداوم این رابطه ناب بدون «اعتماد فعال» زن و مرد ممکن نیست. زندگی خانوادگی به شناخت خود و همسر، درک صداقت نسبت به هم و کنار آمدن با یکدیگر نیاز دارد و دو طرف مجبورند در فضای گفت‌وگویی «روی آن کار کنند». حتی در زندگی خانوادگی رابطه والدین و فرزندان نیز در حیطه فضای گفت‌وگویی قرار گرفته و روابط آنها نیز مبتنی بر اقتداری است که بر سر آن سازش شده است. او با تأثیرپذیری از آرای دیوید

هلد می‌گوید اگر پایه اصلی دموکراسی «خودمختاری» آحاد مردم است، (هلد، ۱۹۹۵: ۳-۱) چنین فردی در خانواده پساسنتی است که به خودمختاری روحی و روانی دست می‌یابد. کسب همین تجربه‌های روانی-گفت‌وگویی در عرصه زندگی شخصی، تمرین و ورزشی برای مردم است که سبب می‌شود بتوانند در عرصه‌های وسیع‌تر و پیچیده‌تر جامعه به صورت دموکراتیک عمل کنند.

حوزه دوم، در قلمرو جنبش‌های جدید اجتماعی و گروه‌های خودیاری است. ممکن است پاره‌ای از جنبش‌ها و گروه‌های خودیاری هدف دموکراتیک نداشته یا ضد آن باشند یا از سوی عوام‌فریبان رهبری شوند؛ که همه این موارد می‌تواند در نقطه مقابل دموکراسی قرار گیرد (که در دو فصل دوازدهم و سیزدهم به خطر مردانگیزی اشاره می‌کنیم)، اما بین جنبش‌های اجتماعی و دموکراسی رابطه تنگاتنگی برقرار است، زیرا این جنبش‌ها فضاهایی را برای «گفت‌وگوی همگانی» در میان مردم باز می‌کنند. برای نمونه، جنبش‌های فمینیستی هویت جنسیتی مردانه و زنانه را به نقد می‌کشند و وارد عرصه عمومی می‌کنند. بحث‌های این جنبش‌ها با بحث‌های درون حوزه‌های خانوادگی و خصوصی به شدت مرتبط است. این بحث‌ها معمولاً از حیطة نفوذ دستگاه رسمی حکومت و نظارت به دور است و قدرت مردم عادی را در برابر کارشناسان و متخصصان دولتی و نفوذ یک‌طرفه تبلیغاتی رسانه‌های سراسری افزایش می‌دهد. به بیان دیگر، جنبش‌های اجتماعی، بازاندیشی تشدیدشده مردم را در جهان جدید بیان می‌کنند و در عین حال در آن تأثیر می‌گذارند (گیدنز، ۱۳۸۲: ۱۹۴).

سومین حوزه دموکراسی گفت‌وگویی، در عرصه سازمان‌های بزرگ یا شرکت‌های غول‌پیکر اقتصادی است. طی قرن بیستم گویی «بوروکراسی‌های بزرگ، بهتر و کارآمدتر بوده‌اند» و گویی این سرنوشت محتوم جوامع مبتنی بر اقتصاد آزاد است. در صورتی که از نظر گیدنز هم‌اکنون سازمان‌های متکثر پسابوروکراتیک در برابر این روند قد علم کرده است. سازمان‌های بزرگ هم‌اکنون مسئولیت‌ها را واگذار و در فضای گسترده‌تر مذاکره و توافق و در سطح محلی، ملی و جهانی تقسیم کار و تجدید ساختار می‌کنند و کارآمدتر می‌شوند. چهارمین حوزه، با سازوکار نظام سیاسی جهانی سروکار دارد. در نظریه متعارف روابط بین‌الملل حرف اصلی این بود که لیبرال-دموکراسی در درون دولت-ملت‌ها قوام می‌گیرد و در روابط میان دولت‌ها، شکاف ناشی از دولت‌های غیردموکرات باید به نحوی تحمل شود تا روزی لیبرال-دموکراسی نیز در این کشورها ریشه بدواند. این در حالی است که در جهان جهانی‌شده چنین نظریه متعارفی خریدار ندارد، زیرا لیبرال-دموکراسی‌ها قادر به تدبیر امور جامعه خود نیستند و جوامعشان در معرض امواجی است که مستقیماً در کنترل آنها نیست. در اینجا گیدنز مجدداً با تأسی از نظریه دموکراسی جهانی دیوید هلد، بر این باور است که در آینده‌ای نزدیک صورت‌های دموکراسی مبتنی بر نمایندگی در سطح جهانی خود را نشان خواهند داد و بدین‌سان دموکراسی جهان‌وطن مستلزم تشکیل پارلمان‌های قانون‌گذاری منطقه‌ای در سراسر قاره‌های جهان خواهد شد. جوانه‌های

چنین روندی در شکل‌گیری اروپای واحد مشاهده شد و تداوم همین روند است که روزی اقتدار نهایی سازمان ملل را مشخص خواهد کرد (البته موج پاپولیسم ترامپی در سال‌های اخیر در برابر این روند جهانی مقاومت می‌کند)، اما این روند بدون پیشرفت «دموکراسی گفت‌وگویی» میسر نیست و حتی کارشکنی در «دموکراسی گفت‌وگویی» می‌تواند به لیبرال دموکراسی‌های موجود در جوامع غربی ضربات سنگینی وارد کند (همان: ۱۹۵-۱۹۴). بنابراین، گیدنز با اشاره به پیشرفت زمینه‌های اجتماعی گفت‌وگو در چهار حوزه ذکر شده می‌خواهد نشان دهد که «دموکراسی گفت‌وگویی» او فقط توصیه اخلاقی نیست، بلکه نظریه‌ای است که از زندگی مردم در جهان متلاطم کنونی الهام گرفته است و قصد دارد مهم‌ترین وجوه آن را، که دموکراسی خواهی است، روشن کند. نظریه او صرفاً تکرار بر نظریه دموکراسی لیبرال در درون جوامع غربی نیست، بلکه دموکراسی گفت‌وگویی با قرار گرفتن در زمینه جهانی شدن، گسترش بااندیشی و جامعه‌پاسانت، دموکراتیک کردن دموکراسی را حتی در حوزه حاکمیت لیبرال تشویق می‌کند. به بیان دیگر، دموکراتیک کردن دموکراسی نه فقط در سطح دولت-ملت‌ها، بلکه به معنای دموکراتیزه کردن در حوزه‌های خارج از سیاست رسمی، همچون عرصه زندگی خصوصی، سازمان‌های بوروکراتیک بزرگ و نظام سیاسی جهانی است.

نکته جامعه‌شناختی و کلیدی نظریه دموکراسی گیدنز این است که او همچنان به مسئله بنیادی «همبستگی» در میان مردم جامعه که بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی، مثل امیل دورکیم، سخت دل‌مشغول آن بودند، در جامعه به شدت جهانی شده کنونی توجه می‌کند. به باور او در این سال‌ها همه متفکران محافظه‌کار، راست و چپ، نگران فروپاشی اجتماعی در نتیجه فقدان «همبستگی» در میان مردم در جوامع پاسانتی‌اند، اما او با صراحت می‌گوید برخلاف اندیشمندان محافظه‌کار با ارجاع تحمیلی مردم به سنت‌ها نمی‌توان به بحران همبستگی در میان آنان پاسخ داد، بلکه این دموکراسی‌های گفت‌وگویی از سطح خرد (خانواده) تا کلان (جامعه جهانی) است که می‌تواند پاسخ‌گوی بحران همبستگی باشد و به ایجاد همبستگی‌های جدید و مسئولانه منجر شود و روند حیاتی اعتماد فعالانه را در میان مردم تقویت کند. این در حالی است که در نظریه لیبرال-دموکراسی و دموکراسی مشورتی با بحران همبستگی در جهان جهانی شده با عمق کافی برخورد نشده است.

## ۵- ابعاد تبیینی و تجویزی نظریه گیدنز

تا اینجا کوشش شد در برابر نظریه فوکویاما و میلر، مضمون اصلی «دموکراسی گفت‌وگویی» در زمینه اجتماعی مدرنیته متأخر نشان داده شود. اینک با توجه به ابعاد «تبیینی» و تجویزی این نظریه کوشش می‌شود جریان دموکراسی خواهی اخیر جهانی توضیح داده شود. از نظر گیدنز، براساس نظریه دموکراسی گفت‌وگویی می‌توان موج فزاینده دموکراسی خواهی به‌ویژه پس از فروپاشی بلوک شرق را، که به موج چهارم

دموکراسی‌خواهی معروف شده است، توضیح داد. همچنین، می‌توان به علت اصلی بی‌رونقی نظام‌های لیبرال دموکراسی‌های موجود در جوامع غربی پی برد. بدین معنا که علت اصلی فروپاشی بلوک شرق صرف ضعف حکومت‌های این بلوک نبود، بلکه زندگی روزمره مردم در جهان جهانی شده به شدت تغییر کرده بود. در میان مردم، «بازاندیشی» و مقایسه وضع خود با کشورهای غربی گسترش یافته و وسایل جدید ارتباط جمعی این مهم را ممکن کرده و بدین سان دموکراسی‌خواهی را در میان مردم تحریک کرده بود. در چنین شرایطی حکومت‌های بلوک شرق قادر نبودند به این وضعیت جدید پاسخ دهند و بنابراین، از درون ذوب شدند و به نرمی فرو ریختند. همچنین، از دید دموکراسی‌گفت‌وگویی، علت اصلی بی‌رونقی لیبرال دموکراسی‌های غربی در این است که دموکراسی‌های پارلمانی در این جوامع قادر نیستند به ویژگی بازاندیشی جامعه پاسخ دهند. از یک طرف این ویژگی سبب می‌شود تا مردم ناکارآمدی یا فساد دستگاه‌های حکومتی و بوروکراتیک را به سرعت و شدت، که قابل مقایسه با گذشته نیست، مشاهده کنند. از طرف دیگر، مطالبات مردم در سطح خانواده، جنبش‌های اجتماعی و سازمان‌های بوروکراتیک محلی، منطقه‌ای و جهانی متولی ندارند. بنابراین، مردم در این کشورها مطالبات خود را از کانال‌های شبه‌سیاسی، مثل گروه‌های خودیاری و جنبش‌های جدید و اخیراً شبکه‌های اجتماعی پیگیری می‌کنند. می‌توان گفت اگر نظریه لیبرال دموکراسی فوکویاما در تبیین سقوط بلوک شرق با مشکل روبه روست، نظریه دموکراسی‌گفت‌وگویی این سقوط و بی‌رونقی لیبرال دموکراسی موجود را بهتر توضیح می‌دهد.

از زاویه تبیینی ذکر شده درباره ایران چه می‌توان گفت؟ ایران در تاریخ معاصرش پنج تجربه دموکراسی‌خواهی داشته است؛ انقلاب مشروطه، نهضت ملی نفت، انقلاب اسلامی جنبش اصلاحی دوم خرداد و جنبش سبز. فهم چرایی و تکوین هر کدام از این تجربه‌ها، حداقل به چارچوب نظری چندعلتی نیاز دارد (که بررسی آن‌ها موضوع این فصل نیست). با این همه، نظر نگارنده این است که اگر قصد تبیین علل تداوم دموکراسی‌خواهی در جنبش اصلاحی (۱۳۸۲-۱۳۷۶) را داشته باشیم، متغیری که در نظریه دموکراسی‌گفت‌وگویی به آن اشاره شده است، در چینش متغیرهای چارچوب نظری ما به کار می‌آید. بدین معنا که در تکوین جنبش دموکراتیک اخیر ایران، در کنار سایر علل، عامل روند شدت یافتن بازاندیشی در همه قشرها، به خصوص قشرهای طبقه متوسط جدید شهری ایران (که خود معلول عوامل دیگری مثل گسترش تحصیلات همگانی و رسانه‌های ارتباطی است) است (جلایی پور، ۲۴۳-۲۱۹). این روند چنان نفوذ داشته است که حتی اقدامات بازدارنده هشت‌ساله مخالفان دموکراسی در دوره اصلاحات، که از امکانات قدرت سیاسی، نهادهای مذهبی، بنیادهای اقتصادی و رسانه‌های سراسری برخوردار بودند، به توقف این روند منجر نشده است. برای نمونه، بستن ده‌ها نشریه و روزنامه، مرعوب کردن جنبش دانشجویی و فعالان سیاسی و فرهنگی، به کنترل گردش اطلاعات و آگاهی قشرهای جامعه از سوی مخالفان مردم سالاری منجر نشده است، زیرا کانال‌های



ارتباطی (به‌ویژه گسترش فزاینده ارتباطات تلفنی، فکسی، تلویزیون ماهواره‌ای، اینترنتی و رفت و آمدهای سریع هوایی) به طور کامل در کنترل حکومت در نمی‌آید و همچنان روند فزاینده «بازاندیشی» در جامعه تداوم دارد و مهار دموکراسی‌خواهی را با مشکل روبه‌رو کرده است و همچنان «دموکراسی‌خواهی» یکی از مطالبات مهم قشرهای متوسط ایران را تشکیل می‌دهد (همان: ۳۲۲-۳۱۰) و ما این مطالبه‌گری را در جنبش سبز ۱۳۸۸ و جنبش‌های انتخاباتی بعدی دیدیم .

گذشته از متغیر تبیینی نظریه «دموکراسی گفت‌وگویی» می‌توان به ابعاد تجویزی (و راهبردی) این نظریه توجه کرد. بدین معنا که گیدنز بر این باور است که در جهان متلاطم کنونی، اجزای مختلف هر جامعه، در درون و بیرون خود، در معرض امواج دگرگون‌کننده جهانی قرار دارند. جهانی که افراد و نهادهای آن به‌شدت در معرض بازاندیشی و بازبینی‌اند و همبستگی مألوف و پیشین آنها سست می‌شود. در این جهان ایجاد همبستگی در میان افراد جامعه به نحو پیشین میسر نیست. افراد جامعه در معرض جذب جنبش‌های بنیادگرایانه، قوم‌گرایانه، پوپش‌های جمعی لذت‌جویانه افراطی (مثل اعتیاد و الکلیسم و مصرف قرص‌های مخرب شادی‌آور) و فعالیت‌های اقتصادی به‌شدت ابزاری و سودجویانه‌اند. در چنین جامعه‌ای توجه به لوازم دموکراسی گفت‌وگویی می‌تواند در میان مردم جهان، در کشورها، اجتماعات محلی و سازمان‌های فراملی مختلف، در عین قبول اختلاف مجدداً همبستگی ایجاد و همزیستی را در این جهان متلاطم میسر کند. باید توجه داشته باشیم که نظریه بنیادی تر گیدنز، به نام ساخت‌یابی<sup>۱</sup>، به او کمک می‌کند که در بحث دموکراسی گفت‌وگویی بین «تبیین» و «تجویز» (و راهبرد) پل بزند، زیرا مطابق نظریه ساخت‌یابی او، افراد، فعالان جنبش‌ها، دولت‌ها و شرکت‌های چندملیتی، عاملان بی‌اراده ساختارهای نظام سرمایه‌داری نیستند، بلکه گسترش روزافزون روند «بازاندیشی» چنان قدرتی به عاملان مذکور می‌دهد که ساختارهای موجود را نقد و دوباره ساخت‌یابی کنند. البته گیدنز «عامل‌گرایی» محض نیست، زیرا او تأکید می‌کند که ظهور عواقب ناخواسته رفتار عاملان در جامعه به آنها اجازه نمی‌دهد که ساختارها را هر طور که میل دارند ساخت‌مند کنند و شکل دهند.

## ۶- تجربه ایران

اگر از دید تجویزی و راهبردی ذکر شده به جامعه ایران نگاه کنیم حداقل بنا به پنج دلیل توجه به مضمون دموکراسی گفت‌وگویی برای این جامعه راهگشاست. اول اینکه، مردم ایران از هویت‌های گوناگون مذهبی، سبک‌های متنوع زندگی، فرهنگ‌های قومی و درجات متفاوت توسعه‌یافتگی برخوردارند و برای همزیستی و نظم‌یابی باید راه غلبه یک هویت و سبک را بر سایر هویت‌ها و سبک‌ها طی (راهی که معمولاً حکومت‌های اقتدارگرا در پیش می‌گیرند) یا اینکه گفت‌وگو و مدارا را تجربه و

نهادینه کنند. دوم اینکه، ظهور جنبش‌های گوناگون در چهار دهه دهه اخیر ایران، از جنبش انقلابی و مردمی ۱۳۵۷ تا جنبش اصلاحی و لایه‌های جنبش‌های اجتماعی جوانان، دانشجویان و زنان، همه حکایت از واکنش مردم ایران نسبت به ابعاد دگرگون ساز (و بازاندیشانه) جامعه ایران در جهان جهانی‌شده کنونی دارند (همان: ۴۸-۳۶). در پاسخ به این وضعیت پویا و جنبش‌زا، تکیه تنها بر سازوکارهای دموکراسی پارلمانی کفایت نمی‌کند، بلکه توجه به ابعاد دموکراسی گفت‌وگویی نیاز واقعی است. سوم اینکه، الگوی خانواده مردسالار در طبقات متوسط جدید شهری به شدت با چالش روبه‌روست و در سطح روابط خصوصی مشوق گفت‌وگو و اعتماد است و شدت گرفتن پویش زنان در ایران در سال‌های اخیر خود مؤید این مطلب است.<sup>۱</sup> چهارم اینکه، اگرچه روند حضور شرکت‌های اقتصادی چندملیتی در ایران، روندی فزاینده نداشته است، اما به نظر می‌رسد با توجه به سیاست‌های اعلام‌شده دولت در جلب سرمایه‌گذاری و ظهور شرکت‌های پیمان‌کاری در دل بوروکراسی‌های وسیع دولتی، بوروکراسی‌های بزرگ ایران راهی جز منعطف‌تر شدن از طریق توافقات جدید ندارند. نگاهی به مطالعه دولت خاتمی در هنگام تدوین استراتژی توسعه صنعتی ایران به خوبی این وضعیت را نشان می‌دهد.<sup>۲</sup> پنجم اینکه، نظام سیاسی بین‌المللی شدیداً از اوضاع خاورمیانه احساس ناامنی می‌کند. در چنین فضایی حکومت ایران نمی‌تواند بدون نهادمند کردن مذاکره و گفت‌وگو با دولت‌های دیگر به راه خود ادامه دهد. البته سیاست گفت‌وگو و گوی تمدن‌های خاتمی قصد داشت به این نیاز پاسخ دهد که این سیاست با کارشکنی‌های مخالفانش روبه‌رو شد، اما در دولت حسن روحانی دوباره در موضوع توافق برجام فعال شد. مخالفان جدی دموکراسی در ایران را بنیادگرایان و اقتدارگرایان مذهبی (که مدعی حفاظت از نظام‌اند)، بنیادگرایان ناسیونالیستی (یا همان سلطنت‌طلبان باستان‌گرا که مخالف نظام‌اند) و گروه‌های تروریستی مثل فرقه رجوی تشکیل می‌دهند. بنیادگرایان چون ایده و تدبیر خود را برای اداره جامعه «حق» می‌دانند تن به «گفت‌وگو» نمی‌دهند و با زبان زور سخن می‌گویند و چاره‌جویی برای این معضل بنیادی در عرصه سیاسی، یکی از مباحث اصلی عرصه عمومی ایران است. بدین جهت این پنج دلیل نشان می‌دهند که تنها هدف دموکراتیک کردن عرصه رسمی سیاست (حکومت)، که در دوره اصلاحات هدف اصلی جنبش اصلاحی را تشکیل می‌داد چاره معضلات نیست، بلکه به موازات این کوشش، توجه به روند دموکراتیک کردن امور در عرصه‌های خانوادگی، سازمانی و فراملی نیز ضروری است. از طریق این کوشش همه‌جانبه دموکراتیک است که می‌توان میان اجزای متنوع مردم همبستگی ایجاد و از همزیستی اجزای جامعه ایران در جهان رهاشده کنونی دفاع کرد.

۱- در فصل پنجم همین کتاب این موضوع را بررسی کردیم.

۲- متن این استراتژی صنعتی ایران از سوی دولت خاتمی در پاییز ۸۲ منتشر شد.

## فصل سیزدهم

### دموکراسی و خطر مردم‌انگیزی

#### خلاصه

یکی از عوارض جامعه جدید و دموکراسی‌های رایج خطر ظهور پاپولیسم یا مردم‌انگیزی در جامعه سیاسی است. این عارضه فقط مخصوص جوامع در حال گذار به دموکراسی نیست، بلکه این خطر گریبان کشورهای مشهور به دموکراتیک مثل آمریکا، فرانسه و غیره را نیز تهدید می‌کند. در این فصل خطر پاپولیسم و مکانیزم شکل‌گیری آن را بررسی می‌کنیم. برای تأمین این هدف در این فصل در ابتدا با کمک اندیشه‌های الکسی دو توکویل<sup>۱</sup> ویژگی‌های بنیادی جامعه مدرن (که میل به برابری خواهی است) توضیح داده می‌شود. یکی از پیامدهای روند میل به برابری خواهی شکل‌گیری قدرتی جدید متفاوت از قدرت سیاسی قدیم یا «قدرت اجتماعی» است. سپس نشان داده می‌شود که در جامعه جدید این «قدرت اجتماعی» با اشکال گوناگون (چون بی‌حسی و بی‌مسئولیتی شهروندان، جباریت عقیده عمومی و نظریات کارشناسی) خود را بر افراد جامعه تحمیل می‌کند و زمینه بروز پاپولیسم فراهم می‌شود. نکته ظریف اینکه دو توکویل بر خلاف استاد محبوبش، منتسکیو، راه‌های متداول کنترل قدرت را (مثل قدرت دادگستری، روزنامه‌ها، فعالیت محافل فرهنگی، هنری و ادبی و انتقادات روشن‌فکران) کافی نمی‌داند و داروی شفابخش تقویت فرد اخلاقی و ایمان مذهبی را کارساز می‌داند. در پایان با تکیه بر پنج دلیل نشان می‌دهد چرا بصیرت‌های جامعه‌شناسانه دو توکویل برای فهم و مهار آسیب‌های «قدرت اجتماعی» در جامعه ایران سودمند است.

#### مقدمه

اندیشه‌های الکسی دو توکویل درباره جامعه فرانسه و آمریکای قرن نوزدهم یکی از منابع جدی برای فهم جامعه جدید است.<sup>۲</sup> جامعه‌شناس برجسته‌ای چون ریمون آرون<sup>۳</sup> دو توکویل را از بنیان‌گذاران علم جامعه‌شناسی و شأن اصلی این علم را فهم روندهای شکل‌دهنده جامعه جدید می‌داند (آرون،

1- Alexis De Tocquevill.

۲- در ایران کتاب‌های اصلی دو توکویل به نام‌های *دموکراسی در آمریکا* و *انقلاب فرانسه* به فارسی ترجمه شده‌اند. در تدوین این فصل از دو کتاب مذکور و از آرای ریمون آرون، ریمون بودن و کری سیدنتاپ بهره گرفته‌ام.

3- Raymond Aron.

۱۳۷۰). ریمون بودن،<sup>۱</sup> از دیگر جامعه‌شناسان صاحب‌نفوذ معاصر، نیز بر این باور است روندهایی که دو توکویل در ۱۸۰ سال پیش تشخیص داده است هنوز از روندهای جدی جامعه کنونی ما به شمار می‌رود (بودن، ۱۳۸۳). این نوشته با طرح اندیشه دو توکویل چهار هدف را دنبال می‌کند. اول، شکل‌گیری «قدرت اجتماعی» در جامعه جدید را به‌منزله یکی از روندهای اساسی که او تشخیص داده است، توضیح دهد. دوم، مشخص کند که در جامعه جدید به چه شکل‌هایی این قدرت اجتماعی اعمال می‌شود. سوم، داروی شفابخشی را که دو توکویل برای مهار پیامدهای نامطلوب قدرت اجتماعی برمی‌شمرد برجسته کند. چهارم، به روند مذکور در ایران، که یکی از روندهای جدی جامعه است، اشاره‌ای داشته باشد و آن را آسیب‌شناسی کند.

### ۱- خطر در جامعه مدرن

جامعه جدید چگونه جامعه‌ای است؟ برای فهم جامعه جدید در اندیشه دو توکویل باید به نظریه کلان او توجه کنیم. اگر نظریه کلان آگوست کنت، کارل مارکس و امیل دورکیم به ترتیب نامشان جامعه صنعتی، جامعه سرمایه‌داری و جامعه ارگانیکی است، نام نظریه دو توکویل «جامعه دموکراتیکی» است. جامعه دموکراتیک (یا به قول جامعه‌شناسان متأخر مدرنیته)<sup>۲</sup> جامعه‌ای است که خصیصه اصلی‌اش میل به «برابری شرایط اجتماعی» است. در جامعه مذکور تمایزات ناشی از خانواده، قومیت، نژاد، مذهب و طبقه رسمیت ندارد و اغلب اعضای جامعه میل به برابری دارند. منظور دو توکویل از میل به برابری به معنای برابری فکری یا اقتصادی نیست، زیرا چنین برابری نه ممکن و نه مطلوب است، بلکه منظور او برابری اجتماعی است؛ یعنی پایه‌های فکری و عملی تفاوت‌های موروثی به تدریج سست می‌شود و همه مشاغل، مناصب و افتخارات در جامعه می‌توانند در دسترس همگان باشند و تعداد کثیری از اعضای جامعه می‌توانند شرایط زندگی خود را به هم نزدیک کنند. هدف این جامعه همچون پیشامدرن کسب افتخار و عظمت نیست، بلکه رفاه و آرامش بیشتر برای اکثریت اعضای جامعه است. دو توکویل پس از سفرش به آمریکا در مقام تعیین مصداق چنین جامعه‌ای را در میان بورژوا-پورتین‌های مسیحی این کشور مشاهده کرد. البته او مداح و مبلغ جامعه دموکراتیکی آمریکایی نیست؛ بدین معنا که نه با دموکراسی انتظار دگرگون کردن همه سرنوشت بشر را دارد و نه همچون متفکران محافظه‌کار فرانسه، چون ادموند برک (۱۷۲۹-۹۷)، اساس این جامعه را در حال تجزیه و تلاشی می‌بیند. دموکراسی برای او از یک طرف خصیصه بنیادی جامعه جدید است و برای تعداد زیادی از آدمیان رفاه را تسهیل می‌کند و از طرف دیگر این رفاه هیچ‌گونه درخشش و عظمتی در خود ندارد حتی این جامعه با مخاطرات سیاسی-اجتماعی جدی (مثل پاپولیسم) روبه‌روست.

1- Ratmond Bouden.

۲- منظور از جامعه‌شناسان متأخر نظریه‌پردازانی چون یورگن هابرماس، آنتونی گیدنز و اریک بک و دیگران است.

چرا جامعه دموکراتیک جامعه خطرناکی است؟ در نگاه اول جامعه دموکراتیک جامعه خطرناکی به نظر نمی‌رسد، زیرا رژیم سیاسی متناسب با این جامعه رژیم آزادمنش است. بدین معنا که شهروندان جامعه همه با هم برابرند و هیچ فردی نسبت به فرد دیگری از حق ویژه برخوردار نیست. در چنین جامعه‌ای نمایندگان مردم طبق سازوکارهای دموکراسی پارلمانی منتخب موقت مردم‌اند و فرمان‌اداره حکومت را به دست می‌گیرند. ظاهراً حکومت دموکراتیک مذکور باید حافظ حقوق شهروندان باشد و مدیریت حل معضلات جامعه را به عهده گیرد. دو توکویل کم و بیش حضور چنین رژیم دموکراتیک و آزادمنشی را در جامعه آمریکا تصدیق می‌کند، اما در مقابل با وجود پیروزی انقلاب شکوهمند و آزادی‌خواهانه (۱۸۷۹) مردم فرانسه به جای شکل‌گیری رژیم آزادمنش و دموکراتیک شاهد شکل‌گیری رژیم استبدادی دموکراتیک در این کشور است؛ یعنی رژیمی که به نام اکثریت مردم به شهروندان اعمال قدرت می‌کند و به جای مردم‌سالاری مردم‌سواری می‌کند؛ به عبارت دیگر، همان پاپولیسیم. از این رو، جامعه فرانسه بر خلاف جامعه آمریکای آن زمان جامعه خطرناکی است و از چاله استبداد سیاسی رژیم پیش از انقلاب به چاه استبداد جمعی و اجتماعی پس از انقلاب افتاده است.

## ۲- قدرت اجتماعی

از نظر دو توکویل سربرآوردن دو نوع رژیم سیاسی از دل جوامع دموکراتیک، رژیم آزادمنش و استبدادی دموکراتیک را باید در شکل‌گیری «قدرت اجتماعی» در این جوامع جست‌وجو کرد. منظور از شکل‌گیری روند «قدرت اجتماعی» در جامعه دموکراتیک چیست؟ در جامعه برابری‌خواه جدید سازوکارهای تثبیت‌کننده موقعیت‌های فامیلی، قومی، مذهبی و طبقاتی (یا به اصطلاح نهادهای میانی سنتی) از سکه می‌افتند و جامعه در وضعیتی قرار می‌گیرد که «فرد» فرمانروای سرنوشت خویش می‌شود، اما بر خلاف انتظار هستی این فرد در معرض نابودشدن نیز است، زیرا این افراد پراکنده و ذره‌ای در برابر قدرت افراد یا سازمان‌هایی که به نام جمع بر اعضای جامعه مدیریت می‌کنند (یا همان قدرت اجتماعی) ناتوان‌اند. تا جایی که از نظر دو توکویل «قدرت اجتماعی» مذکور حتی می‌تواند از قدرت سیاسی شاهان در جوامع قدیم ستمگرانه‌تر باشد. در قرن هجدهم، منتسکیو، استاد فکری دو توکویل، آثار سوء قدرت سیاسی و استبداد دلبخواهانه و خودسرانه شاه را تشخیص داده بود و می‌گفت در برابر چنین قدرت آمرانه‌ای توصیه و موعظه به شاه سودمند نیست و از اصل قدرت در برابر قدرت و از اصل لزوم تفکیک و تعادل قوا برای جلوگیری از خودسری‌های حکومت حمایت می‌کرد. دو توکویل این کشف سیاسی منتسکیو را قبول دارد و آن را می‌ستاید، اما خودش به کشف جدید یا کشف «استبداد جمعی» دست می‌زند. از نظر او اگر در وضعیت جامعه جدید غور کنیم روند شکل‌گیری قدرت اجتماعی یا استبداد جمعی را (به خاطر رشد فردیت فزاینده و فروپاشی نهادهای میانی از یک

طرف و وجود شخصی‌های فرصت‌جو در دولت یا نیروهای اپوزیسیون در جامعه سیاسی از طرف دیگر) تشخیص می‌دهیم. دو توکویل می‌گوید اگر در جوامع دموکراتیک این قدرت جمعی استبدادی کنترل شود، همچون آمریکای قرن نوزده، می‌توان شاهد نظام‌های سیاسی دموکراتیک آزادمنش بود، اما اگر این قدرت استبداد جمعی مهار نشود ما همچون فرانسه شاهد استبداد دموکراتیک و مردم‌سواری به جای مردم‌سالاری خواهیم بود.

### ۳- اشکال اعمال قدرت

دو توکویل به روند اعمال قدرت اجتماعی در چند لایه توجه و روشن می‌کند که چرا افراد آزادشده در جامعه دموکراتیک برای مهار آن با مشکل مواجه‌اند. حداقل سه شکل از اعمال قدرت اجتماعی در دو کتاب دو توکویل ردیابی می‌شود. اول، نفوذ قدرت اجتماعی در عرصه سیاسی است. در این عرصه به جای شکل‌گیری نظام سیاسی خدمت‌گزار به افراد، نظام سیاسی زورگو و مردم‌سوار شکل می‌گیرد، زیرا وقتی حکومت و حکمرانان به نام مردم برنامه‌های خود را اعلام و اعمال می‌کنند، اگر پس از پیروزی آنها در انتخابات افراد جامعه با برنامه‌های مذکور مخالف باشند امکان اعتراض جمعی در مقابل این برنامه‌ها را ندارند. امکان اعتراض جمعی وقتی میسر است که مردم بتوانند خود را برای اعتراض به صورت دسته‌جمعی «بسیج» کنند، در حالی که مردم امکان بسیج دائمی ندارند. تنها راه‌هایی که در برابر مردم وجود دارد این است که یا چهار سال صبر کنند تا اعتراض خود را با رأی مخالف‌دادن در سر صندوق‌های رأی به حکمرانان اعلام کنند یا نسبت به عرصه سیاست بی‌تفاوت و بی‌حس شوند. بی‌حسی و ناامیدی مذکور در میان شهروندان یکی از عوامل تداوم خطر مردم‌سواری یا پاپولیسم در جوامع مدرن و دموکراتیک است. به قول ریمون بودون «عامه مردم بر آن خواهند شد که میدان عمل را برای به بار آمدن نتایج انحرافی و آشفته‌ساز حاصل از نیت نیکوی دولت به‌کلی آزاد بگذارند» (بودون، ۱۳۸۳: ۱۵). برای مثال، ریمون بودون سیاست‌های همسان‌ساز دولت‌ها را (مثلاً دولت فرانسه) در زمینه آموزش و پرورش (که بدون ارتباط واقعی با مشکلات مردم و بدون مشورت با اولیای خانواده صورت می‌گیرد) سیاست‌هایی می‌داند که هزینه‌های هنگفتی را بر افراد جامعه تحمیل و به‌طور سیستماتیک نابرابری را نیز در جامعه تثبیت می‌کنند. این مردم‌سواری در حالی اعمال می‌شود که اعضای جامعه نمی‌توانند در برابر سیاست‌های یکسان‌ساز حکومت اقدام مؤثری از خود بروز دهند.

شکل دوم اعمال قدرت اجتماعی، اعمال قدرت از طریق «عقیده عمومی» است. دو توکویل می‌گوید، در اکثر زمینه‌ها و تصمیم‌گیری‌های جامعه جدید نمی‌توانیم درستی و حقیقی بودن امور را تشخیص دهیم و ناگزیر از تکیه کردن به «دیگری» هستیم. حتی «هیچ فیلسوف بزرگی در جهان نیست که در یک میلیون مورد از امور بنیاد کار را بر اعتقاد به دیگری قرار ندهد و به آن باور نکند» (همان:

۲۹). بنابراین، جامعه پیچیده و متنوع جدید این ویژگی را دارد که افراد جامعه چیزی را «درست» بدانند که چون دیگران آن را درست می‌دانند. به بیان دیگر، عقیده دیگران (یا عقیده مشترک) یگانه راهنمای عقل افراد قرار می‌گیرد و بدین‌سان «عقیده مشترک با سنگینی عظیمی بر ذهن هر یک از افراد تأثیر می‌گذارد» (همان). از نظر دو توکویل سلطه عقیده عمومی، یا ایدئولوژی‌ها، در جامعه دموکراتیک، گویی حکم دین را در جوامع پیشامدرن پیدا می‌کند. افراد در جامعه از هر سو در معرض افکار گوناگون قرار دارند و با «اصل برابری» در عمل موضوع کشف واقعیت امور می‌تواند لوث شود. بدین معنا که گویی همه عقاید هم‌ارزش و ناچیز شمرده می‌شوند و زمینه برای نفوذ استبداد عقیده عمومی فراهم می‌شود. پس سلطه عقیده عمومی نیز با ویژگی «برابری‌خواه» جامعه دموکراتیک در ارتباط است. برای مثال، ریمون بودون این سؤال را مطرح می‌کند که چرا «نظریه وابستگی» در دهه هفتاد قرن بیستم به عقیده عمومی در میان متفکران، به‌ویژه متفکران جهان سوم، تبدیل شد. علت این نفوذ به خاطر درستی تجربی نظریه مذکور نبود، بلکه این نظریه از اصل و ارزش «برابری» تغذیه می‌کرد، زیرا طبق این نظریه کشورهای مرکز حق کشورهای پیرامون را با استخراج منابع اولیه آن‌ها (و تحمیل تولیدات و کالاهای خود به این کشورها) پایمال کرده بودند. بنابراین، به دلیل اینکه این نظریه نابرابری کشورها را برجسته می‌کرد از سوی شنوندگان درست قلمداد می‌شد و سبب شد در چند دهه گذشته به عوامل درونی توسعه‌نیافتگی کشورهای جهان سوم توجه نشود.

شکل سوم اعمال قدرت اجتماعی می‌تواند از طریق جباریت کارشناسان، نخبگان و حتی روشن‌فکران اعمال شود. همان مردم‌سواری که دولت‌مردان می‌توانند به نام مردم بر افراد جامعه اعمال کنند کارشناسان و نخبگان هم می‌توانند به نام کل اعضای سازمان، اتحادیه، حزب یا حلقه روشن‌فکری خود بر اعضا تحمیل کنند. حتی این طور نیست که روشن‌فکران، به خاطر نیروی نقاد خود، اسیر وضع موجود نشوند و زیر بار مردم‌سواری نروند. دو توکویل بر این باور است حتی روشن‌فکری مثل ولتر، که سه سال در انگلستان زندگی کرده بود، اساساً توجهش به نهادهای آزادمنش و دموکراتیک انگلستان جلب نشد و هنگامی که به فرانسه بازگشت بر آن تأکید نکرد. متفکران اقتصادی بلندآوازه فیزیوکرات فرانسه نیز با اطمینان کامل از آزادی عمل اقتصادی در هر جا و از سوی هر کس، بدون اینکه هیچ مانعی را در برابر قدرت بی‌مهار دولت مطرح کنند، دفاع می‌کردند. به بیان دیگر، این متفکران از اصل متناقض اقتصاد رقابتی حکومتی! دفاع می‌کردند بدون اینکه با نقد جدی از سوی افراد جامعه روبه‌رو شوند. جدای از خطر جزم‌گرایی، روشن‌فکران همچون مردم عادی از اصل «خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو!» نیز تأثیر می‌پذیرند.

#### ۴- مقاومت در برابر قدرت اجتماعی

در اندیشهٔ دو توکویل در برابر خطر دائمی قدرت اجتماعی (در پایمال کردن هستی فرد) چهار توضیح را می‌توان برشمرد. اول اینکه، او جامعه‌شناس نوستالژیکی نیست که برای بی‌پناهی فرد در جامعهٔ جدید در آرزوی بازسازی نهادهای میانی دوران پیشامدرن باشد. از نظر او پایه‌های فکری، اقتصادی و اجتماعی اغلب نهادهای میانی دوران پیشامدرن (مانند نهاد کلیسای کاتولیک، نظام فئودالی و نهادهای اشرافی) به سرعت در حال فروپاشی است و بازگشت به گذشته ممکن نیست. دوم اینکه، نهادهای میانی مدرن مانند اتحادیه‌های صنفی، سندیکاها، کارگری، انجمن‌های علمی، هنری، ادبی و جنبش‌های اجتماعی می‌توانند در برابر قدرت اجتماعی و خطر مردم‌سواری مقاومت کنند. این در حالی است که دو توکویل بر این باور است که حضور همه‌جایی اشکال قدرت اجتماعی به‌ویژه قدرت عقیدهٔ عمومی چنان قوی است که حتی ممکن است بتواند مجال تنفس و حیات مؤثر را از نهادهای میانی، مدنی و فرهنگی نیز بستاند.

سوم اینکه، دو توکویل به دو مؤلفهٔ نیروی دستگاه قضایی و قدرت روزنامه‌ها بهای بیشتری می‌دهد. از نظر او قدرت قاضیان عدلیه در دوران پیشامدرن نیز نیرویی سیاسی در برابر قدرت شاه بود، اما باز هم به عقیدهٔ وی نیروی قضایی نمی‌تواند نیروی همیشه در صحنهٔ قدرت اجتماعی را به طور اساسی خنثی کند، زیرا حتی دادگستری مستقل از حکومت (که منتسکیو بر آن تأکید می‌کرد) عمدتاً در مواقعی می‌تواند عمل کند که شکایتی به آن ارجاع شود در غیر این صورت امکان مقاومت ندارد. روزنامه‌ها نیز می‌توانند در برابر فریب حکمرانان و عقاید کلیشه‌ای عمومی مقاومت کنند، اما دو توکویل توجه ما را به ضعف روزنامه‌نگاران جلب می‌کند. روزنامه‌نگاران نیز در اسارت «گزینش دلبخواهانه» قرار دارند؛ یعنی اغلب روزنامه‌نگاران دنبال سوژه‌هایی می‌روند که دوست دارند اتفاق بیفتد یا به دنبال مصادیقی می‌گردند که مؤید نظرهای مورد علاقهٔ آن‌ها باشد. به قول روشن‌فکران فرانسوی روزنامهٔ صاحب نفوذی چون *لوموند* سال‌ها رونق اقتصادی اتحاد جماهیر شوروی را، بدون توجه به حضور همه‌جایی وحشتناک توتالیتارینیسیم، به خوانندهٔ فرانسوی القا می‌کرد و دل مردم را می‌برد. بنابراین، با توجه به چهار توضیح مذکور این سؤال پیش می‌آید پس آن داروی شفابخشی که دو توکویل برای علاج خطر مردم‌سواری در جامعهٔ دموکراتیک آزادمنش تشخیص داده است چیست که در جامعهٔ دموکراتیک استبدادی فرانسه کمیاب بود؟

#### ۵- داروی شفا

داروی شفابخش را باید در مقاومت «فرد» در جامعهٔ جدید جست‌وجو کرد، اما نه هر نوع «فردی». از نظر او افراد خاصی می‌توانند در برابر خطرهای قدرت اجتماعی و مردم‌سواری مقاومت کنند، آن‌ها



پورتین‌ها یا بورژواهای مذهبی در آمریکای نیمه دوم قرن نوزده به شمار می‌روند. این افراد در آمریکا تعدادشان بیشتر از فرانسه دوران دو توکویل بود به همین جهت آمریکا، شاهد دموکراسی آزادمنش و فرانسه شاهد دموکراسی استبدادی بود. در اینجا منظور دو توکویل را از فرد خاص بیشتر باید روشن کرد. او بر این باور است که افراد در شرایط عادی معمولاً و به طور ضمنی فرق بین آنچه «حقیقی» است با آنچه «عمومی» است (و از ناحیه جامعه القا می‌شود) می‌فهمند. بنابراین، فرد می‌تواند تحمیق و اسیر نشود و «دلش می‌خواهد آزاد بماند» (همان: ۴۷). همین که فرد می‌تواند آثار سوء قدرت اجتماعی را تشخیص دهد حکایت از آن دارد که وی کاملاً سرسپرده نیست. این ویژگی انتقادی و حرکت با فاصله فرد از جمع و این روح آزادی‌نگه‌ای است که در فرایند جامعه‌پذیری افراد در جامعه باید توجه شود و آموزش‌های مذهبی نقش محوری در این فرایند دارند.

دو توکویل فرد فرهیخته‌ای است که به هیچ دستگاه فکری و اصولی جزمی دل نمی‌بندد، اما بر «یقین‌های اخلاقی» که ریشه در آموزش‌های ادیان الهی دارد، تأکید فراوانی می‌کند. او شأن احکام توصیفی و تبیینی «بودن امور» را از شأن احکام اخلاقی «چگونه بودن» امور جدا می‌کند. به بیان دیگر، او متفکری است که در تشریح امور جامعه احکام توصیفی را با احکام تجویزی و اخلاقی مخلوط نمی‌کند. او به جد بر این باور است که «چگونه بودن» جزو مسئولیت‌های فردی است و این مسئولیت‌های فردی وقتی متعهدانه و مسئولانه انجام می‌گیرد که فرد به ارزش‌های واقعی (مثل حقیقت‌جویی، احترام به دیگری) اعتقاد داشته باشد؛ یعنی ارزش‌هایی که ادیان الهی آن را تبلیغ می‌کنند. او می‌گوید استبداد جمعی به ایمان مذهبی نیاز ندارد (تنها به مقداری ترس نیاز دارد)، ولی آزادی به یقین‌های اخلاقی و دینی نیاز دارد. دموکراسی آزادمنش متکی بر افراد و شهروندانی است که مسئولانه و اخلاقی عمل می‌کنند و افرادی بی‌حس و بی‌مسئولیت نیستند که اگر چنین باشند مستحق سواری‌دادن به سیاسیون‌اند-یعنی همان مردم‌سواری به وسیله مردم‌انگیزی. از این رو، دو توکویل آشکارا روشن‌فکران فرانسه را به باد انتقاد می‌گیرد. او می‌گوید این روشن‌فکران نقد نهادهای کلیسا را در دوران مدرن تا نفی «ایمان مذهبی» افراد به پیش برده‌اند. بنابراین، دموکراسی فرانسوی از «ایمان مذهبی» و از مسئولیت‌شناسی فردی و از تعهد اخلاقی شهروندی محروم است. به بیان دیگر، جامعه دموکراتیک و برابری‌خواه فرانسه در شرایط کم‌بودن تعداد افراد اخلاقی و مسئول، نظام سیاسی دموکراتیک استبدادی را تولید می‌کند.

## ۶- ایران و قدرت اجتماعی چندلایه

طبق آموزه‌های دو توکویل درباره جامعه ایران چه می‌توان گفت؟ جامعه ایران بیش از صد سال است (با اثرپذیری از امواج مدرنیته و اجرای برنامه‌های نوسازی) در معرض روند برابری‌خواهی فزاینده

قرار گرفته است. میل جامعه ایران به رفاه بیشتر برای اکثر اعضای جامعه نه فقط از سوی جنبش‌های پی‌درپی اجتماعی تقویت شده است، بلکه از سوی حکومت‌های پهلوی و جمهوری اسلامی (با اجرای برنامه‌های اقتصادی-اجتماعی متعدد پنج و چهار ساله) نیز تشدید شده است. بنابراین، با معیار دو توکویل می‌توان جامعه ایران را مدرن و دموکراتیک دانست، اما این جامعه مثل کثیری از جوامع مدرن دیگر به مدل فرانسوی نزدیک‌تر است تا مدل آمریکای قرن نوزده. جامعه ایران هنوز پس از صد سال تلاش نتوانسته است نظم سیاسی آزادمنش را بر خود حاکم کند و وارد مرحله تحکیم دموکراسی شود. اگر دو توکویل هم‌اکنون زنده بود حتماً به ایران سفر می‌کرد، زیرا مصداقی بارز از کشف خود را در جامعه ایران می‌دید. توجه به ویژگی‌های سازمان حکومت، جریان‌های روشن‌فکری و وضعیت شهروندی در ایران ادعای مذکور را بهتر روشن می‌کند که در پنج فراز ذیل خلاصه می‌شود.

یکم، سازوکارهای رایج مهار حکومت‌ها، به‌درستی سازمان حکومت را در ایران کنترل نمی‌کند. بدین معنا که اعمال سازوکارهایی مانند تفکیک قوا، انتخابی‌بودن سمت‌ها، نظام رقابتی حزبی، استقلال قاضی، مطبوعات و نهادهای مدنی مستقل (که منتسکیو تأکید می‌کرد) هر کدام در ایران با مشکلاتی روبه‌روست (جلایی‌پور، ۱۳۸۲). دوم، سازمان حکومت می‌تواند به نام ایران و تمامیت ارضی آن و حفاظت از فرهنگ ملی یا مذهب مردم ایران (در دو فصل پیش گفتیم یا با تکیه بر ناسیونالیسم فرهنگی) فرمان‌ها و دستورهای خود را (حتی اگر تصمیماتی خطا باشد) به مردم القا کند و در مقابل چنین وضعیتی مردم دائماً قدرت بسیج و اعتراض ندارند. حتی وقتی مردم در جنبش‌های انتخاباتی حرف متفاوت خود را به حکومت می‌زنند باز حکومت در برابر مطالبات مردم می‌تواند مقاومت کند که در بخش آخر این کتاب به موضوع باز خواهیم گشت. سوم، حکومت برای برطرف کردن انتظارات فزاینده مردم برابری‌خواه مجبور است که سازمان‌های بوروکراتیک خود را افزایش دهد، اما برای تأمین هزینه‌های این سازمان‌های عریض و طویل تقریباً به درآمدهای مالیاتی که مالیات از فعالیت سازنده اقتصادی افراد کشور ایجاد شده باشد، نیست (زیرا حکومت در ایران به جای منابع مالیاتی از منابع خود آمده نفت، یا رانت نفت، برخوردار است. البته این وضعیت رانت نفت به‌خاطر تحریم‌های نفت از ۱۳۹۸ سهمش در بودجه دولت کم شده است). چهارم، حکومت در ایران در حالی که به رشد نهادهای میانی مدرن بی‌میلی نشان می‌دهد علاقه دارد نهادهای مذهبی نیز در خدمت و تأییدکننده سیاست‌های حکومت باشند. سازمان حکومت به‌ویژه پس از انقلاب برای تأیید اقتدار خود از کانال‌های متعدد تصویری، صوتی و انحصاری صدا و سیما برخوردار است (و البته در سال‌های اخیر با ظهور بعضی رسانه‌های مستقل و تقویت فضای اطلاع‌رسانی مجازی و خصوصاً شبکه‌های اجتماعی این انحصار خبری صدا و سیما شکسته است) مؤسسه‌های غیرحکومتی حق داشتن کانال‌های تصویری و صوتی در این سطح و اندازه را نداشتند.

پنجم، در برابر خطر دائمی قدرت اجتماعی ذکرشده در میان جریان‌های اصلی روشن‌فکری جریان‌ی که از ایده‌های مولد «فرد خاص» یا «شهروند مسئول» یا «شهروند اخلاقی» دفاع کند جریان‌ی ضعیف بوده است. به بیان دیگر، جریان‌های روشن‌فکری چپ، اعم از لائیک و مذهبی، چنان بر «عقیده عمومی» در نیم قرن گذشته اثر گذاشته‌اند که جای فراخی برای تأکید بر فرد آزادی‌خواه و اخلاق‌گرا ایجاد نشده است. عمده‌ترین جریان‌های روشن‌فکری تا سه دهه پیش بیشتر مولد الگوی فرد انقلابی بودند تا الگوی شهروند مسئول، آگاه، اخلاقی و ماهر. حتی هم‌اکنون که دین حکومتی در ایران با مشکلات روبه‌روست روشن‌فکران لائیک راه نجات جامعه ایران را نه فقط در تفکیک نهاد دین از حکومت، بلکه راه نجات را در خروج دین از عرصه عمومی و فرستادن آن به عرصه خصوصی می‌دانند و از نقش اخلاقی و تعهدساز دین غافل‌اند یا روشن‌فکران چپ مهم‌ترین مشکل ایران را پدیده‌ای به نام نولیبرالیسم می‌دانند! این در حالی است که نظام اقتصادی ایران نولیبرالیستی نیست، بلکه اقتصادی حکومتی، رانتی، غیرمولد، غیررقابتی و غیرشفاف و "سوداگرانه" است. تعجب‌آور اینکه اغلب روشن‌فکران لائیک و چپ کوشش‌های روشن‌فکران دینی را که در سه دهه اخیر برای معرفی اسلام رحمانی، اخلاقی و معنویت‌گرا (در برابر اسلام سیاسی و ایدئولوژی‌گرا) انجام داده‌اند، تقریباً به‌سخره می‌گیرند.<sup>۱</sup> به بیان دیگر، روشن‌فکران لائیک داروی شفابخش ایمان مذهبی را برای تربیت و تشویق شهروند آگاه، مسئول و اخلاقی در رویارویی با خطر دائمی مردم‌سواری جدی نمی‌گیرند.

---

۱- به نمونه‌هایی از این سخره‌گرفتن‌ها در کتاب پس از دوم‌خرداد (جلائی‌پور، ۱۳۷۸) اشاره کرده‌ام.



## فصل چهاردهم

### مردم‌گرایی مثبت یا مردم‌انگیزی منفی

#### خلاصه

در فصل قبل دیدیم که واژه تحلیلی «پوپولیسم» تقریباً دارای بار معنایی منفی است. در این فصل کوتاه کوشش کرده‌ام دو گونه پوپولیسم در دو معنای مثبت «مردم‌گرایی مثبت» و منفی «مردم‌انگیزی منفی» را تفکیک و از این ایده دفاع کنم که بدون توجه به واژه تحلیلی "مردم‌گرایی" نمی‌توان بخش عمده‌ای از سیاست معاصر ایران را درک کرد.

#### مقدمه

سیاست‌مداران سخنرانی‌هایشان را خطاب به تعداد زیادی از افراد بیان می‌کنند و دائم آنها را با کلمه «مردم» مخاطب قرار می‌دهند، گویا درنهایت قرار است «مردم» تصمیم‌گیرنده و عمل‌کننده باشند؛ مردمی که باید چیزی را بفهمند و کاری را انجام دهند، مردمی که تشویق می‌شوند به سمتی یا انگیزه می‌شوند برای انجام‌دادن یا ندادن کاری؛ تشویق، ترغیب و انگیزه‌دهی به سمتی که هدفش تغییردادن چیزی است که به مردم مربوط می‌شود. پس از انقلاب مشروطه در تعریف مفاهیم تغییراتی ایجاد شد، مفهوم مردم از «مردم» بدون معنای سیاسی به «مردم» دارای معنای ضمنی میهن‌دوستانه و دموکراتیک تغییر یافت (آبراهامیان - الف، ۱۳۹۴: ۶۶). در تاریخ معاصر ایران، به‌ویژه پس از انقلاب مداخلات مردم در سیاست همواره نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است، اما پرسش این است که «مردم» کجا فریب خوردند و کجا درست رفتار کردند؟ آیا می‌توان الگویی یافت که فریب‌خوردگی یا درستی رفتار سیاسی مردم در حمایت از سیاست‌مداران را فهم کرد؟ همچنان که در فصل قبل گفتیم یکی از خصیصه‌های جهان مدرن، در جوامع غربی و شرقی، روند میل به برابری و «مردم‌گرایی» در مرکز سیاست است. به بیان دیگر، پویایی و تغییرات جوامع امروزی از جمله جامعه ایران را نمی‌توان فقط با عملکرد سازمان‌ها، نهادهای مدنی، احزاب و دولت‌ها توضیح داد. «مردم‌گرایی» از مهم‌ترین عناصر سیاست مدرن است و به نظر می‌رسد واژه‌ای تحلیلی است و نمی‌توان آن را در گونه منفی‌اش خلاصه کرد.

## ۱- چارچوب توضیحی

در کاربرد جاری زبان «پوپولیسم»<sup>۱</sup> را می‌توان با معادل‌های فارسی مانند «مردم‌گرایی»، «مردم‌انگیزی»، «توده‌گرایی» و «مردم‌باوری» برابر دانست. با اینکه دو توکویل در کتابش در ۱۸۴۸ از خطر استبداد اکثریت یا قدرت و استبداد اجتماعی در برابر استبداد سیاسی بحث کرد، اما این سخن در قرن نوزدهم شنیده نشد. اصطلاح «پوپولیسم» در سال ۱۸۹۲ در آمریکا با شکل‌گیری حزب مردم‌گرا (Populist Party) وارد ادبیات سیاسی شد (مارشال، ۱۳۸۸: ۹۰۵). سپس این اصطلاح در محافل مارکسیستی و نئومارکسیستی در اشاره به هر جنبش سیاسی که به دنبال بسیج اشخاص به‌منزله فرد (نه عضو یک حزب) علیه دولت اقتدارگرا بود به کار می‌رفت و براساس همین سابقه برخی از چپ‌گرایان در دهه ۱۹۸۰، «تاچریسم» را نوعی «مردم‌گرایی اقتدارگرایانه» توصیف کردند (همان). در ادبیات نظری پوپولیسم به‌منزله جریانی فکری و عملی است که مردم را، به جای «حزب» یا «طبقه خاص» یا «دولت»، در مرکز سیاست مدرن می‌خواهد. «پوپولیسم» یا «مردم‌خواهی» حداقل دو گونه است: یکی «مردم‌گرایی مثبت» و دیگری «مردم‌انگیزی منفی و مخرب». در حالت مردم‌گرایی مثبت (مردم‌گرایی دموکراتیک) فعالان سیاسی و اجتماعی در خطابشان به مردم فقط به مشکلات و مصالح یک طبقه از مردم توجه نمی‌کنند، بلکه مردم را در گروه‌های اجتماعی متکثر در نظر می‌گیرند که نیاز به نماینده دارند.

دقت بیشتر در مفاهیم این موضوع را روشن‌تر می‌کند؛ مفاهیم مربوط به دو نوع مردم‌گرایی و مردم‌انگیزی با معادل‌های انگلیسی Democratic Populism به معنی مردم‌گرایی مردم‌سالار و Radical Populism به معنی مردم‌گرایی افراطی شباهت دارد. اگر «مردم‌انگیز» را به معنی «آدم‌عوام‌فریب» یا «هوچی» در نظر بگیریم، معادل انگلیسی آن Demagogue و «مردم‌انگیزی» Demagoggy می‌شود. همچنین، اگر «مردم‌گرایی» را به معنی «کنش‌گری براساس نظر قاطبه مردم» در نظر بگیریم معادل انگلیسی آن People-Oriented می‌شود. در همین معنا دموکراتیزم را هم می‌توان «مردم‌گرایی» ترجمه کرد. به تعبیر بنجامین آلدیس ووردگفت<sup>۲</sup> امروز «مردم‌گرایی» به‌خودی‌خود از اعتبار بالایی برخوردار است و با مفهوم نوع‌دوستی مترادف فرض می‌شود. ووردگفت برای «مردم‌گرایی» از کلمه انگلیسی Publicness استفاده می‌کند (ووردگفت، ۲۰۱۶).

به تعبیر جودیت باتلر، اندیشمند سیاسی معاصر، و خانم آرنه، فیلسوف منتقد خشونت، جهان امروز با نوعی بی‌ثباتی درگیر است و این بی‌ثباتی می‌تواند سبب برآمدن پوپولیسم شود. باتلر بر این باور است که می‌توان بین پوپولیسم دست راستی و دست چپی تمایز قائل شد، مانند جنبش‌هایی که در جنوب آمریکا در آرژانتین رخ دادند. باتلر با اشاره به ایده ارنستو لاکلائو می‌گوید: پوپولیسم مفهومی مثبت

1- Populism.

2- Benjamin Aldes Wurgaft.

است یا می‌توان از آن مفهومی مثبت ساخت؛ مردم مختلف با دلایل و هویت‌های مختلف در یک تجمع به یکدیگر وصل می‌شوند و مشاهده وضعیت مشترکی آغاز می‌کنند و به جست‌وجوی فهم موقعیت یکدیگر برمی‌آیند. در اینجا مفهوم جدیدی از «مردم» ظاهر می‌شود یا می‌تواند ظاهر بشود. بنابراین، برای لاکلاو، پوپولیسم بسط‌دهنده عهد جناح چپ است. لاکلاو پوپولیسم را به‌منزله جنبش سیاسی فراپارلمانی نمی‌بیند، بلکه او این نوع پوپولیسم را دارای امکان تبدیل‌شدن به تجمعات انتخاباتی، نمایندگی دموکراسی و حتی قدرت دولت می‌بیند (باتلر، ۲۰۱۶).

جویدیت باتلر بر این باور است که پیش از آنکه بین شکل منفی و مثبت پوپولیسم تمایز قائل شویم بایست پوپولیسم را بفهمیم؛ چیزی که ما امروز آن را «خوب» می‌نامیم در زمان دیگری می‌تواند «بد» باشد. نوعی از پوپولیسم وجود دارد که در مقابل قدرت دولت می‌ایستد، از تمام فرایندهای دولتی تنفر دارد و می‌خواهد در قلمرو فراپارلمانی باقی بماند. اشکال پوپولیسم دموکراتیک در قالب قوانین، برابری بین زن و مرد را تأمین می‌کنند، قوانین در مقابل نژادپرستی، قوانین جواز مهاجرت و حتی قوانینی که در جمعیت‌های ناهمگن به قومیت و مذاهب مربوط می‌شود. از سوی دیگر، پوپولیسم ارتجاعی از طریق دلتنگی برای گذشته میهن و دنبال کردن امتیازات از دست رفته می‌خواهد به جامعه خودی و یک‌دست بازگردد. این نوع از پوپولیسم به خاطر از دست دادن جهان گذشته خود به دنبال سقوط قدرت دولت نیز است (همان).

## ۲- ضرورت تفکیک «مردم‌گرایی مثبت» از «مردم‌انگیزی منفی» در سیاست ایران

در تاریخ معاصر ایران حضور «مردم» همیشه مورد مناقشه سیاست‌مداران بوده است. در انتخابات دوره شانزدهم مجلس شورای ملی، حضور مردم و تأکید زیاد دکتر مصدق بر حضور و خواست «مردم» عده‌ای از سیاست‌مداران را برآشفته بود. جمال امامی نماینده مجلس شانزدهم که از مخالفان دولت مصدق بود در یکی از نطق‌های خود در مجلس می‌گوید:

دولت‌مداری به سیاست‌خیابانی نزول کرده است. چنین به نظر می‌رسد که این کشور چیزی بهتر از برگزاری تظاهرات خیابانی ندارد. ما اکنون اینجا، آنجا و همه جا میتینگ داریم. گردهمایی برای این مسئله، برای آن موضوع و برای هر پیشامدی. راهپیمایی دانشجویان، دبیرستانی‌ها، هفت‌ساله‌ها و حتی شش‌ساله‌ها. من از این گردهمایی‌های خیابانی بیزار و خسته شده‌ام. (آبراهامیان-الف، ۱۳۹۴: ۳۲۹، به نقل از امامی، ۱۳۳۰).

حضور مردم در سیاست امروز به‌خصوص در چهار دهه اخیر نیز درخور توجه است. در «پوپولیسم مثبت» یا «مردم‌گرایی مثبت»، فعالان سیاسی و اجتماعی با یک گروه سیاسی، ایدئولوژی یا برنامه رقیب «مخالفت» می‌کنند. این مخالفت به شیوه‌های مدنی و در قالب گفت‌وگو و رقابت و حتی مشاجره

به هویت‌سازی در میان هواداران کمک می‌کند، اما به «بازی مرگ و حیات» و حذف و خشونت کشیده نمی‌شود. در مردم‌گرایی مثبت یک ایده مرکزی که در آینده باید تحقق یابد تبلیغ می‌شود، مثل ایده همزیستی مدنی، توسعه پایدار، همه‌جانبه و حکمرانی خوب در همه بخش‌های جامعه، حکومت جامعه مدنی و بازار. فعالان سیاسی «برنامه خاص و محدودی» را دنبال نمی‌کنند، بلکه «موضوعات و اهداف بلند و گسترده‌ای» را دنبال می‌کنند. به همین دلیل مردم‌گراها از سوی «نخبه‌گرایان» به پوپولیسم به معنای منفی و مردم‌انگیزانه آن متهم می‌شوند. این مردم‌خواهی از وضع موجود و برنامه‌های رقیب انتقاد می‌کند، اما جهت‌گیری اصلی انتقادی‌اش ایجابی است و روی راهکارهایی تکیه می‌کند که رفع عملی مشکلات مردم را واقع‌نگرانه هدف قرار داده است. در این مردم‌گرایی به تغییرات تدریجی و ساختاری توجه می‌شود. طرح‌های سیاسی این مردم‌گرایی قابل دفاع عقلانی و مورد تأیید کارشناسان کارآموده‌اند، اما فعالان سیاسی و اجتماعی کوشش می‌کنند این طرح‌ها به زبانی ساده و در قالبی که شور و عاطفه بینگیزد بیان شوند.

«مردم‌گرایی مثبت» سبب می‌شود رفتار و گفتار سیاستمدار تا حد زیادی به روشن‌فکری تنه‌بزند و تلفیقی از سیاستمدار روشن‌فکر را ایجاد کند؛ سیاستمداری که مردم را به سمتی گرایش می‌دهد تا به چیزی بهتر تبدیل شوند یا در امور مردم رشد و توسعه صورت گیرد، مردم‌گرایی مثبت در سیاست به معنی سوق دادن مردم از سوی سیاستمداران به سمتی است که اطلاعاتشان درباره سیاست روز بالا برود، تصمیم بهتری بگیرند و چیز بهتری خلق شود.

از طرف دیگر، در «پوپولیسم منفی» یا مردم‌انگیزی منفی یا مردم‌گرایی افراطی، فعالان سیاسی و اجتماعی مدعی‌اند که «خواست حقیقی و اصیل مردم» را کشف کرده‌اند و خطاب به مردم می‌گویند «این نخبگان بوروکرات» که دغدغه وطن ندارند دشمن واقعی مردم‌اند. در این مردم‌خواهی فعالان سیاسی مخالف سیاسی و ایدئولوژیک خود را دشمن حیاتی و ناموسی خود معرفی و به جای «نقد» رقیب، نفی و حذف او را دنبال می‌کنند. در این مردم‌خواهی مردم‌انگیزانه یک ایده مرکزی برای جذب افکار و بسیج احساسات مردم وجود دارد، اما این ایده «ایجابی و برای ساختن فردای جامعه» نیست، بلکه بیشتر سلبی و محورش «دشمنی» است که باید نابود شود تا جامعه سعادت را بازیابد. در پوپولیسم منفی فعالان سیاسی به جای تأکید بر برنامه‌های متنوع، عینی و اجرashدنی روی راه‌حل جادویی مشخص (برای مثال، پول نفت را به همه می‌دهیم) تکیه می‌کنند و وقتی هم عملی نشد اغلب به ناسیونالیسم افراطی فرهنگی یا مذهبی متوسل می‌شوند. در «مردم‌انگیزی منفی» وقتی انتقاد اوج می‌گیرد به «فحاشی» علیه رقیب منجر و امور حاشیه‌ای رقیب به وسیله‌ای تبلیغاتی برای «حذف» او و دیونمایی‌اش تبدیل می‌شود.

در «پوپولیسم منفی» وعده تغییرات عظیم و سریع داده می‌شود و در جامعه به دنبال ایجاد فضای



کاذب انقلابی‌اند که در عمل سرابی بیش نیست. در این مردم‌انگیزی طرح‌های اجرایی به صورت ساده و راه‌حل‌های جادویی، که کارشناسان تأیید نمی‌کنند، مطرح می‌شوند؛ مثل طرح مدیریت جهانی در دوره هشت‌ساله دولت احمدی‌نژاد، بدون اینکه به مردم توضیح داده شود که چگونه این طرح‌ها اجراشدنی است.

پوپولیسم از یک طرف می‌تواند مروج دموکراسی باشد، زیرا به مشارکت مردم دامن می‌زند و از طرف دیگر می‌تواند مخل دموکراسی باشد، زیرا در دموکراسی‌ها برای تحقق «وعده‌هایی که به مردم داده شده» به بوروکراسی کارآمد نیاز است. به بیان دیگر، تحقق وعده‌ها بدون تقویت بوروکراسی، که پوپولیست‌ها به آن انتقاد دارند، ممکن نیست. نمی‌توان تعارض پوپولیسم و دموکراسی را یک‌سره حل کرد، اما می‌توان این‌گونه دید که پوپولیسم منفی مخل دموکراسی و بوروکراسی و پوپولیسم مثبت تقویت‌کننده و «مروج» دموکراسی است.

در تاریخ معاصر ایران هر دو گونه مردم‌گرایی مثبت و مردم‌انگیزی منفی پرمصدق است. کنش‌های سیاسی دکتر مصدق، امام خمینی (ره) در شکل‌گیری انقلاب، میرحسین موسوی در زمان جنگ و محمد خاتمی در دولت اصلاحات از نمونه‌های مردم‌گرایی مثبت و تقویت‌کننده دموکراسی به شمار می‌روند. نمونه مردم‌انگیزی منفی را می‌توان در کنش حزب توده در دهه ۱۳۲۰ و کنش‌های محمود احمدی‌نژاد در دوره موسوم مهرورزی مشاهده کرد.

در اینجا باید به تفاوت در مفاهیم توجه کرد، معمولاً «نخبه» را مثبت و در برابر «پوپولیسم» به معنای منفی قرار می‌دهند. در صورتی که باید توجه کرد هم گونه مردم‌گرایی مثبت و هم گونه مردم‌انگیزی مخرب، هر کدام نخبه‌های خاص خود را دارند. برای مثال، خاتمی نخبه برای گونه مردم‌گرایی مثبت دموکراتیک و احمدی‌نژاد نخبه برای مردم‌انگیزی مخرب بود؛ نخبه‌هایی که در سطوح سیاسی از طرف مردم به‌منزله نخبه پذیرفته شده‌اند.

در سطح نظری پس از آرای شومپیتر، نظریه‌پرداز مکتب نخبه‌گرایی دموکراتیک در جامعه‌شناسی سیاسی، دوگانه نخبه در برابر عوام به دوگانه‌ای کلیشه‌ای تبدیل شده است. با رونق «مکتب پلورالیسم مضاعف» در جامعه‌شناسی سیاسی و قبول منطق فازی در این مکتب، حتی مکتب نخبه‌گرایی دموکراتیک هم از رونق افتاده است. در این مکتب «مردم‌گرایی» در قلب سیاست مدرنیته متأخر قرار می‌گیرد و بسته به مسئله و موقعیت یک حرکت مردمی خاص گونه‌های مختلف مردم‌گرایی و نخبه‌گرایی قابل تشخیص‌اند.

در انتخابات مجلس و مجلس خبرگان سال ۹۴، جمله «تکرار می‌کنم» خاتمی و تکرار آن از سوی مردم، علامت ظهور حرکت مردم‌گرایی (موقت انتخاباتی) دموکراتیک بود، زیرا این حرکت به بازگشت خرد و میانه‌روی در سیاست ایران کمک می‌کرد. سیاست مردم‌انگیزانه احمدی‌نژاد در جمله‌هایی مثل

«مدیریت جهانی می‌کنیم»، «پول نفت را به سر سفره مردم می‌آوریم»، «اینها خس و خاشاک‌اند»، «اون ممه رو لولو برد» و رفتارهایی مانند چفیه‌انداختن روی منشور حقوق بشر کوروش و کمک‌گرفتن مداحان نمونه پوپولیسم منفی بود. این کنش‌های سیاسی را نمی‌توان با دوگانه نخبگان در برابر عوام توضیح داد، اما می‌توان با اصطلاحات «مردم‌گرایی مثبت» و «مردم‌انگیزی منفی» تحلیل بهتری ارائه داد.

در دنیای مدرن که میلیون‌ها نفر با هم زندگی می‌کنند، بسته به نوع جوامع، فقط بین دو تا بیست درصد از مردم در سمن‌ها و احزاب سازماندهی شده‌اند، اما مردم سازماندهی نشده نیز توده یک‌دست نیستند. در میان این توده افراد زیادی با فردیت منفی، مثبت و مدنی قرار دارند. این افراد قوه تشخیص، منافع و خواسته دارند. از طرف دیگر، در همین جوامع، باز هم بسته به نوع جوامع، بین سی تا هشتاد درصد از مردم به‌منزله مخاطب نخبگان سیاسی پوزیسیون و اپوزیسیون قرار می‌گیرند و در صحنه‌های انتخاباتی شرکت می‌کنند.

جامعه ایران جامعه‌ای «در تلاش برای ورود به مرحله تحکیم دموکراسی» است. پویایی دموکراتیک در جامعه سیاسی ایران در چارچوبی در جریان است که خصیصه‌های خاص خود را دارد که پیشتر آن را «مدرن بدقواره» نامیدم (جلایی‌پور، ۱۳۹۲). برای تحقق هدف اصلاحات در ایران و رسیدن به دموکراسی باید حرکت‌های مردم‌گرایانه دموکراتیک، رهایی‌بخش و مردم‌انگیزی مخرب و افراطی را تشخیص داد و با کنش سیاسی عقلانی به‌منظور رسیدن به اهداف جامعه دموکراتیک ایران گام برداشت.

### ۳- جمع‌بندی

«پوپولیسم مثبت» علاوه بر قرارگرفتن در نقطه مقابل «پوپولیسم منفی»، در مقابل «سیاست نخبه‌گرا» نیز قرار می‌گیرد؛ «سیاست نخبه‌گرا» به‌گونه‌ای اصلاحات و دموکراسی بدون حمایت و بدون حضور مردم و درواقع به نوعی مطالبه فانتزی و ناکارآمد تبدیل خواهد شد. بی‌توجهی به «خصیصه مردم‌گرایی» در تحلیل اوضاع جامعه تحلیل‌گر را نخبه‌گرا و «مردم‌گور» و ما را از «جامعه‌شناس مردم‌مدار» به «جامعه‌شناس آرشیوی و بی‌خاصیت» تبدیل می‌کند. همچنین، بی‌توجهی به مردم‌گرایی مثبت حرکت‌های دموکراتیک در ایران را از گرمای حمایت‌های مردمی محروم می‌کند. از این رو، می‌توان از مردم‌گرایی مثبت دفاع کرد و به وادی مخرب مردم‌انگیزی نیفتاد. مردم‌گرایی مثبت شیوه آموزش، تمرین و نهادینه‌شدن دموکراسی در میان شهروندان یک دولت-ملت است؛ شیوه‌ای که مردم را دعوت به سیاست، فهم سیاست، مشارکت در سیاست، تصمیم‌گیری در سیاست و سهم‌خواهی در سیاست می‌کند.

## فصل پانزدهم

### چرایی تداوم دولت مردم‌انگیز

#### طرح مسئله

هدف این فصل مقایسه کارنامه سیاسی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دولت احمدی‌نژاد (۱۳۹۲-۱۳۸۴) با دولت اصلاح‌طلب خاتمی (۱۳۸۴-۱۳۷۶) و دولت سازندگی هاشمی رفسنجانی (۱۳۷۶-۱۳۶۸) و دولت حسن روحانی (از ۱۳۹۲ به بعد) نیست، اگرچه انجام این مقایسه‌ها به صورت روش‌مند برای فهم و تبیین تحولات سیاسی-اجتماعی سه دهه گذشته ضروری است. این فصل، پرسش محدودتری دارد: چرا با وجود ناکامی‌های دولت نهم و دهم احمدی‌نژاد «هسته اصلی قدرت سیاسی»<sup>۱</sup> به طور تعجب‌برانگیزی با صرف هزینه‌های سهمگین از تداوم دولت او حمایت کرد؟

هر دولتی ناکامی‌های ریز و درشت پرشماری دارد، اما ناکامی‌های دولت احمدی‌نژاد بزرگ‌تر از حد پذیرفتنی بود. برای نمونه، اقتصاد ایران از اقتصاد در حال خیز و با رشد بیش از شش درصد در سال به اقتصاد پرآشوب و غیررسمی و با رشد منفی نزدیک هفت درصد تبدیل شد. از نظر اجتماعی، ایران از جامعه‌ای که در آن تکثر نیروهای اجتماعی تمرین می‌شد و نهادهای میانی و مدنی‌اش در حال تقویت شدن بود به جامعه‌ای تبدیل شد که جامعه مدنی ناامنی پیدا کرد و تشکل‌های شفاف آن محدود و به لایه‌های زیرین جامعه رانده شدند. به جای تقویت تکثر و همزیستی میان نیروهای اجتماعی از رویارویی آن‌ها دفاع شد و شعار گوش‌کرکن مبارزه با فساد این دولت در شرایطی داده شد که نمونه‌های بزرگ فساد و اختلاس تاریخ ایران در زمان همین دولت اتفاق افتاد؛ از سوءاستفاده سه تا نه هزار میلیارد تومانی و اخذ مجوز مؤسسه اعتباری غیراستاندارد که به تولید سه میلیون مالباخته ایرانی منجر شد. از

---

۱- برای پی‌گیری بهتر بحث باید به معنای «هسته اصلی قدرت» از نظر این نوشته توجه کرد. در این نوشته حکومت (State) ایران، که سازمان‌یافته‌ترین نهاد جامعه ایران است، در دو لایه فرض می‌شود. لایه اول لایه رویی است که مرئی است و در هیئت کابینه و دولت (Government) خود را نشان می‌دهد. این لایه در معرض رأی و دید مردم است. این در حالی است که لایه دوم لایه زیرین و اصلی حکومت است که کمتر در معرض دید و پاسخ‌گویی است. این بخش زیرین حکومت لایه‌ای است که قوای امنیتی، اطلاعاتی، تبلیغاتی، قضایی و شبکه‌های شبه‌حکومتی را دربر می‌گیرد. معمولاً به صورت استعاره در میان نخبگان عرصه عمومی گفته می‌شود بیش از ۷۵ درصد قدرت در ایران در اختیار این لایه دوم یا «هسته اصلی قدرت سیاسی» است. بنابراین، سؤال این است که چرا این لایه زیرین یا هسته قدرت حمایت خود را از دولت احمدی‌نژاد (در لایه اول)، حتی زمانی که ناکامی‌های این دولت اکثر نخبگان، مردم و عرصه عمومی را نگران کرده بود، بی‌دریغ ادامه داد.

لحاظ اعتقادات مذهبی در این دوره موعودگرایی شیعه که مبتنی بر ایمان و امید مردم به آینده بود به بازی گرفته شد و جای آن را موعودگرایی سیاسی خیال‌پردازانه<sup>۱</sup> به‌منزله ابزار سیاسی، گرفت.

از لحاظ بین‌المللی با پیگیری سیاست‌های تنش‌زا و با طرح شعارهای تحریک‌کننده از سوی دولت بیش از چهار قطعنامه علیه ایران تصویب شد و دستان ایران زیر ساطور شورای امنیت رفت (و حتی با توافق ایران با پنج کشور قدرت‌مند جهان، برجام، و با خروج ماجراجویانه ترامپ از برجام هنوز این تهدید از بالای سر ایران برداشته نشده است) و مردم ایران شدیدترین تحریم‌های اقتصادی را در تاریخ تحریم‌های جهان تجربه کردند. از لحاظ اداری و بوروکراتیک شایسته‌سالاری در دولت و سازمان‌های کارشناسی (به‌ویژه دانشگاه‌ها)، تحت این عنوان که ابزاری غربی و مانع رسیدگی به بهبود اوضاع زندگی مردم است، به بازی گرفته و ضعیف شد و تعداد کارکنان دولت بدون رعایت ضوابط شایسته‌سالاری افزایش یافت (از بیش از پانصد هزار نیروی دولتی استخدامی بیش از چهارصد هزار نفر خارج از ضوابط امور استخدامی استخدام شدند). رئیس‌جمهور، احمدی‌نژاد، رسماً از اینکه دانشجویان دانشگاه‌ها به مبارزه با استادان لیبرال و سکولار برنمی‌خیزند اظهار تعجب کرد و امنیتی‌ترین فضای سال‌های پس از جنگ در دانشگاه‌های ایران ایجاد شد. استادان مستقل و مجرب نیز در معرض بازنشستگی زودرس یا محدودیت و ممنوعیت تدریس قرار گرفتند. در گزینش بیش از سه هزار نفر بورسیه تحصیلات عالی در خارج از کشور ضوابط رعایت نشد. سانسور و کنترل وسیع محصولات فرهنگی (اعم از کتاب، نشریات، فیلم و موسیقی) هم در این دوره تشدید شد. به صورت شفاهی عده‌ای از نویسندگان ممنوع‌القلم شدند و کتاب‌هایشان مجوز نمی‌گرفت. در دور دوم دولت احمدی‌نژاد نیز بحران اقتصادی با سوءمدیریت دولت و تحریم‌های اقتصادی، جنبه سراسری و عمق بیشتری یافت و تورم را به بالای ۴۵ درصد و جوانان بیکار را به بالای ۲۵ درصد رساند و به فرایند دارورسانی به بیماران در کشور آسیب‌های جدی رسید.

با وجود تمام این ناکامی‌ها تا وقتی دولت احمدی‌نژاد قصد نفوذ به حوزه اختیارات هسته مرکزی قدرت را نداشت از حمایت بی‌دریغ این هسته برخوردار بود. سؤال این است که چرا هسته قدرت اجازه نداد مجلس از مکانیزم‌های قانونی تغییر این وضعیت مثل طرح بی‌کفایتی سیاسی رئیس‌جمهور استفاده

۱- سیدصادق حقیقت، استاد اندیشه سیاسی دانشگاه مفید در قم، ۲۱ ویژگی گفتمان موعودگرایی سیاسی احمدی‌نژاد را (که در برابر موعودگرایی غیرسیاسی برای مثال جریان انجمن حجتیه قرار دارد) این چنین خلاصه می‌کند: نزدیک‌بودن ظهور امام زمان (عج)؛ امکان ارتباط با امام زمان (عج)؛ نگاه نقادانه به روحانیت و مرجعیت؛ نوعی طریقت‌محوری در برابر شریعت محوری؛ باور به پاپولیسم دینی؛ استفاده از علوم غریبه؛ اعتقاد راسخ به کسب قدرت و فعالیت شدید سیاسی؛ بی‌توجهی به تخصص و تکنوکراسی و نوعی گرایش به عمل‌گرایی [عوامانه]؛ تهور و احساس‌گرایی و توجه به تحریک احساسات مردم؛ پاپولیسم در مقابل نخبه‌گرایی؛ اعتقاد به رادیکالیسم و تصمیمات خلق‌الساعه؛ خود یگانه‌پنداری؛ عمل‌گرایی و عمل‌زدگی؛ علاقه به تسلط بر بیت‌المال؛ تمایل به فرقه‌گرایی سیاسی به جای حزب سیاسی؛ عدالت‌محوری توزیعی؛ ناسازگاری با تجدد؛ اعتقاد به فروپاشی زود هنگام غرب؛ ضرورت برهم‌زدن نظم بین‌الملل با طرح شعارهایی مثل هولوکاست؛ ضرورت گسترش روابط با آمریکای لاتین (و اهمیت‌ندادن به کشورهای همسایه). روزنامه شرق ۹۳/۱/۲۴.

کند. حتی در انتخابات دور دوم احمدی‌نژاد (۱۳۸۸)، که نتایج این انتخابات با اعتراض میلیون‌ها نفر از مردم روبه‌رو شد و جنبش سبز رویداد و ایران را به مدت یک سال با وضعیت آماده‌باش امنیتی روبه‌رو کرد، هسته قدرت بدون کوچک‌ترین مسامحه‌ای جانب حمایت از دولت احمدی‌نژاد را گرفت و با صرف هزینه‌های مادی و معنوی فراوان به جای پاسخ‌گویی به اعتراضات آن‌ها را کنترل و تنبیه کرد و تا انتخابات ۹۲ چهار سال جامعه را در وضعیت کنترل‌شده امنیتی نگاه داشت.

چرا این حمایت‌ها از دولت بحران‌ساز و ناکام احمدی‌نژاد تداوم یافت؟ در این فصل این پاسخ ساده‌شده پذیرفته نمی‌شود که چون مقام رهبری در ابتدا از دولت نهم و دهم حمایت ویژه کرده بودند لاجرم تا پایان دوره احمدی‌نژاد این حمایت هسته قدرت تداوم یافت. نقش رهبر در هسته قدرت یکتاست، اما حمایت رهبری به‌تنهایی پاسخ‌گوی سؤال این نوشته نیست. رهبری از تمام دولت‌های قبلی، وقتی بر سر کار بودند، نیز حمایت کرده بود. سخن این نوشته این است که ما برای پاسخ‌گویی به چرایی تداوم دولت بحران‌ساز و ناکام احمدی‌نژاد به چارچوب تفسیری غیرشخصی‌تر، چندعلتی و پیچیده‌تری نیازمندیم و در این پاسخ‌گویی باید به عملکرد لایه زیرین حکومت یا هسته قدرت در ایران توجه کرد.

## ۱- بستر برآمدن دولت

مناسب است قبل از ارائه چارچوبی برای توضیح تداوم دولت بحران‌ساز احمدی‌نژاد به بستر برآمدن این دولت اشاره‌ای کنیم. این بستر برآمدن به انتخابات شوراهای دوم شهر تهران، دو سال پیش از انتخابات سال ۸۴، برمی‌گردد که در آن لیست هواداران احمدی‌نژاد پیروز شد و او را به شهرداری تهران انتخاب کرد. این پیروزی برای «هسته اصلی قدرت» که از توانایی جذب آرای مردم (از سوی محافظه‌کاران یا اصول‌گرایان بعدی) در دوره اصلاحات (۱۳۸۴-۱۳۷۶) ناامید شده بود، روزنه امید بود. با این پیروزی بود که احمدی‌نژاد دو سال بعد با شعار حمایت از فقرا و مبارزه با فاسدان حکومتی و آوردن پول نفت بر سر سفره‌های مردم (که از بشکه‌ای ده دلار در دوره اول خاتمی به بشکه‌ای بیش از ۱۴۰ دلار رسیده بود) از حمایت‌های بی‌دریغ سازمانی و تبلیغاتی هسته اصلی قدرت در مبارزات انتخاباتی ریاست جمهوری برخوردار شد. با وجود اعتراض مهدی کروبی (یکی از کاندیدای ریاست جمهوری) به نتایج دور اول این انتخابات و اعتراض هاشمی رفسنجانی (کاندیدای دیگر ریاست جمهوری) به نتایج دور دوم انتخابات، احمدی‌نژاد رئیس‌جمهور شد.

دولت احمدی‌نژاد پس از هشت سال فعالیت دولت اصلاحات بر سر کار آمد. با اینکه جامعه در دوره اصلاحات با بهبود شاخص‌های کلان اقتصادی و پویایی‌های جامعه مدنی و رفع تهدیدات بین‌المللی در این دوره روبه‌رو بود، اما در این دوره هسته اصلی قدرت با چالشی اساسی مواجه شد. دولت نهم با توجه به این چالش بود که بستر ظهور و بروز یافت و از سوی لایه‌های اصلی هسته قدرت حمایت شد. در

دوره اصلاحات نیروهای جامعه مدنی و دولت اصلاحات نه فقط از پاسخ‌گویی حکومت و از منشأ مردمی حاکمیت در لایه رویی حکومت (دولت و قوه مجریه) حمایت می‌کردند، بلکه می‌خواستند اجزای لایه زیرین حکومت یا هسته قدرت را نیز به شفافیت و پاسخ‌گویی دعوت کنند. دعوتی که از سوی این «هسته» با مخالفت شدید روبه‌رو می‌شد. اصلاح‌طلبان در این مبارزه دموکراتیک، کار خود را مشروع و منبعث از قانون اساسی و میراث امام خمینی می‌دانستند و محافظه‌کاران (یا اصول‌گرایان) که از حامیان اصلی هسته قدرت بودند مبارزه اصلاح‌طلبان را مغایر با آموزه‌های اسلامی و توطئه‌ای حمایت‌شده از خارج علیه انقلاب اسلامی و نظام می‌دیدند. در این چالش مشکل اصلی هسته قدرت و اصول‌گرایان در برابر اصلاح‌طلبان این بود که اصلاح‌طلبان از پشتیبانی آرای مردم در انتخابات متعدد برخوردار بودند. محافظه‌کاران در انتخابات دوم خرداد سال ۷۶، شورای اول شهرها و روستاها، مجلس ششم و دومین دوره ریاست جمهوری محمد خاتمی در سال هشتم نتوانسته بودند آرای حداکثری مردم را به خود جذب کنند تا با اتکا به حمایت مردم بتوانند در برابر مبارزه برای شفاف‌سازی و پاسخ‌گویی هسته قدرت که از سوی اصلاح‌طلبان پی گرفته می‌شد بایستند. امید هسته قدرت به پشتیبانی آرای مردم با پیروزی احمدی‌نژاد در انتخابات شورای دوم شهر تهران به وجود آمد.<sup>۱</sup>

با این همه، برای هسته قدرت مهم نبود که این پیروزی نه با حضور مردم که در اثر یأس مردم نصیب احمدی‌نژاد شده است. پیروزی احمدی‌نژاد در انتخابات شوراها در تهران به خاطر کسب رأی از اکثر مردم تهران نبود، بلکه ناشی از مشارکت نکردن مردم تهران در این آزادترین انتخابات پس از انقلاب اسلامی بود و در این خلأ مشارکت نکردن مردم بود که لیست گروه احمدی‌نژاد با کسب حدود ۱۶۰ هزار رأی (یعنی کمتر از پنج درصد آرای واجدان شرایط مردم تهران) توانست پیروز این انتخابات شود و احمدی‌نژاد را به شهرداری تهران انتخاب کند.<sup>۲</sup> برای هسته قدرت مهم این بود که پس از شش سال ناکامی محافظه‌کاران بالاخره گروه کوچکی از وابستگان به اصول‌گرایان توانسته بودند در انتخاباتی آزاد پیروز شوند. پس از این پیروزی بود که هسته اصلی قدرت به جای امیدواری به پیروزی نیروهای سنتی محافظه‌کار (اصول‌گرا) در جذب آرای مردم، به پیروزی نیروی اجتماعی تازه‌خیزبرداشته در اطراف احمدی‌نژاد امیدوار شد و دستگاه تبلیغاتی هسته قدرت از حرکت این جمع تحت عنوان حامیان عدالت اجتماعی و وارثان راستین انقلاب حمایت بی‌دریغ کرد. با این همه، هنوز این بستر برآمدن دولت

۱- از این زمان بود که صدا و سیما از یک طرف نارسایی‌های دولت اصلاحات را برجسته و از طرف دیگر به طور مرتب تکرار می‌کرد که رایحه خوش خدمت از شورای شهر و شهرداری تهران است که به مشام همه می‌رسد.

۲- این فضای رکود سیاسی و مشارکت نکردن دو علت اصلی داشت: یکی، تبلیغات ناامیدانه منتقدان رادیکال و تحول‌طلب دولت اصلاحات از سال هشتم به بعد در میان قشرهای شهری، که در آن زمان به عبور کرده‌ها از خاتمی مشهور شدند. دوم، بزرگ‌نمایی و تبلیغات مستمر صدا و سیما حول نقاط ضعف شورای شهر اول تهران. تکراری‌ها و تکنونازی ابراهیم اصغرزاده، یکی از اعضای اصلاح‌طلب این شورا نیز به این بزرگ‌نمایی صدا و سیما کمک بسیاری کرد.

که ذکر شد علل تداوم این دولت را طی هشت سال روشن نمی‌کند. پنج عامل زیر تداوم حمایت هسته قدرت را از دولت نهم و دهم توضیح می‌دهد.

## ۲- علل تداوم حمایت از دولت بحران‌ساز

۱- اولین عامل غلبه «ناب‌گرایی به نام دین» در هسته اصلی قدرت یا لایه زیرین حکومت است. رشد جریان‌های فکری ناب‌گرای مذهبی به دهه‌های قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در بین نیروهای اسلامی بازمی‌گردد و در پیش و پس از انقلاب اسلامی نیز این جریان میان نیروهای انقلاب حضور حاشیه‌ای داشت، اما هیچ‌گاه این جریان فکری-سیاسی نتوانسته بود به جریان غالب در هسته اصلی قدرت تبدیل شود. این در حالی است که با پیروزی احمدی‌نژاد هسته قدرت در نقد و مخالفت با دوره اصلاحات و اصلاح‌طلبان و دوره سازندگی و حتی دوره دفاع مقدس از گفتمان رایج نقد و بررسی سیاست‌ها و مدیریت‌های رایج فراتر رفت و با تأسی به گفتمان ناب‌گرایی به نقد و نفی افراطی و حتی حذف حاملان گفتمان اصلاحات و سازندگی پرداخت و ناب‌گرایی به گفتمان مسلط هسته قدرت تبدیل شد. این ناب‌گرایی در برابر فرایندهای نوسازی، توسعه و پیشرفت جوامع جدید و جامعه ایران قرار داشت (البته این ناب‌گرایان افراطی با رشد علوم تجربی-فیزیکی و فناوری متناظر با آن مثل فناوری هسته‌ای مخالفتی نداشتند). طبق این گفتمان ناب‌گرا همه شکست‌ها و بدبختی‌های جامعه ایران در دوره سازندگی و اصلاحات (از جمله بی‌بندوباری، فقر، فساد، تبعیض و ...) ریشه در تن‌دادن نیروهای اجتماعی به نسخه‌ها و دستورالعمل‌های نوسازی و توسعه غربی داشت و ناشی از دورشدن از اسلام ناب قلمداد می‌شد. از نظر این گفتمان دولت‌های قبلی به‌ویژه دولت خاتمی و هاشمی در برابر روندهای نوسازی و مدرنیته غربی وا داده بودند و راه نجات کشور با روی کار آمدن دولت مکتبی و انقلابی احمدی‌نژاد نه حرکت براساس الگوی نوسازی غربی، بلکه پیروی از الگوی ناب مکتبی بود. ناب‌گرایان بر این باور بودند که با ظهور احمدی‌نژاد وقت آن رسیده است که انقلاب اسلامی از بنیان و اساس تطهیر شود و به شکل اصیل و نابش ارتقا یابد و همه نیروها و شخصیت‌هایی که پیشرفت و رشد جامعه ایران را در چارچوب الگوهای رایج توسعه جست‌وجو می‌کنند نه فقط از دولت و حکومت، بلکه از عرصه عمومی نیز حذف شوند. همچنین از نیروهای تازه‌نفس انقلابی (هرچند و چه‌بسا خود و پدران‌شان نیز در انقلاب و جنگ هشت‌ساله نقشی ایثارگرانه نداشتند) که اسیر اندیشه‌های غربی نیستند و دل‌داده اندیشه‌های ناب اسلامی برای پیشرفت‌اند، دفاع شود. در تبلیغات رسمی مختصات این ایده ناب اسلامی از سوی کسی یا نهادی روشن نمی‌شد، اما عنوان «الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت» به‌وفور در تبلیغات رسمی در برابر گفتمان‌های رقیب، که بر رشد و توسعه تأکید داشتند، به کار می‌رفت.

به بیانی نظری‌تر و با اندکی مسامحه می‌توان گفت اگر نیروهای نواندیش، نوساز و تعامل‌گرای

برآمده از انقلاب اسلامی پس از جنگ تحمیلی در دوره‌ی سازندگی و اصلاحات به دنبال توسعه‌ی پایدار و متوازن، پیشرفت و روزآمد کردن جامعه متناسب با ویژگی‌های فرهنگی ایران بودند (با به دنبال «مدرنیته‌های بدیل» و نه عیناً غربی بودند) این ناب‌گرایان افراطی مقاومت اساسی در برابر فرایند نوخواهی ایرانیان را دنبال می‌کردند. علاوه بر این، می‌خواستند با الگوی تغییر خود در جامعه ایران و حتی جهان تحولی اساسی ایجاد و بدین‌سان «بدیل مدرنیته» (بعدها این بدیل به الگوی جهانی و تمدنی شیعه خود را نشان داد) را به ایرانیان و جهانیان معرفی کنند. البته این تفکر ناب‌گرا اذعان داشت که مشکلاتی در راه ایجاد این بدیل مدرنیته است، اما بر این باور بودند که اصول‌گرایان به‌زودی از این پیچ تاریخی، در شرایطی که تمدن و مدرنیته غربی به قهقرا می‌رود، عبور خواهند کرد؛ درست شبیه انتظاری که چپ‌های روسی از پیروزی الگوی مارکسیست-لنینیستی در برابر الگوی توسعه امپریالیستی یا مدرنیته غربی داشتند و چپ‌های دنیا را به تاریخ پیروزی حواله می‌دادند.

حمایت هسته اصلی قدرت از دولت احمدی‌نژاد فقط حمایت از دولت برآمده از رأی مردم نبود، بلکه پشتیبانی از دولتی بود که می‌توانست حامل الگوی ناب اداره کشور (و بعد اداره جهان) و رشد آن باشد. بنابراین، هسته اصلی قدرت از اقدامات تخریبی این دولت علیه سازمان‌های اداری، نخبگان، کارشناسان، مدیران و استادان توسعه‌گرا، علوم انسانی و اجتماعی-تجربی (از اقتصاد تا جامعه‌شناسی و روانشناسی)، محصولات هنری و فرهنگی سازگار با اندیشه و سبک‌های زندگی روزآمد بی‌دریغ دفاع کرد تا هرچه سریع‌تر نظام و انقلاب از زائده‌های غربی و غیرخودی پالایش شود.

به همین دلیل بود که با روی کار آمدن دولت احمدی‌نژاد حمایت‌های هسته قدرت از جریان فکری آیت‌الله مصباح، که در دوره اصلاحات و در برابر گفتمان اصلاح‌طلبی خیز برداشته بود، گسترده‌تر و از تشکل سیاسی وابسته به مکتب مصباح، جبهه پایداری (که مدعی پیروی از اندیشه‌های ناب اسلامی در برابر اندیشه‌های فاسد غربی بود)، حمایت شد و فارغ‌التحصیلان این نحله فکری در مواضع کلیدی (به‌ویژه فعالیت‌های فرهنگی سپاه، بسیج و دانشگاه‌ها) به کار گرفته شدند. این حمایت‌ها در حالی انجام شدند که در زمان امام خمینی (ره)، رهبر انقلاب اسلامی و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، با اینکه هنوز امواج انقلاب اسلامی در چارچوب‌های نهادی و قانون‌مند مستقر نشده بودند و جامعه با بزرگ‌ترین جنگ و بحران‌های مرزی روبه‌رو بود، این جریان فکری ناب‌گرا در هسته اصلی قدرت حضور تأثیرگذاری نداشت. اتفاقاً امام خمینی (ره) در سال‌های آخر عمر خود در هسته اصلی قدرت گرایش مصلحت‌گرایی را در برابر ناب‌گرایی رواج داد. در جریان انقلاب و دهه اول تأسیس نظام، که شرایط اجتماعی برای ناب‌گرایی مذهبی آماده‌تر بود، جریان فکری ناب‌گرایی امثال آیت‌الله مصباح حضور و نقشی جدی در هسته قدرت و عرصه عمومی نداشت. بدین ترتیب، این غلبه ناب‌گرایی در بخش فکری هسته قدرت یکی از علل حمایت این هسته از دولت احمدی‌نژاد (که حامل این ناب‌گرایی محسوب می‌شد) بود.



۲- عامل دوم که در ارتباط تنگاتنگ با عامل اول است پشت‌کردن دولت نهم و دهم به برنامه‌های مصوب توسعه و سند چشم‌انداز بود. این دولت به جای پیروی از برنامه‌های توسعه و سند چشم‌انداز از عنوان الگوی پیشرفت اسلامی-ایرانی (بدون آنکه مختصات دقیقش روشن باشد)، که ناب‌گرایان هسته قدرت از آن حمایت می‌کردند، حمایت لفظی می‌کرد. ناب‌گرایان و حامیان دولت احمدی‌نژاد سندهای توسعه‌ای گذشته را محصول نخبگان و کارشناسان واداده در برابر غرب می‌دانستند و مدیریت و هدایت کلان منابع کشور را براساس ترجیحات شخصی و توافقات محفلی سامان می‌دادند. این «مدیریت هیئتی» در حالی انجام شد که جزئیات الگوی پیشرفت اسلامی-ایرانی برای کارشناسان و نخبگان عرصه عمومی جامعه روشن نشده و سندی قانونی براساس این الگو تهیه نشده بود. تنها در دوره دوم دولت احمدی‌نژاد بود که با پیگیری هسته قدرت سعی شد از نشست‌های فکری درباره الگوی پیشرفت اسلامی-ایرانی دفاع شود. محصولات این نشست‌ها در دوره احمدی‌نژاد خام و پردازش نشد.<sup>۱</sup> با این همه، براساس آنچه دولت احمدی‌نژاد در عمل در برابر الگوی مصوب برنامه‌های توسعه و سند چشم‌انداز در دستور کار قرار داده است می‌توان الگوی «حکمرانی متولیان و امنیتی» حکومت را با ویژگی‌های زیر دانست (البته این الگو در عمل به جای پیشرفت، بحران‌های متعدد برای جامعه ایجاد کرد).

از رفتار دولت و هسته قدرت در این دوره چنین برمی‌آید که باور دارد: برنامه‌های مصوب توسعه و سند چشم‌انداز قابل تکیه نیستند و می‌توان در عمل آن‌ها را کنار گذاشت؛ کشور در معرض تهدیدات بین‌المللی است و بنابراین از اینکه اغلب ارکان حکومت و هسته قدرت، مثل مصر و پاکستان، در حوزه نفوذ نظامیان قرار گیرند نباید شرمند بود؛ اینکه جامعه و ثبات آن به دولت پاسخ‌گو، جامعه مدنی پویا و شهروندان مسئول و صاحب حقوق نیاز دارد حرف بی‌ربطی است؛ دولت تأییدشده امام دوازدهم شیعیان می‌تواند جامعه مدنی واقعی را، با سازماندهی مردم از سوی سازمان بسیج، ایجاد کند؛ این جامعه مدنی بسیجی است که اصالت دارد و جامعه مدنی که در دوره اصلاحات با تقویت رسانه‌ها، نهادهای مردم‌بنیاد و مستقل، آزادی اجتماعات و دفاع از حقوق شهروندی پیگیری می‌شد در واقع پایگاه دشمن را در جامعه ایران تقویت می‌کرد؛ اینکه سامان‌یافتگی جامعه سیاسی ایران به حزب سیاسی نیاز دارد نیز حرف بی‌اساس غربی است و سپاه با همکاری بسیج، مساجد و هیئت‌های مذهبی می‌تواند جای خالی احزاب را پر کند؛ اینکه جامعه و بنیان‌های اقتصادی آن به بخش خصوصی، تولیدی، قانون‌مند، رقابتی و کارا نیاز دارد سخنی بی‌ربط و سرمایه‌دارانه و غربی است و با واگذاری پروژه‌های عمرانی و اجرای آن به دست قرارگاه خاتم‌الانبیا سپاه و امثالهم (به جای بخش خصوصی مستقل) بخش مطمئن شبه‌حکومتی تقویت می‌شود و این بخش مطمئن (یا طبقه متوسط «توی دست حکومت») می‌تواند

۱- در بهار ۹۲ بود که مجموع سخنرانی‌هایی که در نشست‌های الگوی پیشرفت اسلامی-ایرانی ایراد شده بود در دو کتاب چاپ شد.

بخش خصوصی طفیلی اقتصاد را هدایت کند و اقتصاد ایران را به قله‌های پیشرفت برساند؛ به جای فعالیت شفاف شرکت‌های مهندسی حرفه‌ای و بزرگ خصوصی و تعامل میان شرکت‌های پیمان‌کاری ایرانی و خارجی در انجام پروژه‌های بزرگ عمرانی-فنی و نفتی، می‌توان کار را به قرارگاه‌های سازندگی و سازمان‌های مشابه سپرد؛ باید علوم انسانی دانشگاهی را که مروج جهان‌بینی مادی و الگوهای توسعه و نوسازی غربی است به تدریج ضعیف و به جای آن علوم انسانی اسلامی تأسیس کرد.

بدین ترتیب، در حالی که هنوز مختصاتی از الگوی پیشرفت اسلامی-ایرانی تدوین و تصویب نشده بود در مقام عمل منابع کشور براساس باورهای مذکور اداره شد و در واقع دولت احمدی‌نژاد بی‌توجه به فریاد انتقادی کارشناسان و اقتصاددانان صرفاً ملاحظات هسته قدرت را در اداره کشور در نظر می‌گرفت. به همین دلیل، با وجود بحران‌های اقتصادی که با مدیریت‌های شخصی-امنیتی برای جامعه ایجاد شد، دولت احمدی‌نژاد از حمایت هسته قدرت برخوردار بود (در اینجا لازم است به نکته‌ای که از بدفهمی جلوگیری می‌کند اشاره شود. نگارنده در عین اینکه الگوی رشد متولیان ذکر شده را نقد می‌کند، خود را طرفدار بی‌چون و چرای الگوها و برنامه‌های توسعه سوم و چهارم نمی‌داند. همان‌طور که می‌دانیم برنامه توسعه سوم از سوی کارشناسان، که به رشد بورژوازی مستغلات انجامید، مورد نقدهایی قرار گرفته است و برنامه توسعه چهارم به نوعی به این نقدها پاسخ می‌داد. نقد کارشناسانه و عقلانی برنامه‌های توسعه در عرصه عمومی امری ممدوح و دفاع‌شدنی است، اما مشکل در دوره دولت نهم و دهم این بود که برنامه‌های توسعه و سند چشم‌انداز با دید تبلیغی و ناب‌گرا به جای نقد، نفی و انکار و به روند رشد و پیشرفت در جامعه ضربه اساسی وارد شد. وقتی در این دوره رشد اقتصادی منفی هفت درصد شد یعنی اینکه جامعه حتی از لحاظ اقتصادی به عقب رفته است).

۳- عامل سومی که سبب تداوم حمایت از دولت بحران‌ساز نهم و دهم شد، جاذبه نیروهای مردم‌انگیز هوادار دولت احمدی‌نژاد برای هسته قدرت بود. به بیان دیگر، در برابر دفاع نیروهای منتقد و اصلاح‌طلب، که از مدنیت و همزیستی همه مردم در جامعه در کنار یکدیگر دفاع می‌کردند، هسته قدرت و دولت می‌توانست خود را هوادار توده‌ها و مردم معرفی کند. در جامعه سیاسی ایران ما با دو نیروی سیاسی-اجتماعی سروکار داریم که در سپهرهای مختلف جامعه مؤثرند. یک نیرو طرفداران سامان‌یافتن جامعه و هوادار تشکلیابی در همه عرصه‌هاست و آن را به سیاست و حزب محدود نمی‌کند. برای مثال، در عرصه اقتصاد نیز طرفدار شکل‌گیری و قدرت‌یابی صنوف و اتحادیه‌هاست، از تشکیل اتحادیه‌های کارگری نیز حمایت می‌کند، در عرصه سیاسی طرفدار تشکلیابی، حزب‌یابی، تفکیک قوا و حاکمیت قانون است، افراد را شهروند و صاحب حقوق و مسئولیت می‌خواهد و در همه سپهرها از وجود بروکراسی کارا و شفاف حمایت می‌کند. به طور خلاصه، این نیرو به لوازم و الزامات

دولت-ملت کارآمد مدرن پایبند است و از نهادهای واسط میان دولت و ملت دفاع می‌کند و آن را مهم‌ترین بخش و عنصر تعادل بخش جامعه می‌داند.

در مقابل این نیرو، نیروهای دیگری نیز وجود دارند که مردم را توده‌وار می‌خواهند و حامی ارتباط مستقیم با این توده‌های بی‌شکل‌اند. این نیرو جامعه را پیچیده، متمایز شده و اندام‌وار نمی‌پسندد. این نیرو می‌خواهد مستقیماً به خواسته‌های مردم جواب دهد و از حمایت توده‌های مردم برخوردار باشد. این نیرو دولت را نه منتخب مردم، بلکه متولی مردم می‌خواهد و نهادهای واسط، قانون و بوروکراسی را محدودکننده خود می‌داند. در جامعه مدرن نیز وجود رسانه‌های فراگیر و توده‌ای به این هوس «مردم‌انگیزان» دامن می‌زند. نماد این خواست در دوره اول و دوم دولت احمدی‌نژاد دویدن مردم به دنبال اتومبیل مسئولان بود. این برخورد و این نوع رابطه را در سفرهای استانی (که حداقل سه بار در هر استان تکرار و از سوی هسته قدرت حمایت شد و گویا در این سفرها مردم بیش از سی میلیون نامه و عریضه به دست مقامات رساندند) نیز شاهد بودیم. اساساً اهمیت سفرهای استانی در شکل‌دهی و تقویت این نوع رابطه مستقیم با مردم بود. چرا این سفرها با تبلیغات مستمر (و بازدهی اقتصادی نامعلوم) ادامه یافت؟ زیرا هسته قدرت این توده‌گرایی را جایگزین خوبی برای مدنیت‌گرایی نیروهای اصلاح‌طلب و منتقد در جامعه می‌دانست و از این لحاظ توده‌گرایی دولت نهم و دهم برای هسته قدرت جذاب بود. این توده‌گرایی با ناب‌گرایی هسته قدرت، که دنبال حذف اصلاح‌طلبان بودند، که پایگاه مردمی داشتند، منافاتی نداشت. بنابراین، به خطاهای این دولت نیز به دیده اغماض نگریسته می‌شد.

۴- عامل چهارمی که سبب تداوم حمایت از دولت بحران‌ساز می‌شد، شرایط مساعد بین‌المللی و مالی برای هسته قدرت بود. قیمت نفت به بالای صد دلار رسید و سخنوران حکومتی (به جای کارشناسان) افزایش قیمت آن را تا دویست دلار نیز پیش‌بینی می‌کردند. در شرایطی حکومت از درآمد عظیم نفتی و ارزی (بیش از هفتصد میلیارد دلار طی هشت سال) برخوردار بود که کشورهای غربی با عظیم‌ترین بحران رکود اقتصادی (۲۰۰۸) روبه‌رو بودند و آمریکا ضمن اینکه دو دولت دشمن ایران را در همسایگی‌اش فروپاشانده بود در بحران عراق و افغانستان (پس از سرنگونی صدام و طالبان) در باتلاق فرو رفته بود. این شرایط جهانی و مالی به ناب‌گرایان هسته قدرت و دولت احمدی‌نژاد فرصت می‌داد تا در افکار عمومی با تأسی به شعار عظمت‌طلبی هسته‌ای رجزخوانی کنند و بتوانند قطعنامه‌های شورای امنیت علیه ایران را «کاغذپاره» بنامند. این عظمت‌طلبی وقتی هر شب و روز در صدا و سیما تبلیغ می‌شد بر خودحق‌بینی ناب‌گرایان می‌افزود و به آن‌ها روحیه می‌داد. در نتیجه، با وجود انبوه مشکلات معیشتی که مردم با آن دست به گریبان بودند، هسته قدرت از دولت احمدی‌نژاد دفاع بی‌دریغی می‌کرد. احمدی‌نژاد تا آنجا پیش رفت که گفت برای اداره ایران باید جهان را نیز مدیریت کنیم!

### ۳- تداوم حمایت‌ها حتی پس از اعتراضات انتخابات ۸۸

چهار عامل مذکور علل حمایت هسته قدرت را از دولت احمدی‌نژاد توضیح می‌داد. در مقابل این حمایت‌ها، ناکامی‌های این دولت شعاری در جریان انتخابات ۸۸ در افکار عمومی مردم ایران به چشم آمد و خود را در حمایت از کاندیدای رقیب احمدی‌نژاد (میرحسین موسوی) نشان داد. میلیون‌ها نفر به نامزد رقیب احمدی‌نژاد، میرحسین موسوی، رأی دادند و رسانه‌های ناب‌گرایان افراطی در کوتاه‌ترین زمان ممکن احمدی‌نژاد را با ۲۴ میلیون رأی (در برابر چهارده میلیون رأی موسوی) پیروز اعلام کردند. نحوه مدیریت انتخابات از سوی هسته قدرت، شیوه برگزاری آن و اعلام نتایج، میلیون‌ها مردم ناراضی تهران را به اعتراض واداشت. هسته قدرت می‌توانست با اتخاذ تدابیر کم‌هزینه و با پادرمیانی شخصیت‌های دلسوز کشور به مطالبات مدنی مردم رأی‌دهنده پاسخ گوید و انرژی اعتراضی جنبش موسوم به سبز پس از انتخابات را تخلیه کند. این در حالی بود که معترضان خس و خاشاک خوانده شدند و حمایت بی‌دریغ هسته قدرت از دولت احمدی‌نژاد ادامه یافت و مردم معترض با شیوه‌های مختلف و مستمر امنیتی-تبلیغاتی مهار و سرکوب شدند. بنابراین، چهار عامل مذکور بیشتر تداوم حمایت از دولت نهم احمدی‌نژاد را توضیح می‌دهد، اما برای توضیح تداوم حمایت هسته قدرت از دولت دهم پس از بحران سال ۸۸ باید به عامل پنجمی نیز اشاره کرد.

۵- اگر به نحوه برخورد هسته قدرت با میلیون‌ها مردم معترض در طی سال ۸۸ توجه کنیم متوجه می‌شویم که هسته قدرت پیش از انتخابات ۸۸ فکر می‌کرد در موقعیتی قرار دارد که می‌تواند با تداوم ناب‌گرایی و نفی الگوهای رایج رشد و اداره کشور و برخورداری از حمایت توده‌ها به کار اساسی‌تری نیز دست بزند و برای «جانشینی در نظام» هرس‌ها و پالایش‌های لازم را انجام دهد. هسته قدرت می‌خواست محیط سیاسی جامعه از هرگونه شخصیت و منتقد ریشه‌داری در انقلاب و جامعه پالایش شود تا برای تثبیت جانشینان موردنظر ناب‌گرایان مشکلی وجود نداشته باشد. فرض این بود که با مشارکت میلیونی مردم در انتخابات، دوباره احمدی‌نژاد رئیس‌جمهور می‌شود و در سایه حمایت میلیونی هواداران دولت می‌توان کلیه افراد و شخصیت‌هایی که شاید در آینده برای هسته قدرت مشکل‌ساز شوند را از سر راه کنار گذاشت. به همین منظور بود که هسته اصلی قدرت از صدور حکم دستگیری بسیاری از اصلاح‌طلبان صادق و شناسنامه‌دار سه روز قبل از انتخابات و چهار روز قبل از اعتراضات مردمی به نتایج انتخابات دفاع کرده بود. در بعد از ظهر روز رأی‌گیری به ستاد انتخاباتی میرحسین و دفتر پویش موج سوم در قیطریه با گاز اشک‌آور حمله شد و پس از وقوع اعتراضات، میرحسین موسوی و مهدی کروبی (و محمد خاتمی) که از شخصیت‌های تراز اول نظام و انقلاب بودند فتنه‌گر خوانده شدند. راه‌حل‌های آسان و در دسترس که از سوی هاشمی در نماز جمعه مطرح شد جدی گرفته نشد، هاشمی ساکت فتنه خوانده شد و لباس شخصی‌ها برای ارباب به اطراف خانه‌اش

فرستاده شدند. بعداً با حمایت هسته قدرت از آیت‌الله مهدوی‌کنی، هاشمی رفسنجانی از نامزدی ریاست خبرگان کناره گرفت. به اعتراضات نهادها و شخصیت‌های جامعه مدنی نیز کوچک‌ترین توجهی نشد. حتی به اعتراض مراجع تقلید، بیت امام خمینی، روحانیان ریشه‌دار و اصول‌گرا در حوزه علمیه قم و شهرهای بزرگ نیز عنایتی نشد. در همین فضا کوشش شد برای مرجع تقلید آیت‌الله صانعی و خانواده امام خمینی (ره) (به‌ویژه نوه ایشان سیدحسن خمینی که در قم تدریس می‌کرد) تهدیدات و موانعی ایجاد شود. با این همه و با وجود همه این اعتراضات و مانع‌تراشی‌ها که نظام را در داخل و خارج با بحران و فرسایش اعتبار روبه‌رو کرد، هسته اصلی قدرت از دولت دهم حمایت بی‌دریغ کرد و با هر نیرو و شخصیت منتقدی تحت عنوان عامل فتنه یا ساکت فتنه برخورد شد (البته به نظر می‌رسد هسته قدرت ابعاد بحران پس از انتخابات را پیش‌بینی نکرده بود و قبل از انتخابات فکر می‌کرد می‌تواند با ریشه‌کن کردن باقی منتقدان تداوم اقدامات امنیتی را بدون هزینه و مانع بزرگی بیمه کند).

#### ۴- آزمون انتخابات ۹۲

با اینکه از دو سال پیش از انتخابات ۹۲ دولت احمدی‌نژاد وارد خطوط قرمز و اختیارات هسته قدرت شده بود، همچنان فکر می‌کرد که از پایگاه بی‌نظیر مردمی برخوردار است، اما وقتی هسته قدرت برای تعدیل زیاده‌روی‌های دولت احمدی‌نژاد به نیروهای امنیتی و سازمان‌های بسیج‌کننده مردم توصیه کرد که دیگر در سفرهای استانی مردم را برای او بسیج نکنند و دستگاه تبلیغاتی رسمی هم از حامیان احمدی‌نژاد به‌منزله جریان انحرافی یاد کرد، دیگر از استقبال‌های مردمی که در مراسم استقبال مسئولان مرسوم بود، خبری نبود. این در حالی است که این اقدامات فقط اقداماتی تنظیمی بود و تا پایان دوره احمدی‌نژاد هسته قدرت اجازه نداد مجلس به خاطر ناکامی‌های متنوع دولت نهم و دهم به دنبال اجرای طرح بی‌کفایتی سیاسی ریاست جمهوری برود و با وجود همه ناکامی‌های این دولت، هسته قدرت احساس می‌کرد که می‌تواند با برگزاری انتخابات ۹۲ با حضور میلیونی مردم و نتایج تضمین‌شده از شر سوءمدیریت‌های دولت دهم خلاص شود و راه طی‌شده در دولت نهم و دهم را با کیفیت بیشتر و نیروهای قابل اعتمادتر مکتبی ادامه دهد. برای مثال، جلیلی کاندیدای ناب‌گرایان در انتخابات ۹۲ بر ایده‌ها و موضع رادیکالش در جریان تبلیغات انتخابات تأکید می‌کند: «ما درصد خشکاندن ریشه‌های فاسد صهیونیسم، سرمایه‌داری و کمونیسم در جهان هستیم. ما تصمیم گرفتیم به لطف خداوند بزرگ، نظام‌هایی که بر این سه پایه استوار شده‌اند را نابود کنیم و نظام اسلام رسول‌الله را در جهان استکبار ترویج نماییم». اطمینان خاطر هسته قدرت آنجا روشن‌تر می‌شود که وقتی در جریان ثبت‌نام نامزدها در انتخابات ۹۲ متوجه شد مردمی که از وضعیت معیشتی و آینده کشور نگران شده‌اند

قصد دارند در ابعاد چند ده میلیونی به هاشمی رفسنجانی رأی بدهند، به خود اجازه داد او را (که شناسنامه انقلاب و نظام بود) از سوی شورای نگهبان رد صلاحیت کند.<sup>۱</sup>

با این همه، رخداد انتخابات ۹۲ آزمون بزرگی برای هسته قدرت بود. بر خلاف انتظار این هسته، میلیون‌ها ناراضی (ناشی از هشت سال شخم‌زنی در دوره احمدی‌نژاد) به همراه نیروهای میانه‌رو و خردگرای جامعه مدنی توانستند «جنبش انتخاباتی» غافلگیرکننده و مدنی را در این انتخابات ایجاد کنند و از میان نامزدهای موجود دورترین نامزد به ناب‌گرایان (یعنی حسن روحانی معتقد به عقلانیت و اعتدال) را با اکثریت آرای بیش از هجده میلیونی در همان دور اول به ساختمان ریاست جمهوری بفرستند. این ناب‌گرایان تنها با چهار میلیون رأی برای جلیلی غافلگیر شدند. علل وقوع این جنبش انتخاباتی واکنش مدنی و مدبرانه مردم و جامعه مدنی در برابر سیاست‌های متوهمانه و غیرمدبرانه ایران‌سوز دولت و حکومت بود.

## ۵- جمع‌بندی

۱- برآمدن و تداوم دولت بحران‌ساز و پرهزینه احمدی‌نژاد تک‌علتی نبوده است. باید به عوامل و پویایی‌هایی که در درون هسته قدرت (یا لایه زیرین حکومت) در این هشت سال اتفاق افتاد (به‌ویژه غلبه عنصر ناب‌گرایی و تمهید غیرآشکار مسئله جانشینی که در تاریخ ایران به مسئله بحران جانشینی معروف است) توجه کرد. اگر حمایت‌های هسته قدرت نبود حتی مجلس می‌توانست جلوی سوءتدبیرهای بحران‌ساز دولت نهم و دهم را بگیرد.

۲- حمایت مداوم هسته قدرت (یا بخش زیرین حکومت) از دولت احمدی‌نژاد بر توهم و خودشیفتگی این دولت در داشتن حمایت مردمی افزود. این دولت با سوءمدیریت‌های خود در کشور بحران می‌ساخت، اما نیروهای رسمی بسیج‌کننده در سفرهای استانی بخشی از مردم را برای استقبال از احمدی‌نژاد بسیج می‌کردند و صدا و سیما هم این مراسم را به نمایش می‌گذاشت و اصول‌گرایان نیز سکوت می‌کردند. بنابراین، دولت نهم و دهم نیز با خیال راحت و بی‌توجه به نارضایتی‌های عمیق مردم، نه فقط از مدیریت ایران که از ضرورت مدیریت جهان سخن می‌گفت. این در حالی بود که اصول‌اولیه مدیریت ایران زیر پا گذاشته شده بود. برای مثال، در حالی که دولت نهم و دهم در دنیا رجز‌خوانی و شورای امنیت علیه ایران قطعنامه صادر می‌کرد و بر تحریم‌ها می‌افزود، دولت نهم و دهم دروازه‌های کشور را روی واردات (آن هم به سوی کشور چین) باز کرده بود و به بنیان‌های قدرت تولیدی کشور آسیب‌های جدی زد.

۱- نظرسنجی‌ها و شواهد و قراین نشان می‌داد که اگر صلاحیت هاشمی احراز می‌شد بین ۲۵ تا ۳۵ میلیون رأی می‌آورد.

۳- وقتی تداوم سوءمدیریت‌های دولت نهم و دهم به همراه تحریم‌های بین‌المللی، اقتصاد و معیشت مردم را با بحران روبه‌رو کرد، به‌ویژه وقتی درآمد ارزی حکومت (که یکی از عوامل حمایت‌هسته قدرت از دولت احمدی‌نژاد بود) با کاهش جدی روبه‌رو شد، به تدریج هسته قدرت حمایت‌های بسیج‌کننده خود را از دولت دریغ کرد و دیگر بگم‌بگم‌های دولت نهم در افشای فسادها فروغی را در دل‌های مردم نیفروخت. فراخوان‌های متعدد دولت دهم از مردم حتی در ورزشگاه آزادی نیز بی‌پاسخ ماند و آن‌قدر تعداد جمعیت مردم کم بود که رئیس‌جمهور نتوانست در این مراسم‌ها شرکت کند.<sup>۱</sup>

۴- خطاست که دولت نهم و دهم را دولت فقرا بنامیم (معمولاً رفتار رأی‌دهندگان در ایران فقط مبتنی بر گرایش‌های طبقاتی نیست). برآمدن و تداوم این دولت بیشتر به خاطر علاقه هسته قدرت (به‌خصوص در واکنش عصبی به دوره اصلاحات و سازندگی) بود. وقتی در سال ۹۱ و ۹۲ حمایت سازمانی و تبلیغاتی هسته قدرت از دولت برداشته شد بخش وسیعی از قشرهای متوسط و فرودست نیز دولت را تنها گذاشتند. در انتخابات ۹۲ نیز هفتاد درصد روستاییان به روحانی (که منتقد دولت احمدی‌نژاد و منتقد ناب‌گرایان، همان افراط‌گرایان در زبان روحانی، بود) رأی دادند.

۵- الگوی حکمرانی و رشد حمایت‌شده دولت نهم و دهم و هسته قدرت، الگوی پیشرفت اسلامی-ایرانی نبود، زیرا اساساً هنوز سندی قانونی در این زمینه به تصویب نرسیده و اسناد بالادستی همان سند چشم‌انداز بیست‌ساله و برنامه‌های پنج‌ساله توسعه است. آنچه در عمل اتفاق افتاد نوعی الگوی حکمرانی امنیتی و متولیان (به نام ناب‌گرایی دینی در برابر الگوهای رایج رشد، توسعه و حکمرانی خوب) بود که در ذیل آن یکی از اهداف اصلی حذف نیروهای ریشه‌دار انقلاب، اصلاح‌طلب و منتقد اقتدارگرایی از عرصه سیاست رسمی و عرصه عمومی بود. در عین حال این نوع اداره امنیتی جامعه منافع اقتصادی گروه‌های حامی ناب‌گرایی و توده‌گرایی را در جریان اقتصاد رانتی و پراشوب این دوره تأمین می‌کرد و به گسترش فساد ساختاری در ایران دامن زد (مطالعه این قشر نوکیسه رانت‌خوار و فساد ساختاری یکی از موضوعات جدی برای محققان مسئول خواهد بود). در بخش سوم به این موضوع باز خواهیم گشت.

۶- هشت سال تجربه ناب‌گرایی، حمایت هسته قدرت از توده‌گرایی و دفاع بی‌دریغ از دولت احمدی‌نژاد سبب شد برای قریب به یک دهه فرصت رشد و توسعه از جامعه ایران گرفته شود و با وجود هزینه هفتصد میلیارد درآمد ارزی میزان رشد اقتصادی کشور در پایان این دوره به منفی شش درصد برسد؛ ۲/۵ میلیون بشکه فروش نفت در روز به خارج به هشتصد هزار بشکه برسد؛ بر تراکم آسیب‌های اجتماعی افزوده شود؛ کشور با بحران در روابط خارجی روبه‌رو شود؛ اعتبار هسته قدرت در افکار عمومی

---

۱- در بهار ۹۲ دو بار هواداران احمدی‌نژاد مردم را به ورزشگاه آزادی دعوت کردند، اما مردم استقبال نکردند و احمدی‌نژاد در جمع اندک مردم حاضر نشد.

با فرسایش بی‌سابقه مواجه شود (به طوری که نامزدی که خود را بیش از همه نزدیک به ناب‌گرایی معرفی می‌کرد در برابر هجده میلیون رأی روحانی تنها چهار میلیون رأی آورد)؛ شخصیت‌های تراز اول انقلاب، نظام و محبوب مردم در خانه محبوس شوند؛ با وجود هشت سال تبلیغات سوء صدا و سیما و سازمان‌های امنیتی، محبوبیت شخصیت‌های طرف مردم، اصلاح‌طلبان و اعتدال‌گرایان افزوده شود، به طوری که ائتلاف آن‌ها در جریان انتخابات ۹۲ به پیروزی غافلگیرکننده حسن روحانی بینجامد (اگر ناب‌گرایان حدس می‌زدند که حسن روحانی یا عارف می‌توانند به جای زینت‌بخشی به انتخابات پیروز آن باشند آن دو را نیز مثل هاشمی رد صلاحیت می‌کردند)؛ هاشمی که از سوی ناب‌گرایان در طی سال‌های گذشته به منزله نماد اشرافیت معرفی شده بود به شخصیتی محبوب، مردمی و تأثیرگذار تبدیل شود؛ و خاتمی که ناب‌گرایان در مجلس برای او شعار «مرگ بر» سر داده بودند شخصیتی تأثیرگذارتر، محبوب‌تر و ائتلاف‌ساز شود. چه بسا اگر ناب‌گرایان از بحران‌سازی‌های دولت احمدی‌نژاد حمایت نمی‌کردند، می‌توانستند در انتخابات ۹۲ به جای چهار میلیون هفت میلیون رأی بیاورند.

۷- انتخاب روحانی اعتدال‌گرا در انتخابات ۹۲ حاصل زیرکی جامعه ایران بود که هسته قدرت را نیز غافلگیر کرد. این هسته با رد صلاحیت هاشمی در انتخابات مواضع خود را برای مردم روشن کرده و نشان داده بود به دنبال انتخاباتی با نتایج تضمین شده است و نه پیروزی کسی مثل حسن روحانی. اگر دوباره ناب‌گرایان و تندروان بخواهند همچون دوره اصلاحات با اتکا به امکانات وسیع هسته قدرت بر سر راه دولت روحانی مانع تراشی کنند، تجربه‌های اخیر کشورهای منطقه و تاریخ صد ساله اخیر ایران نشان داده است که شاید واکنش جامعه در برابر ناب‌گرایی، خود حق بینی، تمامیت‌خواهی و انحصارطلبی سیاسی همیشه به صورت جنبش مدنی باقی نماند؛ که نشانه‌های آن را در اعتراضات دی ۱۳۹۶ دیدیم (در بخش سوم آن را بررسی خواهیم کرد).

۸- اگر جریان اصول‌گرایان اختیارات و سرنوشت خود را مثل هشت سال دوره احمدی‌نژاد در دست ناب‌گرایان قرار ندهد و از تجربه تلخ دوره نهم و دهم درس بگیرد می‌توان امیدوار بود جامعه سیاسی در آینده به جای اینکه در معرض سیاست مردم‌انگیز توده‌گرایان و مخالفان انسجام جامعه باشد، در معرض همکاری و رقابت قانون‌مند نیروهای سیاسی طرفدار انسجام جامعه قرار گیرد (یا به رسمیت شناختن رقابت میان اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان). به خصوص مواضع انتخاباتی رهبری در انتخابات ۹۲ که ناب‌گرایان را از رانت ویژه هسته قدرت محروم کرد، این امید را افزایش داده است. این امید با دو اقدام دیگری مقام رهبری افزایش یافت. یکی حمایت رهبری از توافق ژنو درباره موضوع هسته‌ای بین ایران و کشورهای غربی موسوم به پنج به علاوه یک است (که منجر به توافق برجام شد) و دیگری توجه به محورهای ۲۴گانه اقتصاد مقاومتی که از سوی رهبری ابلاغ شد و نشان‌دهنده توجه به رشد اقتصاد تولیدی، غیررانتی، تقویت اقتصاد ملی و توجه به بازارهای جهانی بود. محورهایی که در ابلاغیه بیان



شده است با اقتصاد موردنظر ناب‌گرایان در دوره احمدی‌نژاد فاصله جدی دارد. با این همه، پس از گذشت شش سال از انتخابات ۹۲ قراین نشان نمی‌دهند افراط‌گرایان از واکنش مردم در انتخابات ۹۲ درس گرفته باشند.

۹- تا انسجام‌یابی جامعه سیاسی ایران، شایسته است از اصلاح‌طلبان و منتقدان مدنی هسته قدرت تشکر کرد که توانستند در این هشت سال با اتخاذ «سیاست ایستادگی مدنی» و تأییدنکردن اقدامات غیرمدبرانه و غیرقانونی هسته قدرت، به شیوه‌ای کم‌هزینه و مدنی خطر پیامدهای سوء ناب‌گرایی و توده‌گرایی را فعلاً از بالای سر ایران دور کنند. با همین صبر مدنی جامعه سیاسی ایران می‌تواند به طرف رقابت سامان‌یافته گروه‌ها و تشکل‌های قانون‌گرا حرکت و با تقویت توسعه سیاسی فرایند توسعه اقتصادی و فرهنگی ایران را تقویت کند.

۱۰- با وجود آنچه آمد نباید خوش‌خیال بود. چنانکه گفته شد، نتایج انتخابات ۹۲ به هسته قدرت غافل‌گیرانه تحمیل شده است. بنابراین، باید در آینده دید این نتیجه غافل‌گیرکننده (و هشت سال بحران‌سازی دولت نهم و دهم) هسته قدرت را به واقع‌گرایی و پاسخ به مطالبات مردم تشویق می‌کند یا این هسته دوباره مانند دوره اصلاحات در اجرای برنامه‌های عقلانی، که دولت به مردم وعده داده است، مانع‌تراشی می‌کند؛ که متأسفانه شش سال پس از ۱۳۹۲ بیشتر مانع‌تراشی را نشان می‌دهد.

۱۱- این فصل به علل حمایت از دولت پرهزینه او پرداخت، اما در این دور چه بر سر اقتصاد، اخلاق جامعه، سیاست خارجی، نظام اداری و برنامه‌ریزی آمد همه نیازمند بررسی است.



## **بخش سوم**

**جامعه و جامعه‌سیاسی پس از چهل سال**



## فصل شانزدهم

### ایران، جامعه در آغوش خطر

#### خلاصه

پس از چهار دهه که از پیروزی انقلاب اسلامی می‌گذرد درباره جامعه کنونی ایران از چه سنخ تحلیلی و نظری می‌توان استفاده کرد؟ می‌توان گفت جامعه ایران همچنان مثل زمان شاه جامعه‌ای است در معرض «توسعه ناپایدار و نامتوازن». در این فصل می‌خواهم از نظریه‌ای باکفایت‌تر و متأثر از مکتب پلورالیسم مضاعف در جامعه‌شناسی سیاسی استفاده کنم. این برداشت از جامعه کنونی ایران با برداشت ایده‌آلیزه اصول‌گرایان تندرو (برای نمونه، آیت‌الله یزدی در دی ۱۳۹۷ که گفتند ایران چهارصد سال بیشتر از گذشته پیشرفت کرده است) و برداشت سیاه‌نمایانه نیروهای طرفدار براندازی (مبنی بر اینکه ایران در معرض فروپاشی است) متفاوت است.

#### مقدمه

طی تاریخ ۱۵۰ ساله رشته جامعه‌شناسی، با تلاش مستمر جامعه‌شناسان برای تولید نظریات توضیحی برای جوامع مواجه می‌شویم. به طور کلی، نظریه‌های جامعه‌شناسی را می‌توان در دو دسته قرار داد (جلایی‌پور، ۱۳۹۲: ۷۹-۳۹). یک دسته از این نظریه‌ها «نظریه‌های کلان» است، که در این نوشته ما به آن توجه داریم. نظریه‌های کلان مشکلات اجتماعی مثل جرم و جنایت، اعتیاد و غیره را تبیین یا تعلیل نمی‌کنند (این بر عهده نظریات «رایج» است که معمولاً در رشته‌هایی مثل جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی یا در حوزه‌های جامعه‌شناسی وجود دارند)، بلکه زندگی اجتماعی مردم را در دوره‌ای طولانی توضیح می‌دهند. البته، باید یادآوری کنم که نظریات کلان مانند جام جهان‌نما نیستند که بتوانند تصویری همه‌جانبه از تمام ابعاد زندگی جمعی مردم ارائه دهند، بلکه این نظریات، ابزاری مفهومی-تحلیلی به شمار می‌روند تا نظریه‌پرداز با استفاده از آن و تأکید بر «روند یا میل عمومی» (یا چند روند)، که در جامعه مهم تشخیص داده است، بتواند زندگی اجتماعی در دوره‌ای مشخص را توضیح دهد. مانند، نظریه کلان «جامعه سرمایه‌داری» کارل مارکس یا نظریه «جامعه ارگانیکی» امیل دورکیم که اولی، می‌کوشد با تأکید بر «روند تغییر شیوه تولید» و دومی، با تأکید بر «روند رشد فزاینده تقسیم کار اجتماعی» جامعه مدرن یا جامعه صنعتی اولیه در غرب را توضیح دهد. نظریات کلان مانند، نظریات آزمون‌پذیر و رایج (نظریات معمولی) غنای تجربی ندارند (قیاسی-آزمونی

نیستند)، اما چون بر تجربه متکی‌اند، می‌توانند برای علاقه‌مندان به اصلاح جامعه، معنابخش و «بصیرت‌زا» باشند و به مطالعات اجتماعی و اقدامات اصلاحی جهت دهند.

سؤالی که اکنون مطرح می‌شود این است که جامعه‌شناسی چه نظریات کلانی برای توضیح‌دادن جامعه کنونی ایران دارد؟ جامعه‌شناسان می‌توانند برای رسیدن به توضیحی درباره کلیت جامعه کنونی ایران از دو روش استفاده کنند. در روش اول، مشخص کنند که جامعه ایران، مصداق کدام‌یک از نظریه‌های کلان در جامعه‌شناسی است؟ که به آن حرکت از سطح انتزاع یا از بالا به پایین و رسیدن به سطح تجربه می‌گوییم. در روش دوم، باید براساس ویژگی‌های خاص جامعه ایران، یک «نظریه اختصاصی» یا سنخ تحلیلی بسازند که به آن حرکت از پایین به بالا می‌گوییم.

در این فصل قصد دارم از روش اول، یعنی حرکت از بالا به پایین، استفاده کنم. با اشراف بر اینکه، پیش از این نیز جامعه‌شناسان از این روش برای مطالعه درباره جامعه ایران بهره برده‌اند (همان: ۲۴۷-۲۱۶)، اما من قصد گزارش‌دادن نظروزی‌های آن‌ها را ندارم، بلکه می‌خواهم از این نظریه دفاع کنم که چرا جامعه ایران، مصداقی از نظریه کلان «جامعه در آغوش خطر» اریک بک آلمانی است. از این رو، ابتدا نظریه اریک بک را توضیح می‌دهم و سپس شرح خواهم داد که چرا ایران مصداقی از این نظریه است.

### ۱- چارچوب تحلیلی

اریک بک (۲۰۱۵-۱۹۴۴)، جامعه‌شناس آلمانی، نظریه خود را در سال ۱۹۸۶ و به زبان آلمانی در کتابش توضیح داد. این کتاب در سال ۱۹۹۲ با عنوان *Risk Society* به انگلیسی چاپ شد و نشر کوپر ترجمه فارسی آن را با عنوان *جامعه در مخاطره منتشر کرد* (که من به آن «جامعه در آغوش خطر» می‌گویم؛ آن هم خطرهایی از نوع ریسک مدرن). قبل از توضیح نظریه اریک بک، باید واحد تحلیل جامعه را از نظر او روشن کنم تا بدانیم که وقتی اریک بک از «جامعه» صحبت می‌کند، منظورش گروه اجتماعی است یا ملت-دولت یا جامعه در سطح جهانی. اریک بک، از نسل جامعه‌شناسان پس از سی. رایت میلز (۱۹۶۲-۱۹۱۶) است. میلز، در کتاب مشهورش به نام *تخیل جامعه‌شناسی* (۱۹۷۰) با استناد به آرای کلاسیک‌های جامعه‌شناسی (مارکس، وبر و دورکیم) واحد تحلیل جامعه را ملت-دولت‌های جوامع غربی (یا دولت ملی) می‌داند. در اینجا منظور میلز از جامعه کشورهایی مانند انگلستان، فرانسه و آلمان بود، اما جامعه‌شناسان نسل بعد، مانند اریک بک و آنتونی گیدنز، از سال ۱۹۷۰ به بعد، واحد تحلیل جامعه‌شناسی را «جهان مدرن» یا «مدرنیته جهانی» می‌دانند؛ یعنی جامعه در اندازه جهانی. از دید آنها با اینکه مؤلفه‌های شکل‌دهنده جامعه مدرن مانند: عقل‌گرایی خودبنیاد، علم‌گرایی، فلسفه‌های مضاف‌گرایی، تکنولوژی‌گرایی، اقتصاد بازارگرایی، فردگرایی، دموکراسی‌خواهی و غیره،

خاستگاه غربی دارند، اما این مؤلفه‌ها نه فقط در درون مرزهای دولت-ملت‌ها، بلکه فرامرزی و جهانی عمل می‌کنند. از این رو، واحد تحلیل جامعه، جامعه مدرن جهانی یا مدرنیته جهانی است. در واقع، نظریه جامعه ریسکی اریک بک، نظریه‌ای درباره جامعه مدرن جهانی است.

گفتیم که نظریات کلان با تأکید بر «یک روند مهم» در جامعه، محتوای زندگی اجتماعی مردم را در دوره‌ای طولانی توضیح می‌دهند. در همین سیاق، اریک بک، در کتابش توضیح می‌دهد که مهم‌ترین روند تعیین‌کننده، از میان روندهایی مثل برابری و آزادی‌خواهی، نوسازی صنعتی یا تفکیک اجتماعی در جهان مدرن کنونی «روند ریسک»<sup>۱</sup> است. این روند، چنان زندگی ما را تحت تأثیر قرار داده است که جامعه مدرن (صنعتی یا مدرنیته اول) دارد پا به دوره مدرنیته ریسکی (مدرنیته دوم) می‌گذارد. از این رو، برای فهم نظریه اریک بک باید منظور او را از ریسک و چرایی تحول به مدرنیته دوم توضیح داد.

اما منظور او از روند تعیین‌کننده «ریسک» چیست؟ منظور او از روند ریسک، این نیست که ما آدمیان در زندگی روزمره خود با خطر<sup>۲</sup> یا مخاطره<sup>۳</sup> در معنای رایج آنها روبه‌رو هستیم؛ این خطرها یا مخاطرات همیشه بوده‌اند و کم یا زیاد در آینده نیز خواهند بود. او ریسک را از مفهوم خطر رایج جدا می‌کند. به گفته او، خطر امری «داده شده» است یا رخدادی که گویی ناشی از عمل ما نیست. مانند خطرهای ناشی از سیل، زلزله یا طاعون که از سوی طبیعت بشر را تهدید می‌کنند. این خطرها از قدیم با بشر همراه بوده‌اند، اما ریسک نوع خاصی از خطر است؛ «بازتاب تصمیم‌ها و کنش‌های ما» در دوره مدرن است. گویا بک از خطری جدید یا نوسازانه و مدرن صحبت می‌کند. به بیان دیگر، هنگامی که ما برای ایجاد تغییر در وضع زندگی خودمان روند طبیعت را دست‌کاری و در آن مداخله می‌کنیم، ریسک و خطر نیز تولید می‌شود. این ریسک ساخته بشر است، نه ساخته طبیعت. از نظر بک، «خطر رایج» موضوعی است که تا حدودی، مشخص یا «متعین» است. به این معنا که همه ما با آثار زلزله و سیل آشناییم، اما آثار ریسک «نامتعین‌اند» و همه ما به‌خوبی به آثار آن اشراف نداریم و محاسبه آن نیز کاری بسیار دشوار و مناقشه‌برانگیز است.

اریک بک می‌گوید همه جامعه‌شناسان، از مارکس تا پارسونز، پیامدهای کنش آدمیان امروزی را بخشی از خود کنش می‌دانستند. گویی پیامدها با اهداف کنش‌های ما مرتبط‌اند. با اینکه افرادی مثل مارکس و وبر، به پیامدهای ناخواسته کنش بشر توجه داشتند، گویی خود امر «پیامد ناخواسته» برای کنش‌گر مسئله مهمی نیست. او می‌گوید این نحوه نگرش کلاسیک‌ها به جامعه اولیه صنعتی یا مدرن مربوط است. این در حالی است که ما به دوره جدید یا مدرنیته دوم و ریسکی وارد شده‌ایم؛ دوره‌ای که دخالت اراده انسانی در طبیعت و جامعه، از طریق علم، تکنولوژی و سایر نهادهای مدرن چنان ابعادی

1- Risk.  
2- Danger.  
3- Hazard.

یافته است که پیامدهای خطرناک آن دیگر نامرئی نیست، بلکه برای همه مردم مرئی و نگران‌کننده شده است. از دیدگاه جامعه‌شناسانهٔ اریک بک، روند ریسک مهم‌ترین «واقعیت اجتماعی» دوران ماست که شبیح دائمی آن بر بالای سر ما قرار دارد و مجبوریم آن را جدی بگیریم. به بیان دیگر، روندی که اریک بک، در جامعهٔ جدید تشخیص داده است، اهمیت روندهایی چون شیوهٔ تولید سرمایه‌دارانهٔ مارکس، روند پیچیده‌شدن تقسیم کار اجتماعی یا روند تفکیک اجتماعی دورکیم و پارسونز و روند رشد فزایندهٔ عقلانیت ابزاری یا بوروکراتیک وبر و هابرماس، را که جامعه‌شناسان، برای توضیح‌دادن جامعهٔ مدرن به کار برده‌اند، تحت تأثیر قرار داده و به حاشیه برده است.

چرا «روند ریسک» جامعهٔ مدرن (یا صنعتی و مدرنیتهٔ اول) را از دورهٔ مدرنیتهٔ دوم متمایز می‌کند؟ در دورهٔ مدرنیتهٔ اول، جهان دیگر مثل جهان سنتی، جهان «رازها» نبود. برای هر مشکلی راه‌حلی وجود داشت و همهٔ کارها، با هدف بهترشدن، نوسازی و توسعه انجام می‌شدند. اگر در جامعهٔ مدرن استثمار وجود دارد، برای درمان آن سوسیال دموکراسی و دولت رفاه موجود است. اگر در جامعهٔ مدرن، «آشفته‌گی اجتماعی» خودکشی و اعتیاد وجود دارد، نهادهای مدنی با بهره‌گیری از اخلاق و ایجاد شور و همبستگی میان انسان‌ها برای درمان آن تلاش می‌کنند. با وجود اینکه، روسو، مارکس و وبر از ابعاد تاریک جامعهٔ مدرن سخن می‌گفتند، اما از ابعاد روشن و دستاوردهای مثبت جامعهٔ مدرن نیز قاطعانه دفاع می‌کردند. می‌توان گفت با اینکه مدرنیتهٔ دوم با موتور علم، تکنولوژی و نهادهای مدرن حرکت می‌کند، جامعه را به دورهٔ جدیدی به نام «مدرنیتهٔ دوم» وارد کرده است؛ دوره‌ای که در آن دستاوردهای مثبت و منفی مدرنیته به‌راحتی از یکدیگر تشخیص داده نمی‌شوند. اساساً هر دستاوردی با ریسک و خطر مواجه است و دیگر راه‌حل‌های ساده و قابل اطمینان برای حل معضلات وجود ندارند. استفاده از هر راه‌حلی، حتی اگر با تأمل و از روی بازاندیشی از آن استفاده شود، باز هم با نوعی ریسک همراه است.

اکنون ببینیم گیدنز چگونه جامعهٔ ریسکی یا مدرنیتهٔ دوم را توضیح می‌دهد. او می‌گوید که عمده‌ترین تضاد و چالش در جامعهٔ شناخته‌شدهٔ صنعتی قرون نوزده و بیست بر محور تولید و توزیع ثروت (یا بین کارگر و اتحادیه‌های آن‌ها با کارفرما و صاحب سرمایه) بود. از دید او هم‌اکنون نیز این تضاد با شکل‌های گوناگون ادامه دارد، اما با آشکارشدن روند ریسک و تخریب محیط‌زیست، نبرد و چالش اصلی دیگر بر سر تقسیم تولید و توزیع ثروت نیست، بلکه کیک این ثروت و تولید به‌دست‌آمده در جامعهٔ مدرن در هنگام مصرف نباید مسموم باشد؛ که البته مسموم شده است. مسئلهٔ اصلی در دورهٔ متأخر امنیت است نه توزیع ثروت و رفاه. از نظر گیدنز اکنون آگاهی از پیامدهای روند ریسک و خطر گویی به نیروی مسلط تاریخ و جامعه تبدیل شده است، جامعهٔ صنعتی اول در حال استحاله است و ما به سوی «جامعهٔ در آغوش خطر جهانی» در حرکتیم. او می‌گوید: همان‌طور که سودجویی سرمایه‌دارانه



یا آزادی‌خواهی مدرن مرز نمی‌شناسد، انواع ریسک‌ها مثل آلودگی هوا، خاک و آب، تروریسم، ناامنی جهانی و اندیشه‌های رادیکال نیز مرز نمی‌شناسند. بنابراین، ما تقریباً به دوره جدیدی از مدرنیته یا مدرنیته دوم وارد شده‌ایم.

## ۲- سه مفهوم کلیدی دیگر

در منظومه مفهومی اریک بک، غیر از مفهوم ریسک (و خطرهای ناشی از آن) و مدرنیته دوم، برای توضیح دوره جدید، سه مفهوم دیگر نیز اهمیت دارد. اولی، مفهوم بازتابندگی<sup>۱</sup> یا بازاندیشی است. با رشد سوادآموزی، تحصیلات عالی و به‌ویژه وسایل ارتباط جمعی در دوره مدرن، میزان آگاهی از امور مختلف و بازاندیشی نسبت به آگاهی‌های پیشین در مردم افزایش یافته است. همین خصیصه بازتابندگی، روند آگاهی از ریسک‌ها را جدی‌تر می‌کند. با این همه، منظور او از بازاندیشی، تنها رشد سطح آگاهی در میان مردم نیست. اول اینکه، بازتابندگی را درست مانند تأمل یا اندیشه‌کردن<sup>۲</sup> که در فرهنگ عمومی کاربرد وسیعی دارد، نمی‌داند. منظورش این نیست که افراد جامعه با اتکا به شناخت و دانشی گسترده دست به بازاندیشی در وضعیت خود می‌زنند، بلکه، می‌گوید که خود مردم، به طور مستقیم، با پیامدهای تصمیم‌ها و کنش‌هایشان مواجه می‌شوند. برای مثال، هنگامی که فردی پیتزایی خوشمزه را با یک نوشابه شیرین گازدار میل می‌کند یا عده‌ای از مردم در ایام تعطیل یا فراغت با ماشین شخصی‌شان پهنه جغرافیای کشور را در می‌نوردند و با وجود ایجادکردن ترافیک‌های سنگین، انبوهی از زباله تولید و بخش اعظم آن را نیز در طبیعت رها می‌کنند، پیامدها و تبعات این رفتارها به خودشان بازمی‌گردد. از این رو، بازتابندگی و بازاندیشی در زندگی روزمره مردم، هم برخاسته از تأمل و شناخت است و هم متأثر از (کنش و) واکنش ما؛ یعنی در این بحث، بازتابندگی یا تأمل آگاهانه، با واکنش، که امری صرفاً آگاهانه و انتخابی نیست، آمیخته می‌شود. به بیان دیگر، فرایند بازتابندگی که با انقلاب رخ داده است در تکنولوژی‌های ارتباطی و اطلاعاتی، تشدید و همه‌گیر می‌شود و «روند ریسک» و عدم تعیین را جدی‌تر می‌کند. در عین حال خود واقعیتی اجتماعی و فرافردی است.

دوم اینکه، فرایند بازتابندگی برخلاف دوره مدرن اولیه، فقط زیر نفوذ بحث‌های کارشناسانه بوروکرات‌های دولتی یا شخصیت‌های دانشگاهی و رسانه‌های رسمی نیست، بلکه این فرایند از کارشناسان مردمی در حرکت‌های جمعی و جنبش‌های اجتماعی (همانند جنبش محیط‌زیست، که در واکنش به روند ریسک‌ها و تخریب محیط‌زیست شکل گرفته است)، رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی غیردولتی نیز متأثر است. به بیان دیگر، فرایند بازتابندگی فقط از سوی کارشناسان و دانشمندان رسمی تغذیه نمی‌شود، بلکه کارشناسان و دانشمندان مردمی که در جنبش‌های اجتماعی پناه گرفته‌اند نیز آن را تغذیه می‌کنند.

1- Reflexivity.

2- Reflection.

در مفهوم دوم، اریک بک به «فردیت»، که مفهوم و مؤلفهٔ جامعهٔ مدرن است، معنا می‌دهد. او می‌گوید در مدرنیتهٔ دوم مؤلفهٔ «فردیت» به‌درستی وضعیت انسان را در جامعه توضیح نمی‌دهد. او در ارتباط با جامعهٔ ریسکی، به جای «فردیت» که معنای ثابتی را به ذهن متبادر می‌کند از مفهوم «فرایند فردی شدن»<sup>۱</sup> صحبت می‌کند. از نظر او این فرایند فردی شدن در جامعه دو طرف دارد؛ از یک طرف، در دورهٔ مدرنیتهٔ دوم افراد تلاش می‌کنند تا مستقل و خودسامان باشند و دایرهٔ تصمیمات و انتخاب‌های فردی خود را گسترش دهند و بیش از پیش هویت فردی خود را از یکدیگر متمایز کنند. از طرف دیگر، این فرایند فردی شدن با تنش همراه است و در تقابل با نهادها و رویه‌های موجود در جامعهٔ مدرن قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، جریان فردیت‌گرایی، نهادهای اجتماعی را از معنا و روح خالی کرده است و به زامبی یا جسم مرده‌ای تبدیل می‌کند. برای نمونه اریک بک، در اینجا به تغییراتی که در نهاد خانوادهٔ هسته‌ای اتفاق افتاده است اشاره می‌کند. او برای این منظور به بالارفتن سن ازدواج، روند تأخیری فرزندآوری، کاهش تعداد فرزندآوری، رشد خانواده‌های تک‌سرپرست، رشد خانوارهای مجردی و رشد هم‌باشی‌های خارج از ازدواج (ازدواج سفید) اشاره می‌کند که از نظر او فردیت‌گرایی به آن دامن زده است. فرایندی که ریسک‌زاست و به قول گیدنز به اضطراب‌های وجودی دامن می‌زند.

مفهوم کلیدی سوم اریک بک، «ساب پالیتیکس»<sup>۲</sup> است که آن را به واژهٔ نامأنوس «زیر سیاست» ترجمه کرده‌اند. من برای آن واژه‌های «سیاست فرارسمی و سیاست مکمل» را پیشنهاد می‌کنم. گفتیم که اریک بک، جامعهٔ مدرن کنونی یا مدرنیتهٔ دوم را جامعه‌ای ریسکی و بازاندیشانه، با نهادهایی از درون تهی شده یا خطرخیز می‌داند، اما این برداشت انتقادی او از جامعه سبب نمی‌شود که او را جامعه‌شناسی بدبین، محافظه‌کار یا ضدمدرن بدانیم، بلکه او همچون گیدنز، در زمرهٔ محققان مدرنیست انتقادی قرار می‌گیرد. او برای مقابله با ابعاد ریسکی و خطرخیز جامعهٔ مدرن فتوا نمی‌دهد که به روستا برگردیم، بلکه بر این باور است که با استفاده از مؤلفه‌های جامعهٔ مدرن مثل علم و تکنولوژی و با بازاندیشی در نهادهای مدرن و دموکراسی مشارکتی می‌توانیم برای شناخت و مهار ریسک‌ها مسئولانه‌تر تلاش کنیم. در چنین زمینه‌ای است که می‌توانیم منظور او را از «سیاست مکمل» بهتر بفهمیم. او می‌گوید که در مدرنیتهٔ دوم، برای سامان‌دهی عقلانی جامعه اینکه فقط به عملکرد نهادهای رسمی دموکراسی‌های پارلمانی (مثل نظام رقابتی حزبی، فرایندهای انتخاباتی و فراکسیون‌های پارلمانی) توجه کنیم، کافی نیست، بلکه در مدرنیتهٔ دوم و بازاندیشانهٔ ریسک‌ها، زمینه‌ای فراهم کرده‌اند که فراتر از سیاست رسمی، سیاست‌های دیگری از سوی مردم شکل گیرد که آنها را نیز باید جدی گرفت.

1- Individualization.

2- Subpoliticse.

منظور او از این سیاست‌های مکمل، اقدامات جمعی و جنبش‌های اجتماعی ضدجنگ و طرفداری از محیط‌زیست است؛ اقداماتی حتی ورای مرزهای رسمی کشورها. از نظر اریک بک، در این سیاست‌های جنبشی و مکمل، مفاهیم چپ و راست، به آن گونه که در مدرنیته اول وجود داشتند، معنای خود را از دست داده و برای حاملان این جنبش‌ها، رویارویی با ریسک‌ها و خطرهای اهمیت یافته‌اند. اریک بک می‌گوید: کنش‌گری در مدرنیته دوم، هم بعد فردی و هم بعد جمعی دارد. او نشان می‌دهد که هم‌اکنون افراد زیادی به صورت فردی به‌گونه‌ای زندگی می‌کنند که بهتر بتوانند ریسک‌ها را مهار کنند. برای مثال، برای جلوگیری از بیماری جنون گاوی گوشت قرمز کمتر مصرف می‌کنند یا برای مبارزه با آلودگی هوا، به جای ماشین از دوچرخه استفاده می‌کنند، یا تلاش کنش‌گران برای اینکه به صورت جمعی در قالب جنبش‌های محلی، ملی و جهانی، برای مهار ریسک‌ها، مبارزه کنند مثل جنبش‌های جهانی ضدجنگ و محیط‌زیست. در مجموع، اریک بک، گیدنز و دیوید هلد، برای مبارزه با چالش‌های مدرنیته دوم یا «جهان در آغوش خطر» از «تعمیق دموکراسی و جهانی کردن آن» دفاع می‌کنند. آنها بر این باورند که دموکراسی‌های رایج پارلمانی در داخل کشورها باید مشارکتی‌تر شوند؛ یعنی خواست جنبش‌های اجتماعی جدی تلقی شود. همکاری‌های منطقه‌ای و جهانی بین کشورها برای مهار ریسک‌ها باید، شکل جدی‌تر و نهادینه پیدا کند. از دموکراسی جهان‌وطن دفاع می‌کنند و خواستار تغییر وضعیت تبعیض‌آمیز فعلی سازمان ملل متحدند.

### ۳- ایران، جامعه در آغوش خطر

پس از توضیح‌دادن جامعه ریسکی شایسته است پاسخ دهیم که چرا جامعه ایران مصداق نظریه کلان «جامعه در آغوش خطر» اریک بک است. ممکن است خواننده محترم، جامعه ریسکی یا «در آغوش خطر» را به جوامع پسا صنعتی مثل آلمان مربوط بداند، که نزدیک به دو قرن تجربه صنعتی شدن را پشت سر گذاشته و از جامعه پیشاصنعتی و حتی صنعتی به طور اساسی فاصله گرفته و نزدیک به نیم قرن است که به مرحله پسا صنعتی وارد شده است. با جدی‌شدن بحران محیط‌زیست در آلمان به شدت صنعتی، اریک بک، نظریه مدرنیته دوم یا جامعه بیم‌زده را مطرح کرده است. این در حالی است که جامعه ایران همچنان با چالش‌های فرایندهای نوسازی و صنعتی‌شدن و عبور از جامعه پیشاصنعتی به صنعتی دست و پنجه نرم می‌کند و هنوز وارد دوره جامعه پسا صنعتی نشده است، تا بخواهیم دیدگاه نظری اریک بک را جدی بگیریم. با این همه، می‌خواهم با هشت توضیح ذیل، از این نظر دفاع کنم که ما در جامعه ایران علائمی را شاهدیم که نشان می‌دهد جامعه ایران نیز «در آغوش روند ریسک و خطر چندلایه» است.

۱- گفتیم که واحد تحلیل جامعه‌شناسی برای اریک بک، دولت ملی یا یک کشور نیست، بلکه

جامعه‌مدرن جهانی است (که در کتابش به شواهد تجربی آن اشاره کرده است) و ایران هم بخشی از این جهان است. بنابراین، اگر بتوانیم شواهد روند ریسک را در ایران نشان دهیم، هم به نوعی تأیید نظریه‌ی بک است و هم نظریه‌ی کلان که می‌تواند دوره‌ی کنونی جامعه‌ی ایران را توضیح دهد.

۲- برای اینکه بهتر بتوانیم نظریه‌ی اریک بک را با شرایط ایران تطبیق دهیم، نظریه‌ی او را به زبان نظریه‌های نوسازی در جامعه‌شناسی (که در ایران مأنوس تر است) بیان می‌کنم. در اصل، نظریه‌ی «جامعه‌ریسکی» این مسئله را بیان می‌کند که فقط کشورهای جهان سوم یا غیرغربی، در حال نوسازی و توسعه‌ی نامتوازن نیستند، بلکه روند ریسک (که وجه بیرونی‌اش تخریب محیط‌زیست است) کشورهای غربی و صنعتی مانند آلمان را هم در حال نوسازی و توسعه‌ی نامتوازن می‌داند. یعنی اریک بک، برخلاف نظریه‌ی پارسونز و شاگردانش، بر این باور نیست که کشورهای صنعتی غربی، مثل آمریکا مراحل نوسازی را پشت سر گذاشته و مدرن شده‌اند و باقی کشورهای دنیا هم، می‌توانند با تقویت روندهای نوسازی مثل صنعتی‌شدن، شهری‌شدن و بوروکراتیزه‌شدن به جامعه‌ی مدرن تبدیل شوند، بلکه می‌گویند همه‌ی جوامعی که در معرض امواج مدرن‌شدن قرار دارند (مثل آلمان یا ایران) دائم، در حال گذار و دست و پنجه نرم کردن با روند ریسک هستند. اتفاقاً همان‌طور که در ادامه خواهیم گفت، ما در ایران با «ریسک با عمق بیشتر» روبه‌رو هستیم.

۳- جامعه‌ی ایران در صد سال اخیر، به‌ویژه در چهل سال اخیر، دستخوش فرایندهای نوسازی و پایه‌پای آن با ریسک و فرسایش محیط‌زیست همراه بوده است. بیش از ده برنامه‌ی نوسازی (یا رشد و توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی) به وسیله‌ی حکومت‌های ایران در نود سال گذشته اجرا شده است. جمعیت کشور طی یک قرن، هشت برابر و طی چهار دهه‌ی گذشته، دو برابر شده و به هشتاد میلیون رسیده است. صد سال پیش، کمتر از یک‌چهارم جمعیت ایران شهرنشین بودند. الآن سه‌چهارم جمعیت شهرنشین‌اند. محصولات صنعتی عمده‌ی محصولات مصرفی مردم را تشکیل می‌دهند. تمامی جغرافیای ایران از شهر تا روستا، از کوه‌ها تا جاده‌ها و تمامی سپهرهای زندگی، از امور اقتصادی تا فرهنگی زیر پوشش و نظارت «سازمان‌های بوروکراتیک» قرار دارند. بیشتر جمعیت جوان کشور، باسواد و یک‌چهارم آنها دارای تحصیلات عالی‌اند. ایران در نوسازی آموزشی و بهداشتی در سطح بیست کشور توسعه‌یافته‌ی جهان قرار و رتبه‌ی اول را در شاخص «امید به زندگی» در بین کشورهای همسایه (حتی بالاتر از روسیه و ترکیه) دارد (ispa95@). با اینکه در رشد تکنولوژی‌های ارتباطی و اطلاعاتی عقب هستیم، اما در بخش‌هایی از این تکنولوژی‌ها مثل استفاده از تلویزیون ماهواره‌ای یا رسانه‌های اجتماعی مجازی مثل تلگرام، در بالای جدول طبقه‌بندی کشورها قرار داریم. اکنون بینیم که این تحول بزرگ اجتماعی در ایران (که با علم‌گرایی، صنعت‌گرایی و دیگر مؤلفه‌های مدرن همراه بوده است) با چه آسیب‌های محیط‌زیستی روبه‌رو بوده است.

۴- با وجود مدرن شدن جامعه، مختصات فرسایش محیط‌زیست یا زیست‌بوم ایران این‌گونه است: در ایران با بحران آب آشامیدنی و آب کشاورزی روبه‌رو هستیم. برای مثال، نزدیک به ده سال است که در بیش از پنجاه روستای اصفهان (یکی از مراکز تمدنی ایران) «تنش آب»<sup>۱</sup> وجود دارد. ایران با فرسایش خاک و فرونشست نیمی از ششصد دشتش روبه‌روست، زیرا موتورهای قوی و صنعتی، آب را از قعر زمین‌ها و دشت‌ها تخلیه کرده‌اند. ریزگردها که ریشه در تغییر اقلیم قاره‌ای دارند، نیمی از بیشتر استان‌های کشور را تهدید می‌کنند. آلودگی هوا سلامت اکثر ساکنان شهرهای بزرگ ایران را به خطر انداخته است، که برای مهار کردنش افق روشنی وجود ندارد. تعداد کثیری از مناطق شهری مثل تهران روی گسل‌های زلزله‌خیز بنا شده‌اند. از شش میلیون هکتار جنگل‌های ایران، یک‌ششم آنها در اصطلاح کچل شده‌اند؛ جنگل‌هایی که در تأمین چهل درصد آب شیرین ایران اثرگذارند. مصرف سموم کشاورزی احساس ناامنی از مواد غذایی را افزایش داده است. آمار تلفات جاده‌ای ایران هم‌اکنون، در بالای جدول رده‌بندی کشورهاست. چاقی و کم‌تحركی، سلامت بیش از ده درصد جمعیت ایران را تهدید می‌کند.<sup>۲</sup> اگر بخواهیم به زبان اریک بک صحبت کنیم، خصیصه‌ها حاکی از وضعیت خطر خیز زیست‌بوم ماست، حتی در وجه بیرونی «ریسک‌زدگی» و در آغوش خطر بودن جامعه مدرن ایران را نشان می‌دهند، اما ریسک در ایران لایه‌های عمیق‌تری دارد که مثل خطرهای ناشی از فرسایش محیط‌زیست در ظاهر به چشم نمی‌آید، اما نیازمند تحلیل عمیق‌تر است.

۵- اریک بک می‌گوید: در جامعه ریسکی، نهادهای اصلی جامعه از هنجاربخشی، نظم‌بخشی و سامان‌دهی بهینه جامعه تهی و به زامبی یا اجساد مرده تبدیل می‌شوند. به‌ویژه تأکید خاص او روی تغییراتی است که نهاد خانواده تجربه می‌کند، اما من در اینجا کوشش می‌کنم با توضیح دادن دو نهاد اصلی جامعه ایران (حکومت و دانشگاه‌ها) ابعاد ریسکی و خطری این جامعه را بهتر روشن کنم. همه می‌دانیم که نهاد حکومت بزرگ‌ترین و نافذترین نهاد جامعه ایران است. مهم‌ترین قلمرو بوروکراسی آن (به‌منزله خصیصه‌ای مدرن) در سازمان‌های وابسته به حکومت گسترش یافته است. به طوری که، از ۲۴ میلیون خانوار ایران بیش از ده میلیون (با احتساب بازنشسته‌ها) حقوق‌بگیر حکومت‌اند. از این رو، انتظار این است که برای شناخت و نظارت بر ریسک و جلوگیری از خطر، اول نهادهای حکومتی و سپس نهادهای حرفه‌ای جامعه مدنی وارد عمل شوند، اما حکومت در ایران نهادی «ژله‌ای-چدنی» است و نظارت بر ریسک‌ها اولویت اول آن نیست، زیرا مهم‌ترین دغدغه لایه درونی و هسته اصلی قدرت در حکومت، فقط حفظ ساختار سیاسی موجود با قدرت اطلاعاتی و امنیتی است. از این نظر، هیچ

۱- تنش آب مفهومی نسبتاً جدید است که به مشکل در پیدا کردن منابع آب شیرین گفته می‌شود و علت آن تخلیه منابع است.

۲- ر.ک. به کانال تلگرام محمد فاضلی، <https://telegram.me/fazeli-mohammad>

محدودیتی را نمی‌پذیرد. بنابراین، محکم و چدنی است، اما یکی از وظایف اصلی لایه‌ها و سازمان‌های بیرونی حکومت مثل وزارت‌خانه‌ها، شهرداری‌ها، سازمان‌های وابسته و دادگستری‌ها، نظارت نهادی بر ریسک‌هایی است که زندگی را در جامعه ایران به خطر می‌اندازد، اما سخن من این است، کار این بخش از حکومت، ویژگی «ژله‌ای» دارد. با اینکه نظارت انجام می‌شود، اما می‌توان به شیوه‌های مختلف آن‌ها را «دور» زد و این دورزدن یکی از منابع فساد در ایران است. با پرداخت پول می‌توان انجام پاره‌ای از مقررات را دور زد یا حاملان و دست‌اندرکاران هسته اصلی قدرت این توانایی را دارند که در صورت لزوم با بهره‌گیری از قدرت، استانداردها و مقررات را رعایت نکنند. برای نمونه، نهادهای انقلابی در دهه گذشته، با ایجاد شرکت‌های موازی در شلوغ‌ترین نقاط شهر، بزرگ‌ترین مراکز تجاری ترافیک‌ساز را ایجاد کرده‌اند یا با کشیدن سیم‌خاردار دور زمین‌های منابع طبیعی اطراف شهرها، آنها را بین شرکت‌های تعاونی تقسیم کرده و موتورهای آب را به جان این زمین‌ها انداخته‌اند. سقوط و آتش‌گرفتن ساختمان پلاسکو در زمستان ۱۳۹۵، نماد «نظارت ژلاتینی» حکومت در مرکز ایران یعنی تهران بود. این در حالی است که طی بیست سال گذشته، بیش از بیست بار شهرداری و آتش‌نشانی نسبت به رعایت‌نکردن استانداردهای ایمنی به ساکنان ساختمان پلاسکو هشدار داده بود، اما آنها با اتکا به اینکه پلاسکو به بنیاد مستضعفان و به بیت رهبری تعلق دارد، اجرای نظارت‌ها را دور می‌زدند.

۶- حکومت «ژله‌ای-چدنی» برای نظارت بر ریسک‌ها، مانعی دیگر نیز ایجاد کرده است. در ایران، نهاد «ژله‌ای» حکومت نظارت می‌کند، اما بخش چدنی آن مشوق تقویت نهادهای مدنی در جامعه نیست. این در حالی است که نهادهای حرفه‌ای جامعه مدنی و سمن‌ها، در کنار نهادهای نظارتی حکومتی، بخش مهمی از فرایند نظارت بر ریسک‌ها در جامعه کنونی را تشکیل می‌دهند. برای مثال، در حادثه پلاسکو که بیش از بیست نفر از مأموران آتش‌نشانی و مردم در آن کشته شدند و اموال و کسب‌وکار چهارصد نفر از کسبه به کام حریق رفت، تشکل حرفه‌ای نظام مهندسی ایران نتوانست به‌منزله نهادی مدنی نقش برجسته‌ای در کنترل ریسک‌ها داشته باشد.

۷- دومین نهادی که می‌تواند در شناخت ریسک‌ها یا کنترل گسترش آنها کمک کند، دانشگاه است که وظیفه آموزش علوم و فنون را به عهده دارد. اریک بک، در ارتباط با دانشگاه‌ها، از مسئولیت‌پذیری نهادهای علمی، به‌ویژه قدرت‌گرفتن علوم انسانی انتقادی و حوزه‌های کارشناسی غیردانشگاهی و حکومتی (که مورد حمایت جنبش‌های اجتماعی‌اند) صحبت می‌کند. این در حالی است که نظام دانشگاهی ایران از چهار آسیب بزرگ رنج می‌برد که وجود این آسیب‌ها خود به رشد ریسک و خطر در ایران دامن می‌زند. این چهار آسیب عبارت‌اند از: ۱- اصل شایسته‌سالاری در انتخاب اعضای هیئت علمی و گزینش دانشجویان در مقطع تحصیلات تکمیلی با عنوان لزوم تعهد ایدئولوژیک مخدوش شده است؛ ۲- گسترش رشته‌های دانشگاهی با نیازهای جامعه سازگاری ندارد و دانشگاه فارغ‌التحصیلانی

تولید می‌کند که لزوماً مورد نیاز بازار کار نیستند؛ ۳- نزدیک به یک دهه است که با رشد صوری دانشگاه‌های دولتی، آزاد، پیام‌نور و علمی-کاربردی نظام دانشگاهی کشور به ماشین تولید مدرک فوق‌لیسانس و دکترا (بیش از کشورهای صنعتی) تبدیل شده است؛ یعنی ایران در کنار تخصص‌گرایی با ویژگی «تخصص‌نمایی» صوری و تجاری هم روبه‌رو شده است؛ ۴- در ایران به جای اینکه برای مهار ریسک‌ها مروج علوم انسانی علمی و انتقادی باشند، به دنبال علوم انسانی بومی، مذهبی و تجویزی‌اند. به بیان دیگر، نهاد دانشگاه که باید در کنترل ریسک و خطر، کمک حال جامعه باشد، خودش ریسک‌زاست.

۸- ممکن است عده‌ای تصور کنند که تخریب محیط‌زیست در ایران (به‌منزله وجه بیرونی ریسک و خطر) به تغییر شرایط اقلیمی در کل منطقه، قاره آسیا و جهان مربوط باشد و به خطای انسانی در نحوه شناخت و اداره جوامع مرتبط نیست. البته باید این متغیر تغییر شرایط اقلیمی را به حساب آورد، اما با توجه به اینکه تغییر شرایط اقلیمی به‌منزله واقعیت همیشگی در تاریخ ایران مطرح بوده است، باید بررسی شود که برای مهار آن چه اقداماتی صورت گرفته است و چه اقداماتی می‌تواند انجام شود. به نظر می‌رسد که ما با خطای انسانی، ریسک و خطر از نوع جدیدی روبه‌رو هستیم، که من به سه مورد آن اشاره می‌کنم: ۱- طی قرن‌های متمادی ایران جمعیتی بین هشت تا ده میلیون نفر داشته است، در حالی که طی یک قرن اخیر، جمعیت آن هشت برابر شده است. عده‌ای از کارشناسان کشور در دهه پنجاه، متوجه شدند که این افزایش جمعیت یکی از عوامل تخریب «زیست‌بوم ایران» است، اما این هشدار در دهه اول انقلاب در فضای انقلابی و جنگی جدی گرفته نشد و با نادیده گرفتن سیاست‌های کنترل جمعیت و به فاصله یک دهه ناگهان جمعیت کشور دو برابر شد. بعد از آن بود که حکومت و مردم خطر گسترش جمعیت را جدی گرفتند و از رشد بی‌رویه آن جلوگیری کردند، اما در نهاد «ژله‌ای» حکومت و بخش‌های قدرت‌مندی از آن، از لزوم ایجاد جمعیت ۱۵۰ میلیونی برای ایران صحبت می‌شود و علاوه بر آن امکان دستیابی آسان و رایگان به وسایل کنترل بارداری نیز گرفته شده است؛ ۲- در ده سال گذشته، برای حل مشکل مسکن در شهرهای بزرگی مثل تهران، به جای اینکه شهرک‌سازی و برج‌سازی را در زمین‌های پهناور کویری جنوب تهران گسترش دهند، باغ‌های شمال‌غربی و شرقی تهران را فروختند و با سیاست فروش تراکم و چندطبقه‌سازی به ایجاد ترافیک، آلودگی صدا و هوا دامن زدند. به بیان دیگر، شش‌های تنفسی تهران را تخریب کردند؛ ۳- در شش دهه گذشته، به جای اینکه ایران به‌منزله کشور نفتی، زیرساخت‌های حمل و نقل عمومی را در سراسر کشور توسعه دهد، صنعت خودروسازی را به‌منزله دومین صنعت اشتغال‌زا (پس از صنعت ساختمان‌سازی) گسترش داده است. در نتیجه، سالانه میلیون‌ها ماشین به جاده‌ها و شهرهای ایران سرازیر می‌شوند.

شهرها و جاده‌هایی که به خاطر نداشتن زیرساخت‌های مناسب، توانایی تحمل بار فشار ترافیک به وجود آمده را ندارند و این مسئله یکی از عوامل اصلی تصادف و مرگ و میر مردم به شمار می‌رود.

#### ۴- جمع‌بندی

۱- نظریه جامعه ریسکی یا جامعه در آغوش خطر چه مزیتی دارد؟ نظریات کلان جام همه‌چیز نما نیستند و ما را از نظریات تعلیلی و رایج بی‌نیاز نمی‌کنند، بلکه این نظریات با برجسته‌کردن یک روند، به حوزه مطالعات و اقدامات در جامعه معنا و جهت می‌دهند و عمدتاً بصیرت‌زا هستند. به بیان دیگر، با توجه به نظریه جامعه ریسکی متوجه می‌شویم که این ریسک‌ها و خطرهای تنها از توسعه نامتوازن و بدقواره جهان سومی ایران سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه عمیق‌ترند و با موتورهای محرکه توسعه و مدرنیته در غرب (مثل علم‌گرایی، صنعت‌گرایی، فردگرایی و امثالهم) همراه‌اند. به تعبیر دیگر، فقط کشورهای غربی به بازاندیشی انتقادی و مستمر در روند توسعه خود نیازمند نیستند، بلکه این نیازی جهانی است که شامل ایران نیز می‌شود.

۲- چرا نظریه کلان جامعه ریسکی ما را از نظریات تعلیلی و رایج بی‌نیاز نمی‌کند؟ نظریه جامعه ریسکی به ما این امکان را می‌دهد تا از ظاهربینی فاصله بگیریم و برخورد عمیق‌تری با مسائل داشته باشیم. برای مثال، می‌توان به سد جدید، عظیم و مدرن گتوند اشاره کرد: همه می‌دانیم که این سد مظهر یکی از توانایی‌های مهندسی کشور است در حالی که، پس از آب‌گیری و برخورد با املاح خطرزا به یکی از پتانسیل‌های ریسک در جنوب کشور تبدیل شده است. حال با استفاده از نظریه جامعه ریسکی، این سد دیگر نماد مهندسی کشور نخواهد بود و باید چگونگی شکل‌گیری و خطرهای ناشی از آن را بررسی کنیم و در صورت لزوم آماده باشیم تا برای این سد و بسیاری از پروژه‌های دیگر در کشور تصمیم جدی بگیریم؛ یعنی اگر لازم باشد آن را به صورت حساب‌شده خراب کنیم.

۳- علاوه بر مزیت ذکرشده، نظریه جامعه ریسکی ما را از راه‌حل‌های کلانی که نیروهای روشن‌فکری یا سیاسی برای بهبود اوضاع کشور ارائه می‌دهند فراتر می‌برد. برای نمونه، عده‌ای از روشن‌فکران، دوری ایران از سوسیالیسم و رواج نولیبرالیسم و عده‌ای مشکلات فرهنگی جامعه را مهم‌ترین علت عقب‌ماندگی ایران می‌دانند. برای مثال، استاد ملکیان، بر رشد عقلانی و اخلاقی (معنوی) تک‌تک ایرانیان تأکید می‌کند. جواد طباطبایی، یکی از علت‌های عقب‌افتادگی ایرانیان را در این می‌داند که ایران مدرنیته اصیلی را که خود ایرانیان در تاریخ کهنشان داشته‌اند، یعنی مفهوم ایران‌شهری، خوب درک نکرده‌اند. نیروهای اصول‌گرا مهم‌ترین مشکل کشور را دورشدن از اسلام اصیل می‌دانند. مخالفان اصول‌گرایان مهم‌ترین مشکل کشور را ضعف در دموکراسی بیان می‌کنند که با مقاومت لایه درونی قدرت جمهوری اسلامی روبه‌رو شده است، اما نظریه جامعه ریسکی ما را به یک روند مبنایی‌تر دعوت



می‌کند، یعنی ریسکی که با فرایندهای توسعه (مثل علم‌گرایی، تکنولوژی‌گرایی، بوروکراسی‌گرایی و فردگرایی) و پیامدهای آن همراه است. نظریه جامعه ریسکی ما را متوجه بازاندیشی مستمر و جمعی در فرایند تولید علم و تکنولوژی و عملکرد همه نهادها و پویس‌های اجتماعی می‌کند. طبق این روند ما به طور دائم هم به بررسی وضع نوسازی و توسعه خودمان نیازمندیم و هم به بررسی تجربه نوسازی و توسعه در دیگر کشورها. نظریه جامعه ریسکی توجه ما را هم به کم‌خاصیت‌شدن نهادها معطوف می‌کند هم به امکاناتی که در جامعه ایجاد می‌شود مثل سیاست مکمل. به بیان دیگر، با آگاهی از نظریه جامعه ریسکی متوجه می‌شویم توسعه پایدار و همه‌جانبه و حکمرانی خوب نه تنها مبحثی فانتزی نیست، بلکه بسیار اساسی است و بی‌توجهی به آن کیفیت زندگی میلیون‌ها انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

۴- اینک به نقدهایی که به نظریه جامعه ریسکی شده اشاره کنم: ۱- انسان امروز به خطرهای تخریب محیط‌زیست بیشتر آگاه شده است، اما به شواهد تجربی بیشتری که نشان‌دهنده ورود ما به دوره‌ای جدید از جامعه (مدرنیته دوم و ریسکی) باشد نیاز داریم؛ ۲- سیاست‌های قدیمی و مبتنی بر چالش طبقاتی، سیاسی و قومیتی همچنان کارکرد داشته و جا را یک‌سره برای سیاست‌های مکمل خالی نکرده‌اند. تولید و توزیع ثروت و چالش‌های هویتی نیز در سیاست همچنان مهم است؛ ۳- یکی از نقدهایی که به نظریه اریک بک وارد می‌کنند این است که او به تفاوت فرهنگ‌ها کم‌توجهی کرده است، زیرا در فرهنگ‌های متفاوت از مفهوم ریسک تفسیرهای متفاوتی می‌شود. در یک فرهنگ «دود» عامل تخریب شش‌های انسان قلمداد می‌شود و در فرهنگی دیگر دود نشانه توسعه و تمدن جدید است. به نظر من با وجود این انتقادات، نظریه جامعه ریسکی سودمند است، زیرا چشم ما را به «روند مغفول» در جوامع قرن ۲۱ باز می‌کند، ظهور جنبش‌های جدید را در همه جوامع توضیح و بالاخره اریک بک مثل نظریه‌پردازان کلاسیک دید راهگشایی برای سازماندهی عقلانی، توسعه و بهبودخواهی آحاد نوع بشر ارائه می‌دهد.



## فصل هفدهم

### وضع مشارکت سازمان یافته سیاسی

#### طرح مسئله

مشارکت فعال افراد جامعه در فرایند تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های عمومی یکی از اصول راهنمای هر نظام تدبیر و حکمرانی در جوامع بزرگ، پیچیده و متکثر کنونی، همچون جامعه ایران، است. از این رو، یکی از شاخص‌هایی که براساس آن می‌توان وضعیت جامعه را سنجید و در پرتو این آگاهی به نظام تدبیر و ثبات پویای جامعه کمک کرد بررسی «مشارکت» افراد در سطوح سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آن جامعه است. البته این مطالعه در بررسی پدیده «مشارکت افراد جامعه» هدف محدود، اکتشافی و مقدماتی را دنبال می‌کند. اول اینکه، از میان سطوح مختلف مشارکت تمرکز خود را تنها به بررسی وضعیت «مشارکت سیاسی» معطوف می‌کند. دوم اینکه، پدیده «مشارکت سیاسی» همچون سایر پدیده‌های اجتماعی در علوم اجتماعی از دیدگاه‌های گوناگونی بررسی می‌شود. این فصل کوشش دارد مشارکت سیاسی را از دیدگاه «ثبات سیاسی» یا از دیدگاه تعادل میان جامعه مدنی (به‌منزله بخش غیرحکومتی) و جامعه سیاسی (به‌منزله بخش حکومتی) در جامعه بررسی کند. فرضیه بررسی این است که وضعیت مشارکت سیاسی در ایران موسمی، ناپایدار، پرفراز و فرود و نابه‌سامان است و به‌طور اطمینان‌بخشی تعادل میان دولت و جامعه را در جهت ثبات سیاسی بلندمدت (همچنین توسعه پایدار) تضمین نمی‌کند. به بیان دیگر، مشارکت سیاسی رسمی بیشتر در روزهای انتخاباتی است و تا مشارکت سیاسی نهادینه‌شده و فراگیر، دائمی و اطمینان‌بخش فاصله دارد. همچنین، مشارکت سیاسی غیررسمی در ایران بیشتر موسمی و جنبشی است و حتی می‌تواند به بی‌تعادلی‌های نگران‌کننده میان دولت و جامعه (در عصر اطلاعات) بینجامد.

به‌منظور بررسی فرضیه مذکور، این تحقیق در پاسخ به چهار سؤال زیر سامان یافته است. اول اینکه، چرا بررسی و تقویت مشارکت سیاسی در زمینه کنونی جامعه ایران نیاز جدی است؟ دوم اینکه، محدوده مشارکت سیاسی را به لحاظ تحلیلی با استناد به چه مصادیقی می‌توان از سایر سطوح مشارکت در جامعه جدا کرد؟ اگر به لحاظ تحلیلی این سطوح تفکیک نشوند بعضی از مخالفان مشارکت سیاسی به جای تأکید بر مشارکت سیاسی بر سطوح دیگر مشارکت مثل اجتماعی یا دینی تأکید می‌کنند. سوم اینکه، مهم‌ترین معضلاتی را که جامعه‌شناسان در مطالعه بررسی مشارکت سیاسی

در جوامع جدید تشخیص داده‌اند کدام است؟ پس از پاسخ به سه سؤال مزبور حتی‌الامکان کوشش می‌کنم وضعیت مشارکت سیاسی را (در بعد رسمی و غیررسمی) در ایران توصیف و تبیین کنیم.

### ۱- اهمیت مشارکت سیاسی

مطالعه مشارکت سیاسی در ایران حداقل از سه جهت دارای اهمیت است. اول اینکه، جامعه ایران جامعه‌ای امروزی، بزرگ، پیچیده و متکثر است که با مطالبات فزاینده مردم روبه‌روست. در این جامعه متناظر با این پیچیدگی‌ها در صد سال گذشته واحدهای بزرگی شکل گرفته است: حکومت و قدرت سیاسی در آن سراسری و متمرکز است؛ سازمان‌های عظیم بوروکراتیک در آن رشد فزاینده دارند (که در فصل نهم توضیح دادیم) و قدرت و سازمان‌های اقتصادی در این جامعه در بخش‌های عمومی، حاکمیتی و دولتی تجمع یافته‌اند. بدون «مشارکت متنوع و سازمان‌یافته سیاسی» آحاد مردم، آن‌ها نمی‌توانند در فرایند تصمیم‌گیری‌های حکمرانان نقش داشته و قادر به نظارت بر چنین واحدهای بزرگی باشند. به بیان دیگر، تثبیت مشارکت سیاسی همان مکانیزم‌هایی است که تاحدودی مردم‌سالاری را در جامعه پیچیده ایران تقویت و حفاظت می‌کند. در مقابل اگر مردم از طریق مکانیزم‌های مشارکت سیاسی فعال نباشند، چون جامعه پیچیده است و مردم به مدیران دسترسی و به مشکلات آن‌ها آگاهی ندارند (و اساساً امکان آن هم نیست)، حکومت را در جامعه از آن خود نمی‌دانند و به جای مشارکت فعال در جهت نظارت و انتقاد سازنده از حکومت و ساختن جامعه به دنبال پراکندن شایعه، به طنز کشیدن نارضایتی‌ها یا ایجاد خیزش‌های همراه با خشونت به حکومت می‌روند و جامعه را با ناامنی و بی‌ثباتی روبه‌رو می‌کنند.

جهت دوم اینکه، جامعه ایران بیش از صد سال است که برای مشارکت سیاسی نهادینه شده مبارزه و فعالیت می‌کند و یکی از آرمان‌ها و ارزش‌های انقلاب اسلامی برقرار کردن حکمروایی خوب بوده است. یکی از ویژگی‌های حکمروایی خوب، در مقابل حکمرانی استبدادی و شخصی حکومت پهلوی، حکومتی با سطح بالای مشارکت سیاسی است که در آن شهروندان برابر ایران بتوانند آزادانه در فرایند تصمیم‌گیری درباره امور مرتبط با خیر عمومی نقش ایفا کنند و با نظر و رأی خود نظارت مؤثر داشته باشند. از این رو، بررسی وضعیت «مشارکت سیاسی مردم» در ایران نشان می‌دهد که جمهوری اسلامی چقدر به آرمان‌ها و ارزش‌های پایه‌ای انقلاب اسلامی نزدیک شده است.

جهت سوم اینکه، در جامعه ایران عده‌ای از صاحب‌نفوذان (عمدتاً حاملان دولت موازی که در فصل نوزدهم تحت عنوان دولایگی سیاست آن را بررسی خواهیم کرد) بر این باورند که مشارکت سیاسی نهادینه مختص جوامع غربی است. آن‌ها بر این باورند اگرچه در جوامع غربی سازمان‌ها و تشکل‌های سیاسی غیردولتی بین دولت و شهروندان در جامعه نقش واسط و رابط را ایفا می‌کنند، در جامعه ایران

ما به چنین رابط و مشارکت سیاسی نهادینه‌شده‌ای نیاز نداریم، زیرا آحاد مردم از طریق سازمان بسیج و حضور در مساجد، حسینیه‌ها، مؤسسات مذهبی و خیریه ضمن ایفای نقش‌های مذهبی خود در جهت حمایت از نظام سیاسی از طریق شرکت در انتخابات پرشور و راهپیمایی‌های میلیونی همان نقش سازمان‌های واسط را به نحو بهتر انجام می‌دهند و به این دلیل ایران به مشارکت سیاسی از نوع غربی آن نیاز ندارد. از این رو، بررسی مشارکت سیاسی در ایران از این نظر اهمیت دارد که نشان دهیم آیا چنین تلقی‌ای از مشارکت سیاسی می‌تواند کارکردهای مشارکت سیاسی را در جهت ثبات سیاسی و تعادل میان دولت و جامعه ایفاد کند یا نه؟

## ۲- محدوده مشارکت سیاسی

آحاد مردم در جامعه در سطوح مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مشارکت فعال، نیمه‌فعال یا غیرفعال دارند، اما این سطوح از مشارکت شامل مشارکت سیاسی نمی‌شود (اگرچه سطوح مزبور مشارکت به مشارکت سیاسی ارتباط دارد). چهار دهه پیش متفکر برجسته علوم سیاسی به نام سیدنی وربا در زمینه فرهنگ و مشارکت سیاسی، مشارکت سیاسی را این‌گونه تعریف کرده: «فعالیت‌های شهروندان آزاد [و برابر] که هدف از آن کم و بیش تأثیرگذاری بر انتخابات کارمندان حکومتی و نیز خط‌مشی‌هایی است که آن‌ها انتخاب می‌کنند» (وربا: ۱۹۷۹). براساس صورت‌بندی آن‌ها مشارکت سیاسی شامل «تمام فعالیت‌های شهروندان که هدفش مستقیم یا غیرمستقیم تأثیرگذاری در انتخابات سیاسی است که در سطوح مختلف یک نظام سیاسی اتخاذ می‌شود» است. امروزه که فضای جامعه سیاسی وسیع‌تر شده است و فقط دربرگیرنده حکومت و احزاب رسمی سیاسی نیست، مشارکت سیاسی یعنی حضور و فعالیت آگاهانه افراد و گروه‌ها در تصمیم‌سازی حکمرانان، انتخاب و تغییر دوره‌ای آن‌ها و اثرگذاری روی سیاست‌های عمومی از طریق مکانیزم‌هایی چون تشکلیابی سیاسی و مشارکت در انتخابات یا فعال شدن در حرکت اجتماعی و سیاسی (یا پویش‌ها و جنبش‌های اجتماعی) در جامعه مدنی به قصد تأثیرگذاری در جامعه سیاسی. از این رو، به فعالیت هر نوع انجمن یا تشکلی مشارکت سیاسی گفته نمی‌شود، بلکه صرفاً به فعالیت‌هایی این عنوان اطلاق می‌شود که از سوی شهروندان برابر، آگاهانه و آزادانه به قصد کنش اثرگذار روی شکل‌دهی یا تغییر سیاست‌های حکمرانان یا انتخاب یا تغییر حکمرانان در فضای جامعه سیاسی صورت بگیرد. فعالیت در انجمن‌های مدنی و تشکلی‌های صنفی، فرهنگی و دینی شامل سطوح مشارکت در زمینه غیرسیاسی می‌شود. بنابراین، مشارکت سیاسی یعنی ۱- فعالیت آگاهانه در احزاب و تشکلی‌های سیاسی و گروه‌های فشار، ۲- شرکت در مبارزات انتخاباتی به قصد انتخاب حکمرانان و ۳- مشارکت در پویش‌های جمعی به قصد تغییر در سیاست‌های جاری حکومت. بنابراین، اگر در جامعه‌ای تاحدودی امکان مشارکت در فعالیت اقتصادی،

اجتماعی یا فرهنگی میسر باشد و امکان شرکت فعال سیاسی در قلمروهای سه‌گانه نباشد اهدافی چون ثبات پایدار سیاسی (در عین حفظ پویایی جامعه سیاسی) یا تعادل میان دولت و جامعه برقرار نخواهد شد به همین دلیل در ارتقای دیدگاه نظری این فصل کوشش می‌شود به مباحث نظری پسا و ربایی توجه شود؛ مانند کتاب مرجع و راهنمای جامعه‌شناسی سیاسی (آلن: ۱۹۹۳).

### ۳- معضلات مشارکت سیاسی

در دو قرن گذشته و از زمان پیروزی انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) که مشارکت آگاهانه و فعال مردم در تعیین سرنوشت عمومی جامعه به‌منزله حق شهروندی پذیرفته شد و از آن پس به تدریج جوامع جدید با حضور گسترده توده‌های مردم در عرصه سیاسی روبه‌رو شده‌اند جامعه‌شناسان کلاسیک و کنونی معضلاتی را که ناشی از مشارکت سیاسی مردم است سنجش کرده‌اند. در این شناسایی‌ها دو معضل بیش از همه درخور توجه و مرتبط با تعادل دولت و جامعه است. معضل اول اینکه، حکمرانی وظیفه‌ای خطیر و به دانش و تجربه زیادی نیازمند است. اگر جراحی بدن انسان امر خطیری است و چاقوی جراحی را نباید به دست هر فرد غیرمتخصص داد، حکمرانی هم امر خطیری است و سرنوشت مردم را نباید به برابری تصمیم توده‌های فعال شده در عرصه سیاست (اما ناوارد و غیرحرفه‌ای) سپرد. بنابراین، نخبگان محافظه‌کار پس از انقلاب فرانسه تأکید داشتند همان بهتر که عوام مردم را، که در زندگی روزمره و غافلانه خود غرق‌اند، بیدار نکنیم و آن‌ها وارد عرصه خطیر سیاست نشوند. در برابر این نظر نخبگان محافظه‌کار گفته می‌شود در حکومتی که به نام شایستگی، نخبگی و خبرگی آحاد مردم را از مشارکت سیاسی محروم می‌کند، نهاد حکومت به مرکزی غیرشفاف و پاسخ‌گو تبدیل می‌شود و در آن امتیازات ویژه و فسادهای ساختاری لانه می‌کنند. به تدریج در برابر این فساد ساختاری نارضایتی توده‌های مردم در جامعه تجمیع می‌شود و ممکن است نوعی زلزله سیاسی وضعیت رابطه میان دولت و جامعه را از تعادل خارج کند. طبق این دیدگاه، اگر مشارکت سیاسی آحاد جامعه تضمین شود معمولاً آحاد مردم افراد نخبه و شایسته را انتخاب می‌کنند و اگر هم در این انتخاب اشتباه کردند چهار سال بعد اشتباه خود را جبران می‌کنند و هم به نخبگان باکفایت‌تر رأی می‌دهند و هم در این فرایند خطا و آزمون یک فرهنگ سیاسی مشارکتی و سازنده در میان مردم شکل می‌گیرد.

معضل دوم مشارکت سراسری سیاسی این است که گفته می‌شود در شرایط مشارکت توده‌ها نخبگان مردم‌انگیز، عوام‌فریب و شارلاتانی پیدا می‌شوند که با دست‌گذاشتن روی نیازها و رگ خواب مردم به آن‌ها وعده‌های وسوسه‌انگیز (اما غیرعملی) می‌دهند؛ همان خطری که در فصل سیزدهم به تفصیل آن را بررسی کردیم. بنابراین، در این شرایط به جای اینکه جامعه با ثبات سیاسی روبه‌رو شود با امواج جنبش‌های مردم‌انگیز و توده‌ای روبه‌رو می‌شود و نخبگان مردم‌انگیز با قطبی و پاره‌پاره کردن

قشرهای اجتماعی، جامعه را از وضعیت تعادل خارج می‌کنند. در برابر معضل دوم اغلب جامعه‌شناسان جوامع کنونی را (به‌ویژه در عصر اطلاعات) مستعد خیزش حرکت‌های توده‌ای می‌دانند، اما راه درمان توده‌گرایی را در محرومیت شهروندان از مشارکت سیاسی نمی‌بینند، بلکه برای پرهیز از خطر خیزش پاپولیسم حداقل بر اجرای سه مکانیزم تأکید می‌کنند. اول اینکه، بر غنی‌کردن آگاهی‌ها و توان شهروندی از طریق آموزش در مدارس، رسانه‌های جمعی و سایر مؤسسات مدنی و فرهنگی تأکید می‌شود. تا زمانی که آگاهی‌های شهروندی آحاد جامعه عمیق نشود همه جوامع در معرض خطر مردم‌انگیزی سیاسی‌اند. دوم اینکه، مکانیزم‌های حقوقی در دفاع از حقوق شهروندان و دفاع از حقوق و وظایف هر سه قوه باید چنان استحکام داشته باشند تا عرصه جولان نخبگان مردم‌انگیز محدود شوند. سوم اینکه، تقویت سازماندهی شهروندان به قدرت افراد و جامعه کمک می‌کند و موج‌شکن مردم‌انگیزی می‌شود. نخبگان پاپولیست در جامعه‌ای که مردم آن به صورت رها و غیرسامان یافته‌اند می‌توانند جولان بدهند، اما جامعه‌ای که افرادش سامان یافته و جامعه مدنی آن قوی است امواج مردم‌انگیز قادر نیست جامعه را به وضعیت بی‌تعادلی بکشاند. بنابراین، دو معضل عوام‌گرایی در برابر شایسته‌سالاری و خطر دست‌کاری افکار عمومی مردم از سوی نخبگان مردم‌انگیز همچنان برای جوامعی که با مشارکت سیاسی روبه‌رو هستند وجود دارد، اما راه مهار این دو معضل تضعیف مشارکت سیاسی مردم در عرصه سیاسی نیست.

#### ۴- مشارکت سیاسی در ایران

اگر مباحثی که در بالا درباره اهمیت مشارکت سیاسی و معضلات و محدوده آن ذکر شد جدی تلقی شود آنگاه برای بررسی مشارکت سیاسی در ایران باید وضعیت دو حوزه مشارکت سیاسی رسمی و غیررسمی را بررسی کنیم. حوزه اول میزان مشارکت مردم در احزاب و تشکل‌های رسمی سیاسی و میزان و نحوه مشارکت مردم در انتخابات سراسری است. پس از مطالعه احزاب و تشکل‌های سیاسی موجود باید براساس میزان اعضای فعال، نیمه‌فعال و محدوده هواداران آن‌ها یک طبقه‌بندی و سنخ‌بندی ارائه داد. باید براساس داده‌ها و نظرسنجی‌های موجود میزان آگاهی و فعال بودن آحاد مردم در انتخابات گذشته را بررسی و براساس آگاهی شهروندان آن‌ها را سنخ‌بندی کرد و تصویری از وضعیت مشارکت سیاسی رسمی ایران ارائه داد. همچنین، باید محتوای تظاهراتی که با حمایت و تبلیغ حکومت انجام می‌شود بررسی کرد تا روشن شود مشارکت‌کنندگان در این راهپیمایی‌ها چقدر اثرگذاری در روند تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌ها را دنبال می‌کنند. دیگر اینکه، میزان این مشارکت‌کنندگان چه سهمی از کل شهروندان ایران را تشکیل می‌دهد.

در جامعه ایران غیر از مشارکت بخشی از مردم در انتخابات، راهپیمایی‌های رسمی و تشکل‌های

سیاسی، بخش زیادی از آحاد مردم در جریان حرکت‌های جمعی و پویش‌های اجتماعی (مثل جنبش دانشجویی و جوانان، جنبش زنان، پویش‌های قومی و ...)، اگرچه رسمی هم نباشد، فعال‌اند. باید این پویش‌های جمعی را احصا و وضعیت مشارکت و نقش آن‌ها را در شکل‌دهی یا جلوگیری از تصمیم‌ها و سیاست‌گذاری‌های عمومی بررسی کرد. با بررسی این دو حوزه مشارکت رسمی و غیررسمی سیاسی در ایران می‌توان اولاً توصیفی تاحدودی جامع از وضع مشارکت سیاسی ارائه داد و اگر این وضعیت مشارکت سیاسی در ایران موسمی، ناپایدار، نابه‌سامان و تعادل‌شکن بود آن را تبیین و تحلیل می‌کنیم؛ در بخش دوم این کتاب به مشارکت ده لایه جنبشی ایران اشاره کردیم.

با رشد چشمگیر تعداد کاربران اینترنت و اعضای شبکه‌های اجتماعی مجازی (از قبیل فیس‌بوک، جی‌پلاس، توئیتر و به‌خصوص کانال‌ها و گروه‌های تلگرامی) و ارتباطات گروهی از طریق موبایل (برای مثال از طریق افزارک‌هایی مثل وایبر و واتس‌آپ) و از طریق بیش از چهل میلیون دستگاه موبایل هوشمند و رایانه در ایران در چند سال اخیر، بخشی از ارتباطات سیاسی، گردهمایی‌ها، اجتماعات، فعالیت‌ها و گفت‌وگوهای بر سر امور عمومی و سیاسی شهروندان ایرانی به فضای آنلاین منتقل شده است. شواهد کافی نشان می‌دهند به دلایل متعدد از جمله هزینه کمتر و ابزارهای کارآمدتر، مشارکت سیاسی ایرانیان در فضای آنلاین فعالانه‌تر از فضای آفلاین و شبکه‌های اجتماعی مجازی ایرانی از سیاسی‌ترین شبکه‌های اجتماعی در مقیاس جهانی است. رصدکردن و توصیف و تبیین تغییرات مشارکت سیاسی با استفاده از ابزارهای آنلاین نیز از ضرورت‌های این پژوهش است. با انجام چنین بررسی‌هایی است که می‌توان برای تقویت ثبات پایدار سیاسی (در عین پویایی آن) و ایجاد تعادل میان دولت و جامعه پیشنهادهایی را ارائه کرد.

منابع تحقیقاتی موجود درباره مشارکت سیاسی ایران بیش‌تر به صورت پراکنده در دو زمینه مطالعاتی وجود دارند: یکی مطالعاتی که انقلاب اسلامی را بررسی و به مشارکت انقلابی مردم توجه می‌کنند و دیگری هم مطالعاتی که روی نحوه مشارکت مردم در انتخابات گذشته متمرکز است. مروری بر این ادبیات می‌تواند غنای مطالعه درباره مشارکت سیاسی را افزایش دهد).



## فصل هجدهم

### چهل سال پس از انقلاب

#### مقدمه

از ابتدای تکوین دانش جامعه‌شناسی در قرن نوزده تاکنون (به‌ویژه در جامعه‌شناسی سیاسی به‌منزله یکی از حوزه‌های اصلی جامعه‌شناسی)، بررسی و تبیین پدیده انقلاب یکی از موضوعات اصلی این رشته بوده و اکنون نیز است. اگر از بحث‌های «تفسیری انقلاب» بگذریم معمولاً بحث‌های تبیینی انقلاب ناظر به سه نوع سؤال محوری است. اول، «چرا» عده زیادی از مردم خارج از ساختارهای رسمی حکومت، علیه حکومت بسیج می‌شوند و حکمرانان را به پایین می‌آورند و برای تحقق آرمان‌های انقلاب، حکومتی جدید و انقلابی تشکیل می‌دهند؟ دوم، «چگونه» بسیج توده‌ای مردم در برابر قدرت مسلح حکومت شکل می‌گیرد و قدرت اجتماعی آن‌ها قادر می‌شود قدرت سیاسی حکومت را مضمحل کند؟ سوم، انقلاب‌ها پس از پیروزی چه «پیامدها و نتایجی» دربر دارند؟ هدف فصل، ارزیابی انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) ایران از دریچه سوم یا سؤال از نتایج انقلاب، پس از چهار دهه از پیروزی انقلاب است.<sup>۱</sup> در این ارزیابی رویکرد نظری «انتخاب عقلانی» به‌منزله چارچوب نظری پذیرفته شده است.<sup>۲</sup> بدین معنا که برای نگارنده «انقلاب» صرفاً رخدادی واکنشی یا کور نسبت به شرایط سخت و رنج‌آور نیست، بلکه انقلابیون در جریان انقلاب عمدتاً به طور آگاهانه و ارادی به‌منظور تغییر و بهبود زندگی و ارتقای کرامت اکثریت افراد جامعه به عمل انقلابی دست می‌زنند و مردم نیز عمدتاً به دلیل همین جاذبه‌ها به آن‌ها دل می‌بندند. البته عمل آگاهانه انقلابیون، مثل اغلب اعمال افراد در جامعه می‌تواند پیامدها و نتایج خواسته یا ناخواسته داشته باشد.

چرا بررسی «پیامد» انقلاب اسلامی اهمیت دارد؟ اول اینکه، اغلب مطالعاتی که درباره انقلاب اسلامی انجام شده است بیشتر متوجه دو سؤال اول بوده و توجه به نتایج انقلاب رواج پیدا نکرده است.<sup>۳</sup>

---

۱- البته این ارزیابی مقدماتی است. مطالعات تئوریک درباره نتایج انقلاب هنوز رونق نگرفته است. درباره مطالعاتی که به علل انقلاب توجه کرده‌اند برای نمونه نک. (آبراهامیان، ۱۳۷۷) و (Bashiriyeh, 1984; Jalaepour, 2006). در همین کتاب در فصل دوم چگونگی پیروزی انقلاب را توضیح دادیم.

۲- دانیل لیتل به یک نمونه از چنین رویکردی در تبیین انقلاب دهقانی چین توجه کرده است (دانیل لیتل، ۱۹۸۶).

۳- نگارنده در مقاله دیگری انقلاب اسلامی را از منظر چگونگی (یا سؤال از چگونگی تشکیل بسیج مردمی و پیروزی انقلاب) بررسی کرده است. نک. حمیدرضا جلابی‌پور (۱۳۷۸). ماهنامه توسعه و صنعت، ۱۰۶-۹۹.

دوم اینکه، چهار دهه از انقلاب اسلامی می‌گذرد، بنابراین جا دارد که از نتایج آن نیز پرسش شود. سوم اینکه، آگاهی از این ارزیابی‌ها هم برای نسل اول انقلاب، که خود بازیگر اصلی انقلاب بود، مهم است (اینکه ببیند چه کرده است) و هم برای نسل دوم و سوم انقلاب، که عموماً تصور مبهم و حتی منفی از انقلاب دارد، روشن‌گر خواهد بود. چهارم اینکه، جدی‌گرفتن بحث نتایج انقلاب در عرصه عمومی همچنین برای دست‌اندرکاران جمهوری اسلامی، که خود را حافظان واقعی انقلاب اسلامی می‌دانند، مفید است و شاید در تدبیر بهتر جامعه به آن‌ها کمک کند. به نظر می‌رسد ارزیابی انتقادی و روش‌مند از نتایج انقلاب و حتی‌الامکان به دور از ارزیابی‌های مرامی و ایدئولوژیک، به غنای مباحث مربوط به انقلاب کمک می‌کند.

### ۱- الگوی ارزیابی

نظریه‌های انقلاب درباره «نتایج» انقلاب‌ها چه می‌گویند؟ با وجود کمبود مباحث نظری درباره «نتایج» انقلاب اگر منابع نظری موجود را مرور کنیم، با توجه به پنج ملاحظه ذیل می‌توانیم به یک «الگوی ارزیابی» نزدیک شویم. اول اینکه، نظریه‌پردازان متعارف انقلاب، بیش از جامعه‌شناسان دیگر به موضوع نتایج انقلاب‌ها توجه کرده‌اند: در قرن نوزدهم الکسیس دو توکویل در کتاب‌های حکومت قدیم و انقلاب فرانسه و دموکراسی در آمریکا (دو توکویل، ۱۹۹۵-۱۹۵۴)، کارل مارکس در کتاب جنگ شهری در فرانسه (مارکس، ۱۸۶۷) و در قرن بیستم کرین برینتون در کتاب کالبدشکافی چهار انقلاب (برینتون، ۱۳۷۰) و برینگتن مور در کتاب ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی (مور، ۱۳۶۹). نکته این است که همه این نظریه‌پردازان درباره «انقلاب‌های بزرگ» سخن گفته‌اند (یعنی انقلاب‌های انگلیس ۱۶۶۴، آمریکا ۱۹۷۶، فرانسه ۱۹۷۹، روسیه ۱۹۱۷ و چین ۱۹۴۸). روشن است در این منابع از انقلاب‌هایی مانند انقلاب‌های ضداستعماری (مانند انقلاب الجزیره ۱۹۶۲ و ویتنام ۱۹۵۴)، انقلاب‌های ضددیکتاتوری مدرن (مانند انقلاب اسلامی ایران ۱۳۵۷، نیکاراگوئه ۱۹۷۹ و فیلیپین ۱۹۸۶)، انقلاب‌های چریکی در آمریکای لاتین (مانند راه درخشان پرو) و انقلاب‌های آرام دهه نود در اروپای شرقی بحثی به میان نیامده است.<sup>۱</sup> با این همه، برای فهم انقلاب‌های دیگر می‌توانیم از این منابع متعارف و کلاسیک (به‌ویژه کار دو توکویل و برینتون که کمتر نگاه جبری به انقلاب دارند) استفاده کنیم، زیرا همه انقلاب‌های قرن بیستم به طور مستقیم و غیرمستقیم از آرمان‌ها و تجربه انقلاب‌های بزرگ اثر گرفته‌اند. بنابراین، اگرچه نتایج انقلاب‌های بزرگ عیناً قابل تعمیم به انقلاب‌های دیگر نیست، آگاهی از آن‌ها برای اتخاذ یک الگوی ارزیابی سودمند است.

۱- جک گلدستون انقلاب‌شناس و سرویراستار دایرةالمعارف انقلاب‌های سیاسی از قرن پانزده تاکنون از وقوع ۱۶۵ انقلاب پیروز و شکست‌خورده سخن به میان آورده است (گلدستون، ۱۹۹۸).

دوم اینکه بر اساس منابع ذکرشده، برای بیان نتایج انقلاب‌ها از دو تقسیم‌بندی می‌توان استفاده کرد. اول، طبقه‌بندی «نتایج» کوتاه‌مدت و بلندمدت انقلاب‌هاست. نتیجه کوتاه‌مدت انقلاب‌ها اغلب همراه با رنج، مشقت و تحمل هزینه‌های سنگین برای اکثریت اعضای جامعه بوده است، زیرا در جریان انقلاب‌ها حکومت قدیم فرو می‌ریزد و تا تکوین حکومت جدید، جامعه دوران بی‌دولتی را، که معمولاً با خشونت، ترور، وحشت عمومی همراه است، تجربه می‌کند و کشورهای همسایه هوس جنگ با کشور انقلاب‌کرده را در سر می‌پروراند، اما نتایج بلندمدت انقلاب‌ها مانند نتایج کوتاه‌مدت آن نیست. گفته می‌شود در جریان انقلاب میل به برابری و آزادی در میان همه قشرها، به خصوص قشرهای پایین‌دست جامعه رشد فزاینده می‌یابد و امتیازات نابرابر پیش از انقلاب، که حکومت سابق و نهادهای وابسته به آن حافظ این امتیازات‌اند، به شدت در معرض ویرانی قرار می‌گیرند. این روند آزادکنندگی پس از انقلاب جامعه را در تب و تاب می‌اندازد، اما در میان‌مدت و بلندمدت به تدریج، «آزادی» (اگرچه نه برابری واقعی) در جامعه نهادینه می‌شود. بدین معنا که این آزادی در عرصه سیاسی به «دموکراسی پارلمانی» و در عرصه اقتصاد به «اقتصاد قانون‌مدار، کارا و رقابتی» منجر و در عرصه مدنی آزادی‌ها و شکوفایی‌های فردی محترم شمرده می‌شود. کسی مثل دو توکویل چنین نتایج مثبتی را پس از چهار دهه از انقلاب آمریکا می‌بیند و شیفته آن می‌شود و با دغدغه فراوان در مطالعه خود سعی می‌کند بفهمد که چرا چنین نتیجه‌ای برای انقلاب فرانسه تحقق نیافته است (دو توکویل، ۱۹۵۵).

تقسیم‌بندی دوم، نتایج «خواسته» و «ناخواسته» انقلاب‌هاست. منظور از بررسی نتایج «خواسته» این است که ببینیم آرمان‌ها، آرزوها و ایده‌های انقلابیون که در جریان انقلاب، توده‌های مردم را جذب خود کرده بود، چقدر تحقق یافته است. برای مثال، اغلب انقلابیون به دنبال جامعه‌ای برابرتر و آزادتر برای اکثر قشرهای جامعه و زندگی بهتر بوده‌اند. نتایج «ناخواسته»، به نتایجی گفته می‌شوند که انقلابیون به طور آگاهانه به دنبال آنها نبوده‌اند، اما از آنجا که هر عمل فردی و جمعی در جامعه، دارای پیامدهای ناخواسته است، انقلاب هم که از این قاعده نیست مستثنا، دارای چنین نتایجی است. بدین معنا که، انقلابیون آگاهانه برای آزادی و برابری جان خود را به خطر می‌اندازند، اما پس از انقلاب، نتایج ناخواسته‌ای چون ناامنی، استبداد اکثریت علیه اقلیت (یا اعمال قدرت خودی‌های انقلاب علیه غیرخودی‌ها)، بزرگ‌شدن اندازه دولت و دخالت فزاینده آن در همه عرصه‌ها به‌ویژه در عرصه اقتصادی و مدنی، در جامعه اتفاق می‌افتد (دو توکویل، ۱۹۵۵ و برینتون، ۱۳۷۰).

سوم اینکه، با اندکی تسامح، می‌توان گفت ارزیابی‌های برآمده از دو تقسیم‌بندی ذکرشده از نتایج انقلاب نافی یکدیگر نیستند و تاحدودی قابل جمع‌اند. می‌توان گفت نتایج منفی انقلاب‌ها در کوتاه‌مدت بخشی از نتایج ناخواسته انقلاب‌هاست و نتایج مثبت انقلاب‌ها فرایندی است که امکان وقوع آن در بلندمدت (پس از چند دهه) محتمل است، زیرا پس از انقلاب نیاز برای امنیتی پایدار و غلبه بر وضعیت

هرج و مرج به تدریج به شکل‌گیری دولت مقتدر مرکزی می‌انجامد. این اقتدار متمرکز به حمایت توده‌های میلیونی مردم پس از انقلاب متکی است. در سایه این اقتدار مرکزی یا قدرت‌نمایی اکثریت، حقوق اقلیت‌ها (غیر خودی‌ها) در معرض بی‌توجهی قرار می‌گیرد، اما چون حکومت مقتدر پس از انقلاب همچنان نمی‌تواند به اهداف موعود انقلاب و به مطالبات فزاینده و آزادشده مردم در جهت بهبود زندگی پاسخ دهد، شرایط برای مردم آزادشده و در عین حال هزینه‌داده، جهت به‌رخ‌کشیدن خود (در عرصه سیاسی، مدنی و اقتصاد) در برابر اقتدار حکومت فراهم می‌شود. بازگشت این موج جدید امکان نهداینه کردن دموکراسی، اقتصاد کارا و جامعه مدنی را زیاد می‌کند.<sup>۱</sup>

چهارم اینکه جامعه‌شناسان معاصر، مثل آنتونی گیدنز، به‌درستی تأکید کرده‌اند که تفکیک نتایج کوتاه‌مدت از بلندمدت (همین‌طور نتایج خواسته و ناخواسته) انقلاب‌ها در جوامع پیچیده معاصر کار ساده‌ای نیست. دیگر اینکه به‌درستی معلوم نیست که نتایج به‌دست‌آمده آیا مستقیماً از واقعه انقلاب تأثیر گرفته است یا روندهای دیگر جامعه مدرن، مثل افزایش فزاینده شهرنشینی، گسترش تحصیلات عالی، صنعتی‌شدن یا سایر فرصت‌های سیاسی، عامل اصلی ظهور این «نتایج» است. با قبول این ابهامات، باز وقتی گیدنز می‌خواهد نتایج انقلاب چین را بررسی کند سعی می‌کند این کشور را با هند از منظر توسعه (یا همان بحث دموکراسی، اقتصاد رقابتی و جامعه مدنی پویا؛ سه مؤلفه‌ای که با بهبود روال مند وضع زندگی مردم ارتباط مستقیم دارد) طی پنجاه سال گذشته مقایسه کند. او از دهه هشتاد استقرار اقتصاد رقابتی را در چین مسلم می‌گیرد و با شاخص‌هایی که ارائه می‌دهد نتیجه می‌گیرد که در یک نگاه بلندمدت (سه چهار دهه) جامعه چین از لحاظ بهبود زندگی، وضعیت توسعه‌یافته‌تری نسبت به هند، که انقلاب نکرده است، دارد (گیدنز، ۱۳۷۸: ۲۶۸-۲۶۶). او حتی از نشانه‌هایی که از تبدیل دموکراسی عمودی-حزبی در این کشور به سمت دموکراسی افقی-غیرحزبی (نوعی دموکراسی پارلمانی) حکایت می‌کند، خبر می‌دهد، اگرچه درباره پویایی جامعه مدنی چینی چیزی نمی‌گوید. گیدنز با همین نگاه تقریباً انقلاب شوروی را انقلابی ناکام ارزیابی می‌کند.

## ۲- تجربه ایران

با توجه به چهار ملاحظه مذکور، الگوی ارزیابی نگارنده برای انقلاب اسلامی بدین قرار است: پس از ارزیابی نتایج کوتاه‌مدت باید ببینیم در بلندمدت، جامعه ایران چقدر به «اقتصاد رقابتی و قانون‌مدار»، «دموکراسی پارلمانی»، «اقتصاد قانون‌مدار و رقابتی» و «جامعه مدنی پویا» نزدیک شده است. از آنجا که یکی از ابعاد منحصربه‌فرد انقلاب اسلامی ابعاد دینی و آرمان‌های معنوی این انقلاب است، باید ببینیم غیر از سه مؤلفه مذکور، جامعه ایران از منظر فرهنگی چقدر «دینی‌تر و اخلاقی‌تر» شده است.

۱- برای تقویت این برداشت نگارنده، نک. بحث برینتون تحت عنوان حاصل کار چهار انقلاب بزرگ در کتابش، ۲۷۶-۳۰۷.

در ارزیابی نتایج کوتاه‌مدت، انقلاب اسلامی مثل همه انقلاب‌ها پرهزینه بوده است. مطالعات موجود به هزینه چالش‌های خونین گروه‌های سیاسی انقلابی، که هر کدام پس از پیروزی می‌خواستند به شکل خاصی به حکومت جدید شکل بدهند، اشاره می‌کنند (بشیریه، ۱۳۸۱: ۵۷-۳۳)؛ چالشی که آن‌قدر خشن شد که امام خمینی (ره) برای درمان آن بیانیه معروف هشت ماده‌ای را صادر کرد. همچنین، به هزینه چالش‌های سیاسی و امنیتی در مناطقی که شاهد جنبش‌های قومی، مانند کردستان، یا کودتاهایی که در اول انقلاب از سوی سلطنت‌طلبان طراحی شده بود یا به جنگ پدافند عراق-ایران اشاره می‌شود (جلایی‌پور، ۱۳۸۵).

در ارزیابی بلندمدت انقلاب اسلامی<sup>۱</sup> در حوزه اقتصادی به نظر نمی‌رسد که پس از چهل سال نه فقط افکار عمومی، بلکه در میان نخبگان و کارشناسان اقتصادی ارزیابی مثبتی از انقلاب وجود داشته باشد و هنوز تا اقتصاد کارا، رقابتی، قانون‌مدار و غیررانتی فاصله زیادی داریم. فعالیت اصلی اقتصاد ایران همچنان تحت اوامر حکومت و بخش عمومی بوده و غیررقابتی، خصولتی و غیرمولد و به‌شدت رانتی است. این اقتصاد همچنان به درآمدهای نفتی متکی است و هنوز رخداد بزرگ انقلاب این روند اقتصاد دولتی، رانتی و غیرشفاف را به طور اساسی تغییر نداده است و از فساد ساختاری رنج می‌برد. هم‌اکنون کارشناسان اقتصادی برای تغییر این روند بیشتر به کم‌شدن سهم نفت در اقتصاد ایران امید بسته‌اند. بخش مهمی از اقتصاد حکومتی ایران، مربوط به بخش‌هایی است که از کنترل نهادهایی چون پارلمان، مطبوعات آزاد و احزاب سیاسی خارج است، مانند: فعالیت بنگاه‌های اقتصادی بزرگ مانند آستان قدس، سستا، قرارگاه سازندگی خاتم و غیره.<sup>۲</sup> استقبال نکردن سرمایه‌گذاران خارجی در ایران، در مقایسه با کشورهای مشابه مثل مالزی، ترکیه و مصر نشان می‌دهد که وضعیت اقتصادی هنوز قانون‌مند و قابل

---

۱- همان‌طور که اشاره شد یکی دیگر از راه‌های ارزیابی نتایج بلندمدت انقلاب توجه به خواسته‌های کسانی است که در انقلاب شرکت کردند یا به تعبیر دیگر، توجه به مضمون شعارهای دوران وقوع انقلاب اسلامی است. به نظر می‌رسد نگاه به نتایج انقلاب از این منظر با نگاه و الگوی پیشنهادی این مقاله تفاوتی اساسی ندارد. برای نمونه، یک مطالعه پس از جمع‌آوری ۴۱۵۳ شعار دوران انقلاب از سراسر کشور و تحلیل محتوای آن‌ها چنین نتیجه گرفته است: «مردم ایران با توجه به نارضایتی شدید خود از نظام سیاسی حاکم [حکومت پهلوی] و وضعیت فرهنگی آن، می‌خواستند نظامی راه، که جمهوری اسلامی نامیدند، برپا کنند و در قالب آن به آزادی سیاسی، حقوق سیاسی و استقلال سیاسی دست پیدا کنند، و از این طریق، اسلام و ارزش‌های فرهنگ اسلامی را در جامعه مستقر و نظامی اسلامی ایجاد کنند که در آن فقر و محرومیت اقتصادی نیز وجود نداشته باشد» (پناهی، ۱۳۷۹: ۸۴-۶۳). بنابراین، در ارزیابی نتایج انقلاب برابر با شعارهای انقلاب، استقرار حکومتی که آزادی‌های سیاسی و ارزش‌های دینی مردم را پاس بدارد و نسبت به ارتقای وضعیت زندگی آنها حساس باشد، اهمیت می‌یابد. بدین ترتیب، ارزیابی نتایج انقلاب برحسب شعارهای انقلاب و ارزیابی برحسب الگوی این فصل، که از نظریه‌های انقلاب الهام گرفته و با زبان فنی بیان شده است، تفاوت جدی ندارد.

۲- نظارت بر بخش‌های اقتصادی این نهادها تا آنجا اهمیت یافت که به یکی از برنامه‌های قانون‌گذاری مجلس ششم تبدیل شد، اما مصوبه مجلس ششم در این زمینه با مخالفت شورای نگهبان روبه‌رو و درنهایت به قانون تبدیل نشد و همچنان بنگاه‌های اقتصادی غیردولتی، اما حکومتی فعالیتشان برای حوزه عمومی شفاف نیست.

پیش‌بینی نیست.<sup>۱</sup> به بیان دیگر، اقتصاد ایران همچنان با شاخص‌های مهم اقتصاد روزآمد یعنی رقابت، سودمندی و کارایی دست به گریبان است.

از دریچه دیگری نیز می‌توان وضعیت اقتصادی را ارزیابی کرد و آن مقایسه شاخص‌های اقتصادی ایران با کشورهای مثل کره جنوبی، مالزی، اندونزی و ترکیه است که در چهار دهه پیش با ایران قابل مقایسه بودند. در سند طرح توسعه صنعتی دولت خاتمی آمده است که «درآمد سرانه کشور ما، در سال‌های نه چندان دور در گذشته، دو برابر درآمد سرانه کره جنوبی بوده است. با گذر زمان به تدریج درآمد سرانه ما به نصف درآمد سرانه این کشور رسیده و این نسبت، هم‌اینک در حدود ۳۵ درصد است که در صورت تداوم روند موجود، طی ده سال آینده به یک چهارم کاهش پیدا خواهد کرد»<sup>۲</sup> و هم‌اکنون وضع بدتر شده است. حتی برای تقویت بحث می‌توان مقایسه‌ای از زندگی روزمره به دست داد. پیش از انقلاب، کارگران کره‌ای برای پیدا کردن کار به ایران می‌آمدند، اما در حال حاضر فارغ‌التحصیلان مهندسی بهترین دانشگاه‌های ایران اگر بتوانند برای خود ویزای اشتغال در کشوری مثل کره دست و پا کنند خشنود می‌شوند و در سال‌های اخیر ده‌ها هزار از تحصیل‌کردگان ما متقاضی مهاجرت به خارج حتی به کشوری مثل گرجستان‌اند. در آغاز انقلاب مردم ایران حتی نام کشورهای کوچک حاشیه خلیج فارس را نمی‌دانستند، اما هم‌اکنون قشرهای متوسط جدید شهری ایران برای سرمایه‌گذاری و تفریح به این کشورها سفر می‌کنند و حتی ترجیح می‌دهند برای اطمینان بیشتر، سرمایه‌های خود را در بانک‌های این کشورها ذخیره کنند.<sup>۳</sup> از این رو، به نظر می‌رسد هنوز نمی‌توان درباره دستاوردهای

۱- این بخش سند به قلم دکتر مسعود نیلی در روزنامه شرق ۸۳/۷/۱۰ آمده و به‌تازگی در دو جلد کتابش درباره اقتصاد ایران به این مطلب اشاره کرده است. در این کتاب نیلی از بیش از هفت ابرچالش در اقتصاد ایران صحبت می‌کند.

۲- جدای از کشورهای کوچک خلیج فارس، مقایسه عربستان با ایران، به‌منزله دو کشور نفتی و زائرپذیر نیز جالب است. عربستان با اینکه کشوری است که انقلاب نکرده و حکومتش به غرب وابسته است، اما توانسته است حداقل با فروش نفت، رفاه میلیون‌ها زائر را در این کشور فراهم کند. اوضاع مساعد زندگی برای زوار آنجا را با میلیون‌ها زائر که در طول سال به مشهد مقدس می‌روند، مقایسه کنید. این زائران همچنان با مشکل بلیت، وسایل ایاب و ذهاب، هتل و مهمان‌پذیری، کمبود جای برای پارک ماشین و ده‌ها مشکل ریز و درشت دیگر مواجه‌اند. به بیان دیگر، در دهه هشتاد برای ایرانیان سفر حج عمره فقط یک سفر زیارتی نبود یک سفر تفریحی و آرام‌بخش نیز بود و این به خاطر سطح تغییرات اقتصادی کشور عربستان است که در چهار دهه اخیر رشد داشته است. لازم به یادآوری است که گفته می‌شود تعداد زوار مشهد در طی سال سیزده میلیون نفر و مکه ده میلیون نفر است.

۳- البته ممکن است گفته شود درست است که جامعه ایران توسعه فزاینده اقتصادی نداشته است، اما در پایان دوره خاتمی (۱۳۸۴) در مرحله خیز اقتصادی قرار گرفته بود. بنابراین، در سال‌های بعد انتظار این بود شاهد توسعه اقتصادی چشمگیری در ایران باشیم. در پاسخ می‌توان گفت تجربه ناکام سیاست‌های اقتصادی دولت نهم (۱۳۸۸-۱۳۸۴) مانع چنین خوش‌بینی شده است. دیگر اینکه، این سؤال مطرح می‌شود که آیا جامعه ایران که موتور اصلی اقتصادی‌اش اقتصاد حکومتی و غیرمولد است می‌تواند به چنین توسعه اقتصادی بدون حداقلی از نهادمند شدن آزادی‌های سیاسی، اقتصادی و مدنی دسترسی یابد؟

اقتصادی انقلاب کارنامه قابل قبولی به افکار عمومی ارائه داد. اگر از لحاظ اقتصادی، ایران مثل کره (یا مالزی) شده بود می‌شد از دستاورد اقتصادی انقلاب دفاع کرد.

انقلاب اسلامی انقلابی دینی است و رعایت اصول اخلاقی و ارزش‌های دینی یکی از آرمان‌های اصلی انقلاب اسلامی بود (و اساساً از همین دریچه برای لایه‌های میانی و زیرین جامعه حکومت پهلوی تخطئه شد و از چشم افتاد). با این همه، اگر از دریچه رفتار دینی به جامعه ایران بنگریم (مانند انجام فریضه‌های مذهبی به‌ویژه از دریچه رعایت موازین اخلاقی) باز به نظر نمی‌رسد وضع مساعدی داشته باشیم و نسل انقلاب کرده نمی‌تواند از دستاورد چشمگیری صحبت کند. برابر نتایج مطالعه سراسری وزارت ارشاد در زمینه ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان اعتقادات قلبی مردم تغییر نکرده است، اما شرکت در پاره‌ای از فرایض و مناسک دینی جمعی (مثل نماز جماعت) تضعیف شده است. انتظار این بود پس از انقلاب صف نمازگزاران مسجدها پرجمعیت‌تر شود. امروز حکومت از محل بودجه عمومی بر مساجد نظارت می‌کند، اما تعداد نمازگزاران زیادت‌ر نشده است. این در حالی است که صف نمازگزاران جمعه در کشورهای انقلاب‌نکرده مثل ترکیه و مالزی پرجمعیت و پررونق است. به همین ترتیب، نمی‌توان به طور جدی ادعا کرد جامعه ایران اخلاقی‌تر شده است؛ اخلاقی که بسیاری از آموزه‌های دینی در خدمت آن‌اند. بخش‌های مختلف جامعه، با انواع تعارضات اخلاقی و ارزشی مواجه‌اند (همان، ۱۳۸۰).<sup>۱</sup> بنابراین، از منظر دینداری، با وضع فعلی، نمی‌توان زیاد از نتایج فرهنگی انقلاب خشنود بود.<sup>۲</sup>

از منظر سیاسی باید روشن کنیم که انقلاب اسلامی چقدر توانسته است در جهت سازوکار دموکراسی به جامعه ایران یاری برساند؟ به نظر می‌رسد در چهل سال گذشته پس از هزینه‌های سنگین ناشی از وقایع اوایل انقلاب (و دوران جنگ)، جامعه ایران حداقل از چهار جهت به ویژگی‌های وضعیت دموکراتیک نزدیک می‌شود. اول اینکه، برابری سیاسی تک‌تک مردم در تعیین سرنوشت خود (به‌منظور تعیین مقامات کشور) به رسمیت شناخته شده است (فصل سوم قانون اساسی) و تمام انتخابات دوره‌ای (مانند انتخابات مجلس، ریاست جمهوری و مجلس خبرگان رهبری) بر این پایه صورت گرفته است. از این لحاظ، نظام سیاسی ایران بر خلاف حکومت پیش از انقلاب، دیگر موروثی نیست و پارلمانی است. با این همه، اصل «برابری سیاسی» طبق قرائتی خاص از سایر اصول قانون اساسی (مانند فصل هشتم) و به نام دفاع از اسلامیت نظام محدود می‌شود. با تعبیه سازوکارهایی چون نظارت استصوابی، جامعه در قلمرو سیاسی به افراد دارای التزام و اعتقاد و فاقد التزام و اعتقاد به نظام

---

۱- نابه‌سامانی‌های اخلاقی و ارزشی فقط محصول وضعیت‌های انقلابی نیست و به دلایل دیگری، که در بطن پویایی‌های جامعه ایران قرار دارد، نیز مربوط می‌شود.

۲- در اینجا ممکن است این سؤال مطرح شود که چرا «نماز جماعت خواندن» شاخص دینداری گرفته شده است. به نظر نگارنده این شاخص از این جهت اهمیت دارد که از نظر بخش وسیعی از افراد مسلمان، که در جریان انقلاب اسلامی فعال بودند، «نماز جماعت خواندن» یکی از شاخص‌های اصلی دینداری فرض می‌شد.

سیاسی تقسیم می‌شود و بخشی از شهروندان به طور مؤثر نه می‌توانند در انتخابات کاندیدا شوند، نه قانون‌گذاری کنند و نه همه بخش‌های حکومت را به پاسخ‌گویی دعوت کنند، زیرا نمی‌توانند در رسانه‌ها و احزاب مستقل فعال باشند. موضوع کنترل استصوابی ضربات مهلکی به روند گزینش شایسته‌سالاری در نظام اداری کشور زده و حکومت ایران را از لحاظ اندازه حجیم، اما ناکارآمد و مستعد رانت‌جویی و فساد کرده است. به همین ترتیب، در خصوص پویایی جامعه مدنی می‌توان گفت اول اینکه دولت خود را داور بی‌طرف نیروها، تشکله‌ها و شخصیت‌های مدنی نمی‌داند و از لوازم ضروری جامعه مدنی مثل مطبوعات و تشکله‌های مستقل و حق تشکیل جلسات گفت‌وگو مستقل به طور جدی دفاع نمی‌کند.

دوم اینکه، انقلاب اسلامی به تحرک اجتماعی، به خصوص از روستا به شهر و از شهرهای کوچک به بزرگ و در درون خود شهرها به شدت دامن زده است. این تحرک اجتماعی، به‌ویژه با گسترش سریع دستگاه‌های اداری و بسیج‌کننده حکومت، سوادآموزی و تحصیلات عالی و رشد شبکه‌های ارتباطی، به رشد فزاینده طبقه متوسط در جامعه شهری ایران دامن زده است.<sup>۱</sup> این تحول اجتماعی به نفع دموکراسی است، زیرا اغلب دموکراسی‌های پایدار از حمایت گسترده طبقه متوسط جدید برخوردارند و دموکراسی پایداری که فقط به قشرهای محروم جامعه یا قشرهای بالا متکی باشد سراغ نداریم. سوم رشد گفتمان دموکراسی است. پس از جنگ عراق-ایران (۱۳۶۸)، به تدریج عرصه عمومی ایران شاهد جابه‌جایی تسلط گفتمان انقلابی به گفتمان دموکراتیک است؛ گفتمانی که هم‌اکنون در میان طبقه متوسط جدید به تدریج در حال تبدیل شدن به فرهنگ سیاسی دموکراتیک شده است. این نفوذ گفتمان دموکراسی در قشرهای مذهبی مؤثری چون روشن‌فکران و متخصصان مذهبی، روحانیان جوان و دانشجویان انجمن اسلامی دانشگاه‌ها ریشه دوانده است (جلایی‌پور، ۱۳۸۱: ۲۴۳-۱۹۵). چهارم اینکه، نظام رقابتی حزبی هنوز در ایران به طور جدی شکل نگرفته است، با این همه گرایش‌ها و تشکله‌های سیاسی به تدریج در حال تمایزیابی‌اند و رفتار انتخاباتی مردم را، چه آن موقع که شرکت می‌کنند چه زمانی که شرکت نمی‌کنند، تحت تأثیر قرار داده‌اند. به بیان دیگر، در بسیج سیاسی مردم دیگر حرف اول و آخر را یک جریان سیاسی نمی‌توانند بزنند. سیزده انتخاباتی که از سال ۱۳۷۶ تاکنون انجام شده است، به خوبی نشان می‌دهد که پوپولیسم سیاسی در ایران با مشکلات روبه‌روست و جامعه به سوی سیاست رقابتی در حرکت است.

بدین ترتیب با توجه به چهار فراز مذکور به نظر می‌رسد جامعه ایران پس از انقلاب در حال حرکت به سوی دموکراسی است، اما با وجود این پیشروی، هنوز قدرت رسمی سیاسی در جهت دموکراسی حرکت نمی‌کند. توجه به فرایند شکل‌گیری انتخابات مجلس هفتم، هشتم و انتخابات نهمین دوره ریاست

۱- در نظرسنجی (و پیمایش) سراسری وزارت ارشاد در سال ۱۳۸۰، ۵۲ درصد مردم خود را طبقه متوسط و ۴۵ درصد خود را طبقه پایین و ۳ درصد خود را طبقه بالا می‌دانستند.



جمهوری در ۱۳۸۸ این نارسایی کار حکومت را در التزام به لوازم دموکراسی نشان می‌دهد. برای نمونه، در جریان انتخابات مجلس هفتم، احراز صلاحیت کاندیداهای نمایندگی به جای اینکه از سوی مردم انجام شود ابتدا از سوی «چند نفر» (هیئت‌های نظارت) انجام شد. برای مثال، در انتخابات مجلس هفتم (اسفند ۱۳۸۲) بیش از ۲۵۰۰ نفر از کاندیداها رد صلاحیت شدند که در میان آن‌ها هشتاد نفر نماینده مجلس ششم بودند. اوضاع رد صلاحیت‌ها آن‌چنان دفاع‌نشدنی شد که رئیس‌جمهوری و رئیس مجلس ششم در اطلاعیه مشترکی خبر از ۱۹۰ کرسی مجلس، که از پیش مشخص شده است، دادند و از این حرکت به مهره‌چینی یاد کردند.<sup>۱</sup> به همین ترتیب، می‌توان درباره پویایی جامعه مدنی گفت که دولت خود را داور بی‌طرف نسبت به نیروها، تشکل‌ها و شخصیت‌های مدنی نمی‌داند و به دفاع از ضروریات مدنی (مطبوعات، تشکل‌ها و اجتماعات مستقل) التزامی ندارد. بنابراین، اگرچه جامعه به سوی دموکراسی در حال حرکت است، اما هنوز نمی‌توان گفت که انقلاب در کار نهادینه کردن وجه دموکراتیک حکومت و عرصه مدنی موفق شده است. نارسایی‌های موجود در برگزاری انتخابات آزاد و منصفانه در ایران به آن‌چنان متغیر مهمی تبدیل شده است که جان فوران در مقایسه نتایج انقلاب اسلامی ایران و انقلاب نیکاراگوئه به این نتیجه رسیده است که انقلاب اولی به «نظامی اقتدارگرا» و انقلاب دومی به «نظامی دموکراتیک» منجر شده است (گلدستون، ۲۰۰۳: ۱۲۰-۱۰۷).

### ۳- جمع‌بندی: بحران دستاورد

با گذشت چهار دهه (از سه منظر اقتصادی، سیاسی و مدنی-فرهنگی) هنوز نمی‌توان از نتایج چشمگیر انقلاب اسلامی برای جامعه ایران سخن گفت. از این وضعیت می‌توان تحت عنوان «بحران دستاورد» یاد کرد. این بحران بدین معناست که اکنون پس گذشت چهل سال از پیروزی انقلاب اسلامی نمی‌توان نسبت به کاستی در دستاوردهای ملموس انقلاب در زندگی روزمره مردم حساس نبود و این کاستی‌ها را همچون سال‌های آغازین انقلاب با هزینه کردن اعتقادات مردم یا محکوم کردن دشمنان انقلاب جبران کرد، زیرا نسل جوان که هفتاد درصد جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند (و نزدیک ۶۵ میلیون از هشتاد میلیون مردم کشور در شهرها زندگی می‌کنند و پانزده میلیون روستایی نیز فرهنگ و انتظارات شهری دارند) بی‌اذن کسانی که انقلاب کردند در زندگی روزمره خود انقلاب اسلامی را ارزیابی می‌کنند. هم‌اکنون بخشی از جوانان، به همراه بخشی از طرفداران انقلاب که در چهار دهه گذشته به عناوین مختلف مانند صلاحیت‌نداشتن از حضور در سلسله‌مراتب تصمیم‌گیری سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه حذف شده‌اند، بدون اینکه مایل باشند به روندهایی که پس از انقلاب در جهت دموکراسی (و اقتصاد رقابتی) وجود داشته است، توجه کنند، نگاه مثبتی به نتایج انقلاب اسلامی

۱- برای آگاهی از بحث‌های این انتخابات نک. روزنامه ایران، ۹/۲۵ تا ۱۰/۲۵/۱۳۸۲.

ندارند.<sup>۱</sup> البته میزان این نگاه منفی در قشرهای گوناگون جامعه متفاوت است و آگاهی از آن به مطالعات میدانی نیازمند است، اما به یک تعبیر می‌توان گفت که رخداد دوم خرداد (۱۳۷۶) و ظهور حرکت اصلاحات پاسخ به همین بحران «دستاورد» در انقلاب اسلامی بود. به یک معنا جنبشی که پس از رخداد دوم خرداد برخاست، جنبشی بود که می‌خواست نگذارد آرمان‌ها و شعارهای مدنی انقلاب اسلامی به فراموشی سپرده شود (همان، ۳۳۷-۳۳۳). با این همه، اگر مطالبات سیاسی این جنبش به صورت قانون درآمده بود، می‌شد از موفقیت انقلاب اسلامی از منظر سیاسی سخن گفت. تداوم مانع‌تراشی بر سر راه نهادینه‌شدن مطالبات اصلاحی و توفیق نیافتن خاتمی برای نهادینه‌کردن حداقلی از سازوکار دموکراسی (که با دو لایحه انتخابات و اختیارات رئیس‌جمهوری در سال ۸۲ مطرح و با مخالفت شورای نگهبان روبه‌رو شد) از نشانه‌های موفق‌نشدن سیاسی این جنبش اصلاحی در عرصه رسمی سیاسی بود. جنبش اصلاحی جنبشی بود که قصد تحقق آرمان‌های تحقق‌نیافته انقلاب اسلامی را داشت. این جنبش پس از پایان دوره خاتمی مهار شده است، اما همه مؤلفه‌های این جنبش در درون جامعه حضور دارد و جامعه ایران همچنان جامعه جنبشی و مطالباتی است که در بخش اول این کتاب به تفصیل درباره آن بحث کردیم. اگرچه جامعه‌شناسی قادر نیست چگونگی زایمان ورود ایران به مرحله تحکیم دموکراسی یا ادامه درجانی فعلی را (یا مرحله بحران دستاورد را) پیش‌بینی کند.

---

۱- هم‌اکنون تعداد زیادی از قشرهای شهری در گفت‌وگوهای روزمره (و محافل خصوصی) خود به جای اینکه از نتایج مثبت انقلاب بگویند، از پدیده‌های منفی سخن می‌گویند، مانند: بیش از سی و نیم میلیون نفر معتاد، سه تا پنج میلیون بیکار، صف‌های طولی مغزهای ایران برای تقاضای مهاجرت به کشورهای غربی، ترافیک و آلودگی هوای جانکاه استان‌های بزرگ کشور، سوءاستفاده مستمر سیاسی از نهادهایی که از بودجه عمومی تغذیه می‌کنند، ایجاد محدودیت و حصر برای مقامات انقلاب و روحانیان آزاده و مرجع تقلید شیعه (مانند مرحوم آیت‌الله عظمی منتظری)، ترساندن دائمی روشن‌فکران دینی و دگراندیش، تهدید مستمر دانشجویان فعال در دانشگاه‌ها، زندانی‌کردن نویسندگان، مخدوش‌شدن اعتبار ایرانیان در هنگام کنترل مسافران در فرودگاه‌های بزرگ دنیا و تن‌فروشی زنان ایرانی در کشورهای همسایه. عناوینی که ذکر شد، حاصل توجه آگاهانه نگارنده به مضامین بحث‌های اعتراضی روزمره افراد گوناگون در اتاق انتظار مطب پزشکان، صف مراجعان به بانک‌ها، تاکسی و سالن انتظار مسافران برای مسافرت (در بیش از سی نمونه) در سال ۱۳۹۰ بوده است.

## فصل نوزدهم

### نابرابری قومی

همچنان با گذشت چهل سال از پیروزی انقلاب یکی از کانون‌های مطالباتی و حتی تنش و بی‌ثباتی «نابرابری‌های اجتماعی» است. در اینجا نابرابری اجتماعی، مبتنی بر تفاوت‌هایی است که افراد در جامعه و دولت (یعنی افراد در موقعیت‌های مختلف) در کنش و واکنش با یکدیگر به آن توجه می‌کنند و زمینه‌ساز این نابرابری خصیصه‌هایی همچون فاصله طبقاتی، جنسیتی، قومیتی و مذهبی است. این فصل از میان نابرابری‌های اجتماعی تمرکز اصلی‌اش بر نابرابری قومی در ایران است و به طور مشخص سعی می‌کند به هفت سؤال به هم مرتبط پاسخ دهد. اینکه در ایران نابرابری قومی و ملی به چه معناست؟ اینکه با چه چارچوبی می‌توان نابرابری قومی-ملی را در جامعه ایران ارزیابی کرد؟ این نابرابری قومی را چگونه می‌توان توصیف و تبیین کرد؟ نخبگان قومی چه انگاره‌ای از نابرابری قومی در ایران دارند و این انگاره را چگونه می‌توان ارزیابی کرد؟ هژمونی ملی‌گرایی در ایران با چه قومی است؟ در نهایت اینکه احساس نابرابری قومی را چگونه می‌توان درمان کرد؟ (اسناد بالادستی به‌خصوص برنامه‌های توسعه، چقدر در کاهش یا افزایش نابرابری‌های قومی مؤثر بوده‌اند؟).

### ۱- چارچوب ارزیابی

قومیت و به‌ویژه رابطه قومیت و ملیت یکی از بحث‌های پرمناقشه در علوم اجتماعی است. از این رو، هر ارزیابی درباره قومیت نیازمند این است که محقق چارچوب مفهومی خود را هنگام ارزیابی روشن کند. من در این نوشته با «برداشت پسینی» گیدنز از قومیت که مبتنی بر مطالعات تجربی است و برداشت ارزشی آمارتیاسن در نحوه ارتباط قومیت و ملیت همراهم و با این دیدگاه درباره نابرابری قومی در ایران بحث می‌کنم.

از نظر گیدنز قومیت نوعی هویت‌یابی جمعی است که حاملان آن بر «تفاوت فرهنگی و اصل و نسب که در شرایط اجتماعی خاصی اثرگذار و فعال می‌شود» تأکید می‌کنند. به بیان دیگر، «افراد گروه‌های قومی خود را از لحاظ فرهنگی متمایز از گروه‌های دیگر می‌بینند و گروه‌های دیگر نیز آنها را متمایز به شمار می‌آورند. رایج‌ترین خصوصیات تمایز گروه‌های قومی زبان است [و همچنین] تاریخ یا اصل و نسب واقعی یا فرضی و مذهب و نوع لباس یا آرایش». قومیت پیوند تنگاتنگی نیز با مفهوم ملیت دارد. او می‌گوید ملیت به احساس گروهی از مردم اطلاق می‌شود که با حسی قوی نسبت به خصوصیات

فرهنگی مشترک چون زبان، دین و تاریخ که تصور می‌کنند به هم پیوند خورده‌اند، همراه است. دو مقوله قومیت و ملیت می‌توانند با درجات مختلف انسان‌ها را در جوامع دسته‌بندی کنند.

در ضمن از نظر گیدنز «قومیت پدیده‌ای ذاتی نیست و کاملاً اجتماعی است که در طول تاریخ ساخته می‌شود و بازآفرینی می‌شود. تمهیدات انسدادی نظیر منع ازدواج [که در ایران با چنین منعی روبه‌رو نیستیم] مرزهای قومی را تشدید می‌کند». مطالعات او نشان می‌دهند «برای بخشی از مردم، قومیت محور هویت فردی و گروهی آنهاست، برای عده‌ای قومیت بی‌ربط است و برای عده‌ای قومیت در زمان جنگ و ناآرامی‌ها اهمیت دارد». قومیت رشته پیوند مردم با گذشته نیز است و این گذشته با التزام به سنت‌های فرهنگی یا عادات جمعی در میان مردم زنده می‌ماند. قومیت در جایی که با هنجار ملیت مسئله‌ساز می‌شود، خودش مسئله‌ساز است. بنابراین، قومیت در جامعه می‌تواند سبب شکاف بین «ما» و «آنها» بشود. معمولاً مردم فکر می‌کنند از سوی یک گروه قومی استثمار می‌شوند یا به یک گروه قومی وابسته‌اند. مردم چنین تصور می‌کنند عده‌ای در جامعه (یا قومیت مسلط در برابر قومیت اقلیت) «ثروت، قدرت و منزلت بیشتری دارند». در اینجا از نظر گیدنز اقلیت بودن به معنای در معرض محرومیت و تبعیض قرار گرفتن است. معمولاً تبعیض‌ها در جامعه در سه زمینه اشتغال، مسکن و نظام قضایی خود را بیشتر نشان می‌دهند. او تأکید می‌کند همه کشورهای با کثرت قومی روبه‌رو هستند. ما کشور، دولت-ملت یا جامعه تک‌قومی بسیار کم داریم (مثل عربستان و ارمنستان). برای مثال، انگلیس که خودش یک دولت-ملت پیشکسوت در دنیای مدرن است حداقل از چهار گروه قومی تشکیل شده است (که در فصل دولت-ملت در همین کتاب به تفصیل پیرامون آن بحث کردیم). ایران هم مثل بقیه جوامع مدرن از گروه‌های قومی فارس‌زبانان، آذری‌ها، لرها، کردها، مازنی‌ها، گیلکی‌ها، عرب‌ها، بلوچ‌ها، سیستانی‌ها و ترکمن‌ها تشکیل شده است.

گیدنز این سؤال را طرح می‌کند که چگونه می‌توان با «کثرت قومی» در جوامع متکثر کنونی روبه‌رو شد و جلوی کشمکش قومی را گرفت؟ رابطه بین گروه قومی اقلیت و اکثریت چگونه باید باشد؟ او از سه راهبرد وحدت قومی در یک چارچوب ملی صحبت می‌کند: همگون‌سازی (اقلیت قومی استحاله و مثل قوم اکثریت شود) مثل نسل‌های اول مهاجر به آمریکا؛ ترکیب فرهنگی (فرهنگ قوم اقلیت و اکثریت مخلوط و ترکیب فرهنگی جدیدی درست می‌شود) مثل آمریکا و انگلیس فعلی؛ خیلی‌ها از این راهکار دفاع می‌کنند و توسعه فرهنگی آمریکا را بر پیروی از این راهبرد می‌دانند و بالاخره راهبرد کثرت‌گرایی فرهنگی (یعنی حضور فرهنگ‌های قومی در کنار یکدیگر در جامعه مثل سوئیس). البته گیدنز از راه‌حل دیگر که «نابودی و اخراج اقلیت‌ها»، مثل مسلمانان میانمار، است سخنی به میان نیاورده است.

از نظر گیدنز آمارتیا سن مخالف رویکرد یکتانگری در شناخت هویت انسان است، مانند هویت‌گرایی

تمدن‌ها و امپراتوری‌های قدیم که هویت ملی یا دینی را مهم‌تر می‌دانستند. او می‌گوید آدمی می‌تواند هم‌زمان چند هویت داشته باشد. «این فرض که انسان هویتی منحصر به فرد یا هویتی ازلی دارد که بر بقیه هویت‌ها توفیق دارد تخم بی‌اعتمادی و اغلب تخم خشونت می‌کارد». هویت یکتانگر چه قومی چه ملی در یک کشور در نهایت به تعارض می‌رسند. در جوامع در شرایط رکود اقتصادی اقوام مسلط به اقوام کوچک‌تر به گونه‌ای اعمال نفوذ می‌کنند و ما راه درازی در تمایزیابی و برابری قومی و ملی داریم. از این رو، ما می‌توانیم به پیروی آمارتیا سن از «چندفرهنگ‌گرایی» دفاع کنیم؛ یعنی هویت ملی را پاس بداریم و هویت قومی را نیز محترم بشماریم. در اینجا این هویت و مقوله قومیت و ملیت به صورت جدا تبلیغ نمی‌شود و در برابر هم قرار نمی‌گیرد (نک. گیدنز: ۲۴۴-۱۸۹).

## ۲- معنای نابرابری قومی و ملی

جامعه ایران با اینکه از اقوام فارسی‌زبان، آذری، کرد، بلوچ، ترکمن، عرب و ... تشکیل شده است، اما اکثر مردم خود را ایرانی می‌دانند. روند تمایزیابی قومی در میان ایرانیان از تمایزیابی ملی ضعیف‌تر است، زیرا در هنگام نظرسنجی اگر از کثیری از مردم شهرهای ایران سؤال شود چه قومیتی دارید خوب متوجه نمی‌شوند قومیت چیست تا پاسخ دهند. بنابراین، از آنها باید پرسید اهل کجایید یا اهل کدام شهرید؟ در فصول قبل گفتیم با اینکه قوم‌گرایی و ملی‌گرایی پدیده‌هایی مربوط به قرون جدید و دوره مدرن‌اند، اما جامعه ایران به منزله یک کشور، هویتی تاریخی نیز دارد. ایران معاصر یا ایران در سده اخیر به این هویت تاریخی تکیه دارد و هویت ملی ایران پدیده‌ای است که از مؤلفه‌های تاریخی (مثل سرگذشت، زبان و فرهنگ مشترک) و مؤلفه‌های مدرن مثل سرزمین و شهروندانی مشخص و دولت واحد و سراسری تشکیل شده است. در فرایند تشکیل هویت ملی معاصر ایران منتقدان می‌گویند: اول اینکه، این ملت‌سازی و ایرانی‌سازی در زمان پهلوی با هژمونی و سیادت فارس‌زبانان شکل گرفته و در زمان جمهوری اسلامی شیعه‌گرایی بر این هژمونی افزوده شده است. دوم اینکه، فرایندهای رشد و توسعه ایران که در قالب بیش از ده برنامه عمرانی، اقتصادی و توسعه‌ای، که از سوی دولت انجام شده است، فارس‌گرا و در فرایند توسعه اقوام کرد، بلوچ، ترکمن، عرب و آذری‌ها با تبعیض و نابرابری همراه بوده‌اند. به بیان دیگر، این منتقدان بر این باورند که ریشه بی‌توانی و نابرابری در توسعه ایران به نابرابری قومی بازمی‌گردد نه بالعکس. سوم اینکه، گفته می‌شود به خاطر همین نابرابری‌های قومی بوده است که جامعه ایران در دوره معاصر با جنبش‌های اعتراضی قومی در کردستان و آذربایجان (در سال‌های پس از ۱۳۲۰ و ۱۳۵۷) و در بلوچستان در سال‌های ۱۳۵۰ به بعد و در ترکمن صحرا در ۱۳۵۷ روبه‌رو بوده است. از این رو، تأکید می‌شود در فرایند توسعه همه‌جانبه، متوازن و پایدار ایران توجه به نابرابری‌های قومی در برابر ملی‌گرایی ضروری است. به بیان دیگر، از هژمونی فارس شیعه انتقاد می‌شود.

### ۳- توصیف و تبیین نابرابری قومی

از لحاظ تحقیقاتی در «توصیف» نابرابری قومی در ایران با مشکل مواجهیم، زیرا در سرشماری‌های عمومی و رسمی از شهروندان دربارهٔ قومیت سؤال نمی‌شود (که البته حذف پرسش‌های مرتبط با قومیت خلاف استانداردهای جهانی سرشماری از جمله یونسکو است). به طوری که ما نمی‌توانیم حتی با دقت دربارهٔ جمعیت هر کدام از اقوام ایران صحبت کنیم و توصیف دربارهٔ نابرابری‌های قومی مشکلات خود را دارد و در «تبیین» نابرابری قومی نیز به مطالعات تبیینی درخصوص هر کدام از اقوام و مقایسهٔ بین آنها نیاز داریم که این مطالعات پررونق نیست. لازم است که حداقل در یک شرایط قابل دفاع برای بررسی نابرابری‌های قومیتی در ایران سه گام برداریم. اول اینکه، بینیم در زمینه‌های مختلف (از لحاظ نابرابری قومیتی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و توسعه‌ای) بین مرکز و پیرامون (با قوم تحت بررسی) چه وضعیتی حاکم است. برای مثال، در این نوشته که هدفش بررسی نابرابری‌های قومی است لازم است دربارهٔ کردهای اهل سنت، بلوچ‌ها در بلوچستان، عرب‌های خوزستان و ترکمن‌های ترکمنستان و آذری‌ها در آذربایجان با شاخص‌هایی نشان دهیم نابرابری در حوزه‌های مختلف مثل فرهنگ، سیاست، اقتصاد و ... چه وضعی دارد (به‌خصوص از طریق مراجعه به اسناد و گزارش‌های در دسترس مرکز آمار، سازمان برنامه، بانک مرکزی، مقالات و کتب تحقیقی). دوم اینکه، در جایی که نابرابری وجود دارد عللش چیست (با مراجعه به مطالعات تبیینی که در این باره انجام شده است یا باید بشود). سوم اینکه، صرف‌نظر از میزان واقعی نابرابری با پیمایش‌هایی بررسی کنیم که مردم از این نابرابری چه «احساسی» دارند؟ چون همین «احساس محرومیت قومی» خودش به پیامدهای واقعی در جامعه منجر می‌شود (از طریق انجام پیمایش‌های ملی و مراجعه به نظرسنجی‌های انجام‌شده در ایسپا و مراکز دیگر نظرسنجی). سه گامی که اشاره شد مختصات برنامهٔ تحقیقی من دربارهٔ نابرابری قومی در ایران است که در جریان و هنوز به پایان نرسیده است. از این رو، فصل حاضر نتیجهٔ تحقیق جامع من نیست، بلکه سعی می‌کنم براساس شواهدی که در دست دارم برداشت خود را از وضعیت نابرابری قومی در ایران به صورت آزمایشی ارائه بدهم. برای این منظور و برای اینکه این نوشته معنای محصلی داشته باشد سعی می‌کنم اول «انگاره‌ای» که حداقل نخبگان قومی دربارهٔ نابرابری قومی دارند ارائه دهم. آنگاه براساس مطالعات و شواهدی که در دسترس دارم این انگاره را ارزیابی می‌کنم. به بیان دیگر، این مطالعه پیش از آنکه مطالعه‌ای «جامع» باشد مطالعه‌ای «اکتشافی» دربارهٔ نابرابری قومی در ایران است.

### ۴- انگاره‌ای از ابعاد نابرابری قومی نزد نخبگان

انگارهٔ زیر جمع‌بستی تقریبی از ارزیابی نخبگان قومی دربارهٔ نابرابری قومی است که لزوماً با واقعیت تجربی منطبق نیست، اما طرح این انگاره زمینه را برای ارزیابی تجربی ما (براساس شواهدی که در

دست داریم) فراهم می‌کند. در ضمن در اینجا منظور از نخبگان همه نخبگان قومی نیست، بلکه این انگاره در گفت‌وگو با بیست نخبه قومی تدوین شده است. از نظر این نخبگان بررسی مسئله نابرابری قومی در ایران با نابرابری مواجه شده است؛ به این معنی که هرگاه سخن از نابرابری می‌شود، بیشتر اذهان به سوی نابرابری طبقاتی و جنسیتی کشیده می‌شود، اما کمتر از نابرابری قومی سخنی به میان می‌آید. این در حالی است که نابرابری قومی یکی از نابرابری‌های اجتماعی و سیاسی است. نابرابری قومی خود می‌تواند منشأ نابرابری‌های دیگر از جمله نابرابری طبقاتی، جنسیتی و زیست‌محیطی باشد.

#### ۱-۴ نابرابری فرهنگی

در بعد فرهنگی، این نخبگان می‌گویند هیچ‌یک از اقوام ایرانی، جز فارسی‌زبانان و ارمنی‌ها، از حق آموزش زبان مادری و حق آموزش به زبان مادری برخوردار نیستند. می‌گویند سالانه در مراکز آموزشی از دبستان تا دانشگاه؛ مراکز فرهنگی از وزارت فرهنگ و ارشاد تا سازمان تبلیغات اسلامی و سازمان ارتباطات اسلامی؛ مراکز علمی از مؤسسه دهخدا تا دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ حتی مراکز نظامی و دیپلماتیک و مراکز معتبر و کلان دیگر صرف ترویج، تبلیغ، آموزش، تحقیق و پاسداشت زبان فارسی می‌شود، در حالی که امکان تدریس رسمی برای زبان‌های اقوام از آذری تا کردی، بلوچی و عربی وجود ندارد. به دیگر سخن، با اینکه اکثر مردم جامعه ایران می‌توانند به فارسی حرف بزنند و بنویسند، اما بیش از چهل درصد ایرانی‌ها زبان مادری غیرفارسی دارند و از آموزش زبان مادری خود محروم‌اند و این یکی از نابرابری‌ها در حوزه فرهنگی اقوام است. این نخبگان می‌گویند نابرابری فرهنگی در حوزه اقوام فقط به مؤلفه زبان خلاصه نمی‌شود. محدودیت در انتشار کالاهای مختلف فرهنگی از کتاب، موسیقی، مجله و روزنامه و ... بعد دیگر این نابرابری است. برای مثال، هم‌اکنون با وجود چندین میلیون ایرانی آذری‌زبان، روزنامه‌ها یا هفته‌نامه‌های آذری با تعداد ناچیز به صورت منظم و پایدار در کشور منتشر نمی‌شود. تنها صفحاتی از نشریات ضعیف در استان‌های آذربایجان غربی و شرقی به صورت محدود و تنها در حوزه ادبیات مطالب آذری منتشر می‌کنند. این در حالی است که آذری‌ها در سراسر کشور پراکنده‌اند و رسانه‌ای و روزنامه‌ای مؤثر به زبان آنها منتشر نمی‌شود. نابرابری‌های فرهنگی دیگر شامل غیبت اقوام در رسانه‌های دیداری و شنیداری است. اقوام در رادیو، تلویزیون و صدا و سیما عموماً جدی تلقی نمی‌شوند و کمتر اتفاق می‌افتد که نقش مثبت و قهرمان فیلم و سریال را به یک آذری، کرد و بلوچ داده شود. معمولاً اقوام غیرفارس در سریال‌ها در نقش افرادی «ساده» ایفای نقش می‌کنند. بعد دیگر نابرابری فرهنگی، نابرابری در مشارکت‌دادن گروه‌های قومی در برنامه‌های خرد و کلان فرهنگی است. برای مثال، در هیچ‌یک از جوایز معتبر ملی اثری غیرفارسی دیده نمی‌شود. جلال آل احمد در میان آثار خود اثری به ترکی یا بلوچی ندارد. به تعبیر دیگر، آثار مهم و ارزشمندی به زبان آذری،

بلوچی یا کردی در برنامه‌های بزرگ فرهنگی حضور ندارند. به تعبیر دقیق‌تر، زبان‌های غیرفارسی غایب رخدادهای فرهنگی کشورند.

#### ۲-۴ نابرابری اقتصادی

در بعد اقتصادی، این نخبگان می‌گویند آمارها از حجم مهاجرت از استان‌های قومی‌نشین به استان‌های مرکزی به‌ویژه از استان‌های آذری و بعد کردنشین و بلوچ‌نشین به شهرهای بزرگ استان‌های مرکزی حکایت می‌کنند. در سال‌های جنگ بود که استان خوزستان، رده اول مهاجرت را از استان آذربایجان غربی گرفت. حجم مهاجرت آذری‌ها از آذربایجان به تهران و دیگر شهرهای مرکزی ایران چنان است که در تمام دهه‌های گذشته به غیر از دوران جنگ، آذربایجان شرقی، مهاجرفرست‌ترین استان ایران بوده است. برخی ممکن است بگویند آذری‌ها وضع مالی بدی ندارند و شهر پیشرفته تبریز را مثال می‌زنند. این نخبگان می‌گویند این ارزیابی صحیح نیست. بخش بزرگی از آذری‌ها وضعیت معیشتی بدی دارند. یک‌سوم تبریز حاشیه‌نشین است و جمعیت انبوهی از مردم شهر، در شرایط زیستی مناسبی زندگی نمی‌کنند. این در شرایطی است که بخش بزرگی از مردم آذربایجان، نه حاشیه‌نشین تبریز، در شهرهای بزرگی چون تهران، اصفهان و کرج حاشیه‌نشین شده‌اند. زلزله قره‌داغ پرده از وضعیت نامناسب معیشتی مردم در روستاهای آذربایجان برداشت. بسیاری از مردم زیر آوار ماندند. این نخبگان می‌گویند مطالعات تطبیقی نشان می‌دهند بلوچستان و کردستان در میان سی استان در پایین جدول قرار دارند و بودجه کل شهرهای چهار استان آذربایجانی غربی، شرقی، زنجان و اردبیل به اندازه یک منطقه شهری تهران نیست. می‌گویند حجم اعتبارات اقتصادی، رفاهی، عمرانی و اجتماعی شهرهایی مثل اصفهان قابل قیاس با کل اعتبارات استان‌های آذربایجانی‌نشین نیست. می‌گویند تبریز که صد سال پیش تنه به تنه تهران می‌زد، اکنون به دلیل نداشتن رشد اقتصادی، تنه به تنه شهرهای سنندج و زاهدان می‌زند. حجم بسیار بالای بیکاری اول در بلوچستان بعد در کردستان و بعد در استان‌های آذربایجانی است؛ این استان‌ها در وضعیت نامساعد نابرابری به سر می‌برند. این نخبگان می‌گویند راه حل مهاجرت که از مهم‌ترین مشکلات کلان‌شهر تهران است، قطعاً باید در وضعیت نابرابری موجود در استان‌های قومی جست‌وجو شود. در این میان، وضع مهاجرت گسترده بلوچ‌ها به تهران به خاطر نبود آب باید به زندگی تلخ آنها در بلوچستان پیوند داد. صدها روستا به خاطر نبود آب آشامیدنی خالی از سکنه شده‌اند. بلوچستان در واقع در حال تبدیل شدن به بیابان خالی از سکنه است و آنگاه در برابر چشم‌های ما، زنان و کودکان آنان در چهارراه‌های بزرگ تهران به مشاغل پایین مشغول‌اند.



#### ۳-۴ تبعیض سیاسی

در بعد سیاسی، معمولاً نمایندگان استان آذربایجان غربی، اهواز و زاهدان، سنندج و مهاباد از جو امنیتی سخن می‌گویند و بر آن اعتراض می‌کنند. برای مثال، شهر قدیمی تبریز محافل فکری و روشن‌فکری پررونقی ندارد، نشریه‌ی جدی دیگراندیش منتشر نمی‌شود، ردپای جریان آزادی‌خواه زنده در این شهر دیده نمی‌شود و وضعیت آزادی در تبریز و تهران این‌قدر فاصله دارند که می‌توان در قیاس با تبریز، تهران را پاریس خواند. در این شرایط، نخبگان آذربایجانی یا سکوت کرده‌اند یا مهاجرت. در وضعیت سکوت یا مهاجرت نخبگان شاهد فرسایش تبریز هستیم، تا جایی که روشن‌فکران در تهران از جمله سقوط این شهر به‌منزله‌ی مظهر آزادی‌خواهی و مدرنیته ابراز نگرانی کرده‌اند. رفتار نیروهای امنیتی با نخبگان مناطق مذکور قاطعانه است. صدها زندانی سیاسی در طی سال‌های اخیر، محصول این وضعیت در این شهرهاست. بسیاری از پست‌های کلیدی در شهرهای مزبور، نه در اختیار سیاستمداران که در اختیار نیروهای امنیتی است. سیاستمدار با پشتوانه‌ی مردمی نمی‌تواند در این شهرها به موقعیت برسد، مگر اینکه سابقه‌ی امنیتی داشته باشد. به تعبیر دیگر، شهرهایی مثل تبریز در بعد سیاسی حرفی برای گفتن ندارند آنچه جریان دارد جو «کنترلی» است. آنچه در جریان هجده تیر ۱۳۷۸ در تبریز و تهران اتفاق افتاد، شاهد مثالی است که می‌توان وضعیت متفاوت تبریز و تهران را سنجید؛ در آن زمان صدای دانشجویان سرکوب‌شده‌ی تبریز به جایی نرسید. وقتی وضعیت تبریز چنین است با قیاسی ذهنی-تجربی می‌توان وضعیت مناطق قومی دیگری چون کردستان و بلوچستان را تصور کرد.

#### ۴-۴ تبعیض اجتماعی

در بعد اجتماعی، وضعیت شهروند بلوچ، کرد، آذری و انسان متعلق به هر یک از اقوام غیرفارس دفاع‌شدنی نیست. این نخبگان می‌گویند شهروند قومی در ایران، انسان گرفتار در موقعیت شهروندی درجه‌ی دو است. برای شهروند درجه‌ی یک، حقوق اجتماعی تعریف‌شدنی است. زن متعلق به اقوام با بی‌عدالتی مضاعف روبه‌روست. در نگاهی دیگر به وضعیت تبعیض اجتماعی در مناطق قومی، باید بگوییم، اعتیاد بالا، بهداشت پایین، محیط‌زیست آلوده، راه‌های نامطمئن، بحران آب و غیره ... از جمله مسائل این مناطق است که افق روشنی برای رفع آنها نیست. گویی معضلات اجتماعی بیشتری هم‌زاد مناطق قومی‌اند. این معضلات در این مناطق، نه معضل که به امر عادی تبدیل شده‌اند. مرگ کودکان به خاطر استنشاق هوای کثیف در خوزستان امری عادی است. مهاجرت گسترده‌ی مردم به خاطر نبود آب در بلوچستان عادی است. به خطر خشکی دریاچه‌ی ارومیه در آذربایجان غربی به‌تازگی توجه شده است. راه‌های خطرناک برای کولبران در کردستان امری عادی است. گویا مردم باید با این معضلات و بحران‌ها زندگی کنند، زیرا زندگی آنها را با نابرابری سرشته است.

## ۵- ارزیابی انگاره نابرابری قومی

انگاره مذکور که بر مبنای ارزیابی نخبگان قومی بازسازی شده است چنین القا می‌کند که نابرابری قومی از سوی قوم مسلط یا هژمونی فارس‌ها-شیعه‌ها صورت گرفته است و می‌گیرد؟ شواهد تجربی نشان می‌دهند که این انگاره را باید تعدیل کرد:

اول اینکه، در ایران نابرابری اجتماعی و از جمله نابرابری قومی در میان جمعیت اقوام وجود دارد، اما این نابرابری ریشه در فرایند «توسعه نامتوازن و نابرابر» در تاریخ معاصر ایران دارد نه «اعمال تبعیض قومی آگاهانه و ارادی از بالا»، زیرا تحقیقات موجود نشان می‌دهند که فقیرترین مناطق ایران فقط مناطق قومی بلوچستان نیست، بلکه این مناطق در مناطق فارس‌زبان استان هرمزگان نیز وجود دارند (شیخ‌بیگلو و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۱۴-۱۸۹).

دوم اینکه، آذری‌ها برخلاف کردها، بلوچ‌ها و ترکمن‌ها در تمامی سطوح تصمیم‌گیری کشور (به‌ویژه در پروسه‌های توزیع منابع) پایه‌پای فارس‌زبانان مثل اصفهانی‌ها، کرمانی‌ها و مشهدی‌ها حضور فعال دارند. از این رو، نابرابری‌ها در میان آذری‌ها کمتر ریشه قومی دارد، بلکه ریشه در فرایند توسعه نامتوازن دارد (همان) (البته در سطوح بالای تصمیم‌گیری منتقدان آذری می‌گویند اصفهان، کرمان، مشهد و یزد دست بالا را دارند. برای مثال، در چهل سال گذشته اصفهان ۳۴ وزیر و رئیس سازمان ملی و چهار استان آذری‌زبان روی هم پانزده وزیر داشته است).

سوم اینکه، ما در ایران با اعمال تبعیض آگاهانه قومی (غیر از دو مورد چهارم و پنجم که در زیر اشاره می‌شود) روبه‌رو نیستیم، بلکه با توسعه نامتوازن (مرکز-پیرامون) مواجه‌ایم. البته در بین جمعیت موجود در «مناطق پیرامونی» مردم اقوام بلوچ، کرد، ترکمن و عرب بیشترند و به میزانی که در «مناطق پیرامونی» آذری‌زبان داریم فارسی‌زبانان نیز داریم (همان) (البته در برابر این استدلال نخبگان قومی می‌گویند توسعه نامتوازن خود «معلول» نابرابری قومی است نه اینکه نابرابری قومی «معلول» توسعه نامتوازن باشد. به نظر من پاسخ فیصله‌بخش به چنین مناقشه‌ای به مطالعات تجربی و تعلیلی در هر حوزه قومی نیاز دارد).

چهارم اینکه، در انگاره مذکور بحث حق آموزش زبان مادری (که حقی پایه و قانونی براساس اصل پانزده قانون اساسی جمهوری اسلامی است) بحثی واقعی است. آذری‌ها، کردها، بلوچ‌ها، ترکمن‌ها و عرب‌ها در عمل همچنان از این حق محروم‌اند و گام‌های برداشته‌شده در خور توجه نبوده است.

پنجم اینکه، اقوام اهل سنت مثل کردها، بلوچ‌ها و ترکمن (برخلاف اقوام شیعه مثل آذری‌ها) اول اینکه در کسب شغل در بوروکراسی‌های اداری در شهرهای بزرگ در معرض تبعیض قرار می‌گیرند. دوم اینکه، کردها و بلوچ‌ها در عمل قادر نیستند نزدیک سی درصد پست‌های اداری در استان خودشان را کسب کنند. سوم اینکه، اقوام اهل سنت حتی در استان‌های خودشان در گرفتن سلسله‌مراتب بالای

اداری با تبعیض و نابرابری روبه‌رو هستند و همین مسئله برای آنها در شهرهای بزرگ به طور جدی وجود دارد (البته به این سخن پزشک‌یان، نایب رئیس آذری مجلس دهم، نیز باید توجه کرد. او می‌گوید: برای اینکه آذری‌ها مدیر و وزیر شوند باید از آذری‌بودن خود گریزان و الینه شوند).<sup>۱</sup>

ششم اینکه، درست است که نابرابری در میان اقوام به فرایند نامتوازن توسعه مربوط می‌شود و در ایران غیر از دو مورد چهار و پنج در بالا تبعیض آگاهانه قومی اعمال نمی‌شود، اما شواهد و قراین نشان می‌دهند که «احساس محرومیت قومی» در میان کردهای اهل سنت بالاست و این احساس محرومیت در بین سی درصد از جمعیت آذری‌زبان وجود دارد (ربانی و دیگران، ۱۳۸۷: ۶۹-۳۳).

## ۶- آیا ملی‌گرایی در ایران با هژمونی فارس-شیعه‌هاست؟

تحقیقات نشان می‌دهند «هویت ملی ایران» و اینکه اکثر مردم این کشور خود را «ایرانی» می‌دانند بالاست. گستره جمعیتی که احساس «تعلق به ایران» می‌کنند پرنفوذترین «احساس جمعی» در مقایسه با «احساس قومی» است (همان). هویت ملی با عناصر تشکیل‌دهنده قومی‌اش در ایران پدیده‌ای ریشه‌دار و تاریخی است. به بیان دیگر، ساخت‌یابی هویت ملی ایران با زور و تبعیض قومی نبوده و «ایران» محتوایی واحد و در عین حال چندقومی داشته است (در فصل دولت-ملت و ملی‌گرایی مدنی به تفصیل در این باره صحبت کردیم). در تاریخ ایران در کنار همزیستی قومی رقابت قومی بوده است، اما «قوم‌ستیزی» نبوده است (البته بعضی از محققان مطالعات فرهنگی با استناد به جوک‌هایی که اقوام علیه هم می‌سازند و به کار می‌برند از وجود «قوم‌ستیزی نمادین» در ایران صحبت می‌کنند). عناصر زبان فارسی، رسوم مشترک ملی مثل نوروز و مراسم مذهبی مثل محرم و «سرنوشت تاریخی مشترک» از عناصر مهم هویت ملی ایران است. زبان رسمی فارسی فقط زبان اهالی شیراز، اصفهان و تهران نیست، بلکه این زبان ریشه در خراسان بزرگ دارد که هم‌اکنون جزو خاک ایران نیست؛ به تعبیر دیگر فارسی‌زبانان قوم‌پرستانه به زبان فارسی نچسبیده‌اند، بلکه این زبان در یک دوره بلند تاریخی

---

۱- در ضمن در بحث قوم‌گرایی به نقش عوامل خارجی در تحریک توقعات قومی نمی‌توان بی‌توجه بود. برای مثال، می‌توان به تبلیغات سنگین قوم‌گرایی ترکی که از سوی شبکه‌های تلویزیونی مثل «گوناز تی وی» به صورت مستقیم و شبکه‌های باکو به صورت غیرمستقیم (که در حال تأکید بر تفکیک نژادی، قومی و فرهنگی اهالی آذربایجان از ایران‌اند) اشاره کرد. هویت‌خواهان قومی در آذربایجان اصرار مداوم بر استفاده از واژه «ترک» و ایجاد دوقطبی فارس و ترک و به دنبال آن کاوش تاریخ و تحریف آن و انتقال مفاهیم فارس و آذری به «ایران و ترکان» و «ایران و توران» و اصرار بر قدمت تاریخی این تقابل دارند. تلاش برای حذف آثار ایرانی در فرهنگ آذربایجان و تحریف نام نوروز به «ایل بایرامی» و حتی تلاش برای استفاده و جاناندازی تاریخ جعلی برای کنارگذاشتن مفهوم ایرانی «آذر» هستیم. از نام آذربایجان و نگارش آن به شکل «آذربایجان» با «ز» و تراشیدن مفاهیم قومی غیرایرانی از اقدامات هویت‌طلبان تجزیه‌طلب است. استفاده وسیع از امکانات دانشگاه‌های ترکیه و تسهیل پذیرش دانشجویان آذری در دانشگاه‌های آن کشور و راه‌اندازی مراکز تحقیقاتی تورکولوژی در ترکیه مثل «بنیاد تبریز» با اندیشه‌های صریح پان ترکی هیچ‌کدام فارغ از حمایت نیروهای خارجی نیست.

(بیش از ده قرن) به طور طبیعی حامل ادبیات، فلسفه، دانش دینی و عرفی بوده است. اگرچه در دوره مدرن این زبان در زمان رضاشاه در تمام مدارس ایران تدریس شد، اما قبل از رضاشاه نیز زبان رسمی ایرانیان بوده است. بنابراین، جامعه ایران را از لحاظ ملی و قومی می‌توان به طور نسبی جامعه‌ای پایدار و آرام محسوب کرد. مطالعات نشان می‌دهند تمامی اقوام احساس تعلق بالایی به ایران دارند و آنچه در برخی اقوام نظیر اعراب و کردهای اهل تسنن میزان این تعلق را کاهش می‌دهد عواملی چون احساس نابرابری و مشارکت کم آنها در قدرت سیاسی و سهم نامناسب آنها از منابع عمومی در مقایسه با سایر اقوام است. همچنین، همان‌طور که در بالا اشاره شد دو تبعیض تدریس نکردن زبان مادری و اخلال در فرایند استخدام اقوام اهل سنت در بوروکراسی دولتی، سبب شده است که هویت‌طلبان قومی، ملی‌گرایی ایران را به خطا ذیل هژمونی فارس-شیعه‌ها قلمداد کنند.

#### ۷- با احساس نابرابری قومی چه باید کرد؟

گفتیم در زمینه‌هایی در جامعه ایران نابرابری قومی (که عمدتاً ناشی از توسعه نامتوازن است) وجود دارد و مختصات دقیق و علل خاص آن در میان هر قوم به مطالعات بیشتر تجربی نیاز است، اما در ایران تبعیض و ظلم قومی نداریم. سطحی از توسعه و تخصیص منابع توسعه در مناطق پیرامونی و مرزی ایران نابرابر است و این مخصوص قوم کرد، بلوچ یا کردهای سنی نیست، بلکه شامل همه مناطق و اقوام در مرزها می‌شود. این نابرابری مخصوص کردهای سنی نیست، بلکه شامل کردهای شیعه، که شصت درصد کردهای ایران را تشکیل می‌دهند، نیز می‌شود، مانند استان ایلام (البته از لحاظ مذهبی کردهای اهل سنت در مناطق بومی خود کاملاً آزادند، اما از داشتن مسجد در تهران و شهرهای بزرگ محروم‌اند)، اما منصفانه نیست در تفسیر و ارزیابی این نابرابری‌ها جانب عراق را پیشه کنیم. عده‌ای از تحلیل‌گران از «ظلم به کردهای ایران» سخن می‌گویند؛ در صورتی که ظلم قومی در ایران «افسانه» است. برای مثال، در یوگسلاوی سابق از امحای نژادی و قومی صحبت می‌کنند. آیا ما در مناطق کردنشین با امحای نژادی و قومی روبه‌رو بوده یا هستیم! یا در دنیا وقتی از تبعیض قومی صحبت می‌شود یعنی اعمال تبعیض آگاهانه و سازمان‌یافته در محل سکونت اقوام، در نوع اشتغال اقوام و در شیوه دادرسی قضایی اقوام. ما با چنین تبعیض‌های سازمان‌یافته در ایران روبه‌رو نیستیم. از این رو، نابرابری‌ها در مناطق مرزی ایران را هم برای آذری‌ها، کردها، عرب‌ها، بلوچ‌ها و هم ترکمن‌ها را می‌توان پذیرفت و مهم راه درمان این نابرابری‌هاست.

چرا این راه درمان نابرابری‌های قومی مهم است؟ چون ممکن است ما درباره تعیین میزان دقیق نابرابری قومی و علل بروز آن به مطالعات تجربی بیشتر احتیاج داشته باشیم، اما نکته این است که احساس نابرابری قومی در میان مردم کرد، بلوچ و بخشی از آذری‌ها، ترکمن‌ها و عرب‌ها پدیده‌ای واقعی است. همین احساس

نابرابری قومی است که در کردستان، آذربایجان و تاحدودی در بلوچستان با «پویش‌های اجتماعی هویت‌طلب» روبه‌رو هستیم (در فصل جنبش کردی این موضوع را بررسی کردیم). از این رو، توجه به راه‌های درمان و اجرای آن برای مهار نابرابری‌ها اقدام مسئولانه ملی است. برای درمان این نابرابری دو راه متصور است که نگارنده از راه دوم دفاع می‌کند. راه اول راه «فدرالیسم قومی» است که بعضی از هویت‌طلبان قومی از آن دفاع می‌کنند. این راه حل حداقل دو اشکال دارد: یکی اینکه، سیستم‌های فدرالی در موقعیت‌هایی تشکیل می‌شوند که دو قوم پیشتر جداگانه زندگی می‌کردند و برای دفاع از دشمن مشترک با هم یک حوزه فدرالیستی تشکیل می‌دهند. در ایران اقوامش هیچ‌وقت جدا از هم نبوده‌اند که بخواهند یک فدرالیسم تشکیل دهند. در مجموع همزیستی قومی یکی از ویژگی‌های ایران است. اشکال دوم، اجرایی نبودن سیستم فدرالی قومی در روی زمین است. برای مثال، چگونه می‌توان میلیون‌ها آذری‌زبان در سراسر ایران را به صورت فدرالی و قومی تقسیم کرد! چگونه می‌توان سیستم فدرال قومی در شمال غرب کشور برای آذری‌ها و کردها تشکیل داد! بنابراین، در واقع راه حل فدرالیسم قومی افسانه است. اشکال سوم اشکالی است که از موضع مدنیت مدرن مطرح می‌شود و آن این است که جامعه ایران جامعه مدنی است و با چالش‌های مدرن چپ و راست، اصلاح‌طلب و اصول‌گرا، دموکرات و اقتدارگرا روبه‌روست، در حالی که در فدرالیسم قومی چالش‌های پیشامدرن فعال می‌شوند و این یک عقب‌روی است.

راه حل دوم، برای درمان نابرابری‌های قومی در ایران در حرکت ایران به سوی توسعه متوازن (مبتنی بر برابری قومی و جغرافیایی) همه‌جانبه و پایدار است. راه حل در حرکت ایران به سوی تحکیم دموکراسی و حکمروایی خوب و احترام به «حقوق برابر همه شهروندان از هر قوم و مذهب» است. حرکت ایران به سوی حکومت قانون و نظام اداری و تقسیمات کشوری غیرمتمرکزتر و کارا تر است و راه‌های کنفدراسیون، فدراسیون و خودمختاری قومی را برای پاسخ به احساس نابرابری قومی غیرقابل دفاع و پرهزینه و حتی ناممکن (و افسانه و سرابی خونین) است. به بیان دیگر، نگارنده به توسعه متوازن در چارچوب «عدم تمرکز اداری» (و نه قومی) باور دارد و این یکی از نیازهای بنیادی در اصلاح ساختاری ایران است. این راه درمان پیشنهادی در چارچوب «کارا تر کردن» تقسیمات کشوری یا سیستم استانی موجود در کشور است که با مصوبات همین مجلس و در چارچوب دولت جمهوری اسلامی پیگیری می‌شود و با مکانیزم دولت الکترونیکی در این زمینه بهتر می‌توان تمرکزگرایی را به نفع کارایی برای همه درمان کرد. وقتی راه‌حل‌هایی چون خودمختاری و فدرالیسم قومی در ایران فوراً معنای «اخلال در یکپارچگی ایران» را می‌دهد هر شهروند ایران دوستی می‌تواند برای دفاع از حقوق شهروندان ایران در مناطق قومی از واژه «عدم تمرکز اداری»، «برابری حقوق شهروندی» (در حقوق سیاسی، اقتصادی و فرهنگی)، از اجرای «اصل پانزده قانون اساسی» و «عدم تبعیض» در فرایند توسعه پایدار استفاده کند.



## فصل بیستم

### نظام سیاسی دوپاره

#### مقدمه

اینک که چهل سال از پیروزی انقلاب می‌گذرد، نظام سیاسی ایران چگونه نظامی است؟ چه سنخ تحلیلی ویژگی‌های اصلی این نظام را توضیح می‌دهد؟ این نظام سیاسی چه پیامدهایی برای توسعه (به‌ویژه توسعه سیاسی) ایران دارد؟ پاسخ به این سؤالات هدف این فصل است. در این مطالعه من از بالا (یعنی انواع موجود حکومت‌ها در منابع آکادمیک) به پایین حرکت نمی‌کنم، بلکه اول از حوزه عمومی حرکت می‌کنم تا ببینم برای توضیح نظام سیاسی کنونی ایران در این حوزه چه سنخ‌هایی استفاده می‌شود؟ به نظر می‌رسد چهار سنخ تحلیلی قابل احصاست.<sup>۱</sup> پس از توضیح این سنخ‌ها از سنخ پنجمی دفاع می‌کنم.

#### ۱- حکومت اسلامی

اولین سنخ تحلیلی سنخ «حکومت اسلامی» است. اصول‌گرایان تندرو مهم‌ترین ماهیت این نظام سیاسی ایران را «شیعه‌مداری» و مهم‌ترین کارکرد این نظام را اجرای احکام شرعی در داخل و خارج کشور می‌دانند. این اصول‌گرایان اگر در برابر فشار افکار عمومی و الزامات نظام بین‌المللی قرار نداشته باشند حتی علاقه ندارند برای نام‌بردن از این نظام سیاسی نام جمهوری اسلامی را بیان کنند و علاقه‌مندند که نام حکومت اسلامی یا دولت اسلامی را به کار ببرند. این‌گرایش سیاسی و دینی پدیده‌ای پساانقلابی نیست، بلکه ریشه‌های آن به رواج قرائت‌های گوناگون اسلام سیاسی از نیمه دوم قرن نوزدهم در کشورهای اسلامی (مصر و پاکستان) و به بیش از هفت دهه پیش و به ظهور حرکت سیاسی و دینی فدائیان اسلام در ایران برمی‌گردد. این جریان در کوران انقلاب مردمی ۱۳۵۷ صدای مسلط و قرائت «حکومت اسلامی» جریان قوی نبود و پایگاه مردمی نداشت. به همین دلیل در اولین متن تهیه‌شده برای قانون اساسی جمهوری اسلامی که مورد تأیید رهبر انقلاب، امام خمینی (ره)، قرار گرفت نام نظام سیاسی ایران به جای حکومت اسلامی «جمهوری اسلامی» انتخاب شد و حتی اصل

---

۱- این «سنخ‌ها» برداشت من از مطالعه سایت‌ها و کانال‌های خبری جریان‌های سیاسی کشور است. برای نمونه، سنخ «حکومت اسلامی» منتزع از سایت خبری تسنیم، سنخ «مردم‌سالاری دینی» از سایت خبر آنلاین، سنخ «نیمه مردمی» از کانال مشق‌نو و سنخ «اقتدارگرا» از سایت اخبار امروز است.

ولایت فقیه در قانون اساسی نیامده بود. پس از پیروزی انقلاب جریان طرفدار حکومت اسلامی حداقل پیرو پنج رخداد به تدریج قوی شد: یک، در جریان رخداد‌های ناشی از چالش‌های تأسیس نظام جمهوری اسلامی (یعنی چالش قدرت بر سر تعیین نوع نظام سیاسی میان نیروهای اسلامی انقلاب و پیرو خط امام و نیروهای هوادار نهضت آزادی، بنی‌صدر و مجاهدین خلق و سازمان فدائیان خلق و حزب توده و نیروهای ملی و تشکل‌های سیاسی قومی) ۱۳۶۰-۱۳۵۹؛ دوم در جریان اشغال سفارت آمریکا در تهران و گروگان‌گیری طولانی و ۴۴۴ روزه دیپلمات‌های آمریکایی در سیزده آبان ۱۳۵۸؛ سوم جنگ هشت ساله عراق-ایران ۱۳۶۷-۱۳۵۹؛ چهارم رشد و تثبیت نهادهای برآمده از انقلاب مثل سپاه انقلاب اسلامی و سازمان بسیج و پنجم فوت امام خمینی در خرداد ۱۳۶۸. این جریان در دور اول دولت احمدی‌نژاد چنان قدرتی گرفت که برای چهار سال احمدی‌نژاد برای نام‌بردن از نظام سیاسی ایران از واژه «دولت اسلامی» نام می‌برد و از واژه «جمهوری اسلامی» آگاهانه استفاده نمی‌کرد.

## ۲- مردم‌سالاری دینی

جامعه انقلابی، متحول، جنبشی و مطالباتی ایران (که در بخش اول همین کتاب توضیح دادیم) به راحتی به اصول‌گرایان تندرو اجازه نمی‌داد که ماهیت جمهوریت و وجه مردمی نظام برآمده از انقلاب به تمامه به «حکومت اسلامی» و حکومت روحانیان و سپاهیان تقلیل یابد. بنابراین، هسته اصلی قدرت و اصول‌گرایان میانه‌رو در سطح عمومی و تبلیغات علاقه دارند ماهیت نظام سیاسی ایران با سنخ «مردم‌سالاری دینی» نامیده شود. بدین معنا که هم ماهیت دینی حکومت حفظ شود و هم ماهیت کنترل‌شده مردمی نظام. پس از انجام نظارت استصوابی و کنترل کاندیدها پاره‌ای از امور حکومت مثل انتخاب رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس و نمایندگان مجلس خبرگان رهبری، شوراهای شهری و روستایی را می‌توان به انتخاب مردم واگذار کرد. بدین‌سان نظام سیاسی ایران هم دینی-اسلامی-شیعی و هم مردم‌سالارانه است. در این نظام انتخاب مردم نمی‌تواند تا آنجا پیش برود که وجه اسلامیت نظام به خطر بیفتد، زیرا نهاد ولایت فقیه، شورای نگهبان و نهادهای بالادستی امنیتی و نظامی، که تقریباً خارج از تأثیر دخالت و انتخاب هر چهارساله مردم است، اجازه نمی‌دهند که حوزه انتخاب مردم به ماهیت اسلامی نظام آسیب بزند و از طرف دیگر، وجود نهادهای انتخابی در نظام سبب می‌شود که اعتبار مردمی نظام در پیشگاه افکار عمومی داخل و خارج کشور حفظ شود. در این سنخ‌بندی اصول‌گرایان آگاهانه واژه «دموکراسی» را به کار نمی‌برند و آن را غربی می‌دانند و آگاهانه از واژه «مردم‌سالاری» دینی استفاده می‌کنند.

## ۳- نظامی نیمه مردمی

سنخ تحلیلی «مردم‌سالاری دینی» در سطح کلام و گفتمان ظاهراً دو مؤلفه «مردمی» و «اسلامی»



بودن را پوشش می‌دهد، اما مشکل آن درعمل و در درون جامعه سیاسی است؛ یعنی نظامی است که همه نیروهای متکثر جامعه ایران را پوشش نمی‌دهد و نمایندگی نمی‌کند، زیرا نظارت استصوابی سبب می‌شود که همه قشرهای جامعه در حکومت نماینده نداشته باشند. در خوانش مردم‌سالاری دینی موردنظر اصول‌گرایان خصیصه‌های اصلی دموکراسی مثل اصل برابری سیاسی، اصل مؤثربودن رأی مردم پس از انتخاب و اصل نظارت (و اعمال شفافیت) بر تمام مسئولانی که قدرت دارند به‌درستی تحقق نمی‌یابد. در یک نگاه مثبت به نظام سیاسی کنونی ایران می‌توان از سنخ نظام «نیمه مردمی» یاد کرد، زیرا اگر در این نظام هم اصول‌گرایان و هم اصلاح‌طلبان بتوانند در انتخابات شرکت کنند و بتوانند از سد نظارت استصوابی بگذرند باز این دو نیرو روی هم‌رفته کمتر از پنجاه درصد مردم را نمایندگی می‌کنند. مهم‌ترین هدف کنش‌های سیاسی اصلاح‌طلبان در بیست سال گذشته یکی این بوده است که جمهوری اسلامی به حکومت اسلامی تقلیل نیابد و دیگر اینکه ابعاد و پتانسیل جمهوریت نظام در قانون اساسی تقویت شود تا این نظام شهروندان بیشتری را از جامعه نمایندگی کند. بنابراین، اصلاح‌طلبان به‌خصوص شخصیت‌های مؤثر آن مثل محمد خاتمی از «دموکراسی سازگار با دین» حمایت کرده‌اند؛ یعنی نظر اصلاح‌طلبان برخلاف اصول‌گرایان این است که اگر تمام الزامات دموکراتیک یک نظام سیاسی را رعایت کنیم آنگاه انتخاب نهایی مردم و معدل انتخاب آنها امری مخالف خطوط قرمز دینی نیست.

#### ۴- نظامی اقتدارگرا

محدوفان سیاسی و دگراندیشان ابعاد «نیمه مردمی» نظام سیاسی ایران را جدی تلقی نمی‌کنند و این نظام را «اقتدارگرا» می‌دانند، زیرا این حکومت فقهی است و الزامات حکومت قانونی را دور می‌زند. از نظر آنها این حکومت دنبال اعمال تفسیر خاصی از دین از طریق ابزارهای حکومتی بر همه سپهرهای زندگی مردم است و چون اعمال این تفسیر بر تمامیت سپهرهای زندگی مردم با مقاومت مردم روبه‌رو می‌شود، بنابراین این نظام مجبور است در صورت نیاز از قدرت امنیتی استفاده کند و اقتدارگراست. درواقع، این نظام در برخورد با مخالفانش می‌تواند اصول تفکیک قوا و حکومت قانون و رعایت حقوق شهروندان را نادیده بگیرد و چند قاضی معدود در بیست سال گذشته می‌توانند صدها روزنامه را ببندند و هزاران شهروند منتقد را زندانی کنند و در معرض تهدید قرار دهند. این محدودان برای توضیح نظام سیاسی ایران از سنخ تحلیلی حکومت غیردموکراتیک، اقتدارگرا (و حتی تمامیت‌گرا) استفاده می‌کنند و نیروهای اصلاح‌طلب را که در ذیل این نظام به دنبال فعالیت‌اند در اصل نه اصلاح‌طلب که «استمرارطلب» می‌نامند.

## ۵- نظام دوپاره

اینک سؤال این است، صرف‌نظر از سنخ‌های تحلیلی گرایش‌های سیاسی مختلف، واقعیت موجود و فعلی نظام سیاسی ایران را چه «سنخ تحلیلی» توضیح می‌دهد؟ هر نظام سیاسی در هر جامعه‌ای پدیده‌ای چندلایه، پیچیده و سیال و سنخ‌ها تلاشی برای احاطه بر این پیچیدگی‌هاست. به نظر من چهار سنخ تحلیلی مذکور، که بیشتر معرف دیدگاه نیروهای مخالف و موافق جمهوری است، هر کدام وجهی از نظام سیاسی ایران را بررسی می‌کنند. در واقع، نظام سیاسی، در دولت-ملت کنونی ایران نظامی از لحاظ بوروکراسی و تعداد افراد حجیم، از لحاظ قلمرو انجام وظایف فراگیر و اغلب حوزه‌های عمومی و خصوصی را دربر می‌گیرد، نیمه‌شفاف و نیمه‌مردمی، متوسل به دین و از لحاظ امنیتی و نظامی قوی و از لحاظ کارایی نیمه‌کاراست. با این همه، مهم‌ترین خصیصه این نظام «دوپاره» و خود خنثی‌کننده بودن است که قادر به درمان یا تخلیه کم‌هزینه جامعه جنبشی و مطالباتی ایران نیست. چهار ویژگی این نظام سیاسی دوپاره بدین قرار است:

ویژگی اول اینکه، هم‌اکنون این نظام سیاسی از دوپاره و قسمت «دولت رسمی» و «دولت موازی» تشکیل شده است. لایه «دولت رسمی» همان لایه بیرونی نظام سیاسی است که متشکل از سه قوه و سایر ارکان است که قرار است براساس قانون اساسی کار کند. در کل مهم‌ترین دغدغه این لایه از حکومت حفاظت از منافع دولت-ملت ایران است، اما به تدریج این «دولت رسمی» مقهور لایه دیگر دولت است. لایه یا پاره دیگر این نظام سیاسی «دولت موازی» و انقلابی است که بیشتر در بخش‌های پنهان و غیرپاسخ‌گوی حکمرانی عمل می‌کند. این لایه مشروعیت سعی می‌کند عمل خود را از خوانشی خاص از تشیع و گفتمان جهانی انقلاب اسلامی (مثل استکبارستیزی در نظام ناعادلانه جهانی) تغذیه کند.

دولت موازی با اتکا به امکانات عمومی نظام سیاسی به دنبال اهداف انقلابی، منطقه‌ای و جهانی است. البته دفاع از ارزش‌های جهانی انقلاب اسلامی مثل عدالت‌ورزی و سلطه‌ستیزی امر نیکویی است، اما دفاع از اهداف جهانی انقلاب و اسلام وقتی میسر است که دولت رسمی (در دولت-ملت ایران) در داخل کشور با ابرچالش‌های اقتصادی، اجتماعی و اقلیمی روبه‌رو نباشد. از این رو، در شرایط فعلی تقدم حکمرانی باید منافع ملی ایران و تقویت دولت رسمی باشد. برای مثال، هم‌اکنون بایسته است مجری سیاست خارجی ایران در منطقه لغزنده خاورمیانه وزارت خارجه جمهوری اسلامی و سپاه پاسداران مجری مصوبات شورای امنیت و وزارت خارجه باشد نه بالعکس، یا در زمان انتخابات فرایند عادلانه و سالم انتخابات مهندسی نشود، یا مبارزه با جاسوسانی که علیه دولت-ملت ایران فعالیت می‌کنند وظیفه وزارت اطلاعات است نه سپاه پاسداران یا تشکیل مؤسسات مالی یا ساختن مراکز عظیم تجاری کار سازمان‌های نظامی نیست یا در شرایطی که دولت رسمی در ایران با بحران ارزی روبه‌روست شایسته

نیست «مؤسسات خصولتی» در دولت موازی برای خرید ارز وارد بازار سیاه شوند و به اعتبار مردمی «دولت رسمی» و «پول ملی» در تابستان ۱۳۹۷ (در رخداد انفجار قیمت دلار از حدود چهار هزار تومان به شانزده هزار تومان) آسیب جدی بزنند.

ویژگی دوم «چدنی» و «ژله‌ای» بودن این نظام سیاسی است. نهادهای نظام سیاسی و حکومتی قدرت‌مندترین و فراگیرترین سرمایه‌نهادی در جامعه ایران به شمار می‌روند، اما متأسفانه «نظارت نهادی» در ایران به دو بخش «سخت و چدنی» و «سست و ژله‌ای» تقسیم می‌شود. نظارت نهادی نظام سیاسی ایران بر منتقدان فردی و سازمانی حکومت، مبتنی بر یک نظام نظارتی جدی و سخت‌گیرانه و چدنی است، اما این نظارت نهادی بر سایر بخش‌های «جامعه در آغوش خطر ایران» ژله‌ای و «سهل‌انگارانه» است (در فصل شانزده این جامعه در آغوش خطر را توضیح دادم). در جامعه ایران با اغلب نظارت‌های نهادی حکومت می‌توان «بازی» کرد و آن‌ها را دور زد. یکی از زمینه‌های فساد در ایران همین «دورزدن» نظارت نهادی در حکومت است. توجه کنید که حتی حاملان «نظارت نهادی چدنی» در خارج از قلمروی کارشان می‌توانند به یکی از عوامل گسترش ژله‌ای شدن «نظارت نهادی» دولت رسمی تبدیل شوند. فروپاشی ساختمان مدرن پلاسکو در اثر آتش‌سوزی در جلوی چشم همه تهرانیان در سال ۱۳۹۵ نماد خوبی برای نشان دادن نظارت نهادی ژله‌ای در ایران است (در این سانحه بیش از ده مأمور آتش‌نشانی جان باختند). اگر هر یک از نهادهای پرشماری که با این ساختمان تجاری سروکار داشته‌اند در نظارت‌شان جدی بودند، این سانحه نمادین رخ نمی‌داد. برای مثال، ساختمان متعلق به بنیاد مستضعفان بوده است که به‌راحتی می‌توانسته است نظارت نهادی دولت رسمی را به اتکای دولت موازی دور بزند. بیش از بیست بار شهرداری خطر آتش‌سوزی را به متصدیان ساختمان گوشزد کرده بود، اما آنها به پشتوانه دولت موازی می‌توانستند این دستورات نظارتی را نادیده بگیرند. اگر یک‌دهم از افراد ساکنان پلاسکو از منتقدان سازمان‌یافته حکومت بودند بی‌درنگ تمام نظارت‌های نهادی بر آنها قاطعانه و به‌سرعت اعمال می‌شد.

ویژگی سوم این نظام دوپاره داشتن دو نوع دیپلماسی در ربط با کشورهای دیگر است: دیپلماسی نرمال و دیپلماسی استثنایی. دیپلماسی نرمال یعنی ۱. روابط خارجی جمهوری اسلامی در درجه اول براساس منافع ملی (نه اهداف ایدئولوژیک) تنظیم شود و تشخیص منافع ملی از طریق اجماع نخبگان در سازمان‌ها و شوراهای تخصصی و افکار عمومی امکان‌پذیر شود. برای مثال، درگیر شدن نظامی-سیاسی کشور با کشورهایی که همسایه ایران نیستند آشکارا خلاف منافع ملی و امری اجماعی است؛ ۲. در این دیپلماسی گفت‌وگو و مذاکره با همه کشورهای دنیا ابزار تأمین منافع ملی است و وطن‌فروشی نیست یا تأمین منافع ملی با نگاه به شرق بدون تعامل و چانه‌زنی با کشورهای غیرشرقی ممکن نیست؛ ۳. مجری اصلی سیاست خارجی و «دیپلماسی نرمال» وزارت خارجه است نه دیگر نهادها؛ ۴. سپاه

پاسداران شایسته است مجری مصوبات شورای امنیت کشور باشد و روشن است که مصوبات شورای امنیت نیز به تأیید مقام رهبری می‌رسد. بنابراین، تبعیت سپاه از شورای امنیت با تبعیت از مقام رهبری و ولی فقیه منافاتی ندارد؛ ۵. در دیپلماسی نرمال حق ایران است که قدرت دفاعی و موشکی خود را قوی کند و برای این کار آزمایش موشکی انجام دهد، اما در هنگام آزمایش موشکی کسی که روی آن به زبان عبری علیه کشوری دیگر چیزی بنویسد توبیخ می‌شود؛ ۶. براساس دیپلماسی نرمال سیاست خارجی حاکمیت در صدا و سیما به صورت یکپارچه انعکاس می‌یابد نه اینکه دولت رسمی یک سخن داشته باشد و صدا و سیما دولت موازی را با سخن دیگری پوشش خبری بدهد.

دیپلماسی تقابلی یعنی ۱. روابط خارجی در درجه اول براساس اهداف ایدئولوژیک (مثل مبارزه با نظام سلطه و ناعادلانه جهانی) نه منافع ملی تنظیم می‌شوند و تشخیص منافع ایدئولوژیک و مصادیق آن با مکانیزم‌های اجماعی و در ربط با افکار عمومی انجام نمی‌گیرد و عمدتاً ناآشکار است؛ ۲. در این دیپلماسی گفت‌وگو و مذاکره با کشورهای غربی خطرناک و فقط در هنگام اضطرار باید انجام گیرد، اما نگاه به کشورهای شرقی با تسامح انجام می‌شود؛ ۳. مجری این دیپلماسی می‌تواند زیر نظر وزارت خارجه و شورای امنیت نباشد؛ ۴. در این دیپلماسی درگیر شدن کشور با دشمنی قدرت‌مندتر از ایران و غیرهمسایه در مجموع مخالف منافع ملی نیست؛ ۵. در این دیپلماسی تقابل با نظام ناعادلانه جهانی بیشتر بعد تبلیغاتی دارد و عمدتاً این عدالت‌طلبی تبلیغی، ابزاری است برای کنترل آزادی‌خواهی و طرفداران حاکمیت قانون در داخل کشور؛ ۶. هزینه‌های این دیپلماسی تقابلی عمدتاً با حمایت دولت موازی و از بودجه‌های عمومی تأمین می‌شود؛ یعنی از پول نفت یا از جیب مردم؛ ۷. مدافعان «دیپلماسی تقابلی» به تازگی فقط به ارزش‌های عدالت‌گرایانه و سلطه‌ستیز متوسل نمی‌شوند و عمل‌گرایانه می‌گویند که اگر سنگرهای خود را در بیرون مرزها تجهیز نکنیم مجبوریم در داخل کشور با دشمن روبه‌رو شویم.

برای حاملان «دیپلماسی نرمال» حفظ منافع ملی یا توسعه پایدار، همه‌جانبه و عدالت‌محور کشور هدف نهایی است، اما برای حاملان «دیپلماسی تقابلی» توسعه می‌تواند همه‌جانبه نباشد و نامتوازن باشد. به بیان دیگر، آنها بیشتر به توسعه فیزیکی بنیان‌های نظامی کشور بها می‌دهند. برای حاملان «دیپلماسی نرمال» منابع قدرت کشور عبارت‌اند از: رضایت مردم از عملکرد حاکمیت، توان دفاعی کشور، توسعه اقتصادی و بعد موقعیت کشور در میان دولت‌ها و جلب افکار عمومی سایر کشورها. برای حاملان «دیپلماسی تقابلی» منابع قدرت کشور عبارت‌اند از: قدرت نظامی کشور، بعد نیروهای وابسته به دولت موازی در سایر کشورها و بالاخره جاذبه ایدئولوژی استکبارستیز. برای حاملان دیپلماسی نرمال اموری چون «آتش‌زدن سفارت‌خانه یک کشور خارجی در تهران و آتش‌زدن پرچم دیگر کشورها در مجلس شورای اسلامی» برای کشور و منافع ملی ایران هزینه‌زا است، اما برای حاملان دیپلماسی تقابلی

این نوع آتش‌زدن‌ها علامت قدرت کشور در برابر دشمن است. از منظر دیپلماسی نرمال اگر سپاه تابع سیاست خارجی رسمی کشور باشد بر نفوذش بر افکار عمومی ایرانیان افزوده می‌شود، اما با حمایت از دیپلماسی تقابلی این پایگاه افکار عمومی ضعیف می‌شود.

پس از انقلاب اسلامی لایه دولت رسمی نظام سیاسی در مجموع تابع «دیپلماسی نرمال» و لایه دولت موازی متأثر از «دیپلماسی تقابلی» بوده است. در دوره احمدی‌نژاد لایه موازی و دیپلماسی تقابلی بر لایه رسمی و دیپلماسی نرمال مسلط شد و این تسلط یکی از علل صدور شش قطعهنامه شورای امنیت و تحریم شدید اقتصادی علیه ایران بود. پس از انتخابات امیدآفرین سال ۱۳۹۲ و پیروزی روحانی و سیاست نرمش قهرمانانه رهبری نظام سیاسی، این عوامل زمینه‌ساز توافق بین‌المللی ایران با کشورهای قدرت‌مند جهان (یا برجام) شدند. به عبارت دیگر، توافق برجام نشانه مجدد قدرت‌گرفتن دیپلماسی نرمال در ایران بود. در پناه این دیپلماسی بود که اقتصاد ایران مقداری شرایط بحرانی را پشت سر گذاشت و خطر قطعهنامه‌های شورای امنیت را از سر ایران دور کرد، اما از همان آغاز تصویب برجام، در حالی که انواع کشورها و شرکت‌های اروپایی روانه ایران شدند، دولت موازی اقدامات مبتنی بر حمایت از دیپلماسی استثنایی را انجام داد و در حین آزمایش موشکی با زبان عبری خواستار نابودی اسرائیل شد و در کنار علل دیگر ایران نتوانست از مزایای اقتصادی برجام به‌درستی استفاده کند. همین رخداد به‌خوبی نشان می‌دهد که نظام سیاسی دوپاره ایران «خودخنثی‌کننده» است.

## ۶- نقش دوگانه نهادهای امنیتی-انقلابی

در توضیح نظام سیاسی ایران باید توجه داشت که نقش نهادهای امنیتی دوگانه است: یکی در نقش ابزار دولت موازی است، در صورتی که نهادهای امنیتی نباید در سیاست داخلی، خارجی، اقتصاد و فرهنگ کشور دخالت کند. اگر نهاد امنیتی این کارها را انجام ندهد نظام سیاسی ایران بر محور دولت رسمی اداره خواهد شد و جامعه سیاسی ایران وارد مرحله «تحکیم» دموکراسی می‌شود و دولت رسمی و موازی به هم نزدیک می‌شوند و کارایی، شفافیت و پاسخ‌گویی بالا می‌رود و جامعه سیاسی به حکمرانی قانونی نزدیک می‌شود. این در حالی است که نهاد امنیتی نقش مثبت نیز دارد و یکی از بخش‌های رسمی دولت رسمی است و چند کارکرد اساسی برای ثبات (و دموکراسی) ایران دارد. یکی اینکه، نهاد امنیتی برای امنیت دولت-ملت ایران نقش محوری دارد و تحقق دموکراسی بدون امنیت امکان‌پذیر نیست. دوم اینکه، نهاد امنیتی یکی از نهادهایی است که به خصیصه ایجاد «تنها یک حاکمیت» در ایران کمک کرده است و از این لحاظ ما به مفهوم دولت (State) به معنای یک واقعیت مدرن نزدیک شده‌ایم، زیرا حاکمیت ربط مستقیم با سامان «انحصاری قدرت امنیتی» دارد. اینکه در ایران هر پیش‌نمازی در حوزه نفوذش نمی‌تواند یک فرمان بدهد، موضوع درخور توجهی است. سوم

اینکه، نهاد امنیتی نیروهای با گرایش بنیادگرای دینی ایران را در ایران کنترل کرده و به زیر فرمان حاکمیت آورده است؛ از این نظر ایران از مصر پیشرفته‌تر است. همچنین، بنیادگرایی دینی رها از نظارت حکومت، امنیت، ثبات سیاسی و بعد دموکراسی را در جامعه به مخاطره می‌اندازد، مانند تجربه مصر، پاکستان و افغانستان. چهارم اینکه، نهاد امنیتی از طریق سازمان بسیج بخشی از قشرهای طبقه سه را در روستاها و مناطق شهری سازماندهی کرده است. این سازماندهی اگرچه مدنی نیست، اما نیمه‌حکومتی-بوروکراتیک است و به روند ادغام قشرهای ضعیف در بافت شهرها کمک می‌کند. توجه داشته باشیم چهار ویژگی مذکور می‌تواند ایفای نقش نهاد امنیتی در دولت رسمی باشد و حکایت‌گر مفهوم «دولت قوی» نیز است؛ یعنی دولتی که «امنیت» و «حداقلی از معیشت» هشتاد میلیون را تأمین می‌کند. باز توجه داشته باشیم که بدون دولت قوی ساختن دموکراسی پایدار افسانه است. بنابراین، در شرایط لغزنده خاورمیانه این خطاست که صرفاً ضعف‌های سپاه را ارزیابی کنیم و قوت‌های آن را نادیده بگیریم. با خروج ناخردانه آمریکا از برجام در سال ۱۳۹۷ ائتلاف راست افراطی آمریکا، اسرائیل و عربستان به رهبری ترامپ به نقاط قوت سپاه حمله کرده است.

## ۷- چرایی شکل‌گیری نظام سیاسی دوپاره

دو عامل بلندمدت و پنج عامل کوتاه‌مدت به تدریج سبب شکل‌گیری این وضعیت «نظام دوپاره» و خودکنشی‌کننده شده است؟ عامل بلندمدت اول میراث سیاسی و اداری نظام پیش از انقلاب است. در فصل دوم گفتیم که انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ پیروز شد، اما صرف پیروزی انقلاب نتوانسته میراث سیاسی و خصایص حکمرانی گذشته را درمان و دوباره آن میراث می‌تواند خود را بازسازی کند. اکنون ببینیم میراث تاریخی دولت‌های قدیمی و دولت پنجاه‌ساله پهلوی چه بود؟ مهم‌ترین دغدغه دولت‌های قدیم ایران «تثبیت قدرت حکومت» و برقراری نظم و امنیت بر پایه اراده شاه بود. حتی در دوره مدرن ایران، یعنی پس از انقلاب مشروطه، جلب رضایت مردم به دغدغه اصلی حکومت‌ها تبدیل نشد. در دوران پیشامدرن اراده شاه از طریق نظام «دولت-ایل» برای برقراری امنیت به کار می‌رفت و در دوران پهلوی ساختار سازمانی و اداری حکومت ایران تغییر کرد و مدرن شد، اما اراده شاه از طریق یک دولت مشروط به قانون بر ملت اعمال نشد و حکمرانی شاه از طریق نظام سیاسی «نئوپاتریمونیالیستی» یا «شه‌پدري مدرن» اعمال شد. متأسفانه پس از انقلاب برای نیروهای اصول‌گرا «قدرت حکومت» به وسیله فقیه عادل به مسئله اول تبدیل شد و در واقع شکل‌گیری دولت موازی نوعی بازآفرینی همین لزوم ایجاد قدرت در ایران بود و دولت رسمی نیز تأمین‌کننده تقاضای جمهوری خواهانه نیروهای انقلاب و ضداستبداد رژیم پیشین بود. پس عامل اول ناتوانی مهار اقتدارگرایی تاریخی ایران بود. عامل بلندمدت دوم این بود که در سال ۱۳۵۷ انقلاب اسلامی پیروز و نظام جدید جمهوری اسلامی تشکیل

شد. اعمال روش‌های قهرآمیز، غیرقانونی و انقلابی قبل از پیروزی انقلاب معمول بود، اما با پیروزی انقلاب همه نیروهای انقلاب دیگر باید تابع قانون و در چارچوب دولت رسمی جمهوری اسلامی عمل می‌کردند. این در حالی است که بخشی از نیروهای انقلابی و به‌ویژه اصول‌گرایان تندرو از ضرورت «انقلاب دائمی» پیروی کرده‌اند و می‌کنند. بنابراین، این نیرو حاملان اصلی دولت موازی‌اند، زیرا در دولت رسمی و قانونی نمی‌توان روش‌های غیرقانونی، انقلابی یا آتش به اختیار را به کار گرفت. در کنار دو عامل بلندمدت و مهم مذکور پنج عامل کوتاه‌مدت به تدریج سبب قدرت‌گیری دولت موازی (که در بخش‌های این دولت پنهان نیز وجود دارد) شد. علت اول اینکه، پس از فوت امام خمینی نظارت استصوابی در انتخابات مهم کشور جدی شد و سازمان‌های دولت موازی برای اعمال نظارت بر انتخابات فریه شدند. عامل دوم اینکه، در دور دوم انتخابات مجلس پنجم برای کنترل پیروزی حزب کارگزاران (که حزب مدافع هاشمی رفسنجانی قلمداد می‌شد) هسته اصلی قدرت از نهاد امنیتی-انقلابی تقاضای ورود به مبارزات انتخاباتی را کرد تا نیروهای طرفدار انقلاب دائمی پیروز شوند. عامل سوم، خطای هاشمی رفسنجانی بود که پس از جنگ راه ورود سپاه به حوزه اقتصاد باز شد. عامل چهارم، پس از پیروزی خیره‌کننده و غیرمنتظره خاتمی در دوم خرداد بود. پس از این پیروزی برای اینکه اصول‌گرایان تندرو به مردم نشان دهند که چیزی تغییر نکرده است «سازمان ویژه» کنترل منتقدان، دگراندیشان، روزنامه‌نگاران، دانشجویان و کنش‌گران اصلاح‌طلب و مهندسی انتخابات را شکل دادند. در بیست سال گذشته مشارکت گسترده مردم در انتخابات این «مهندسی‌ها» را خنثی می‌کرد، اما بر اندازه و تجربه کنترل دولت موازی می‌افزود. عامل پنجم اینکه در دوره احمدی‌نژاد دولت موازی در اغلب سپهرهای اقتصادی، فرهنگی و اطلاعاتی خود را گسترش داد، به طوری که با افزایش درآمدهای ارزی (هفتصد میلیارد دلار) در دور اول و دوم دولت احمدی‌نژاد دولت موازی بر دولت رسمی مسلط شد. دولت موازی چنان اعتماد به نفس داشت که در انتخابات ۱۳۹۲ از طریق نظارت استصوابی هاشمی رفسنجانی را (که شناسنامه انقلاب بود) از شرکت در انتخابات حذف کرد، اما در میان ناباوری دولت موازی، حسن روحانی اعتدال‌گرا در انتخابات ۱۳۹۲ پیروز و مقداری از تسلط دولت موازی بر دولت رسمی کاسته شد.

## ۸- پیامدهای نظام سیاسی دوپاره

جمهوری اسلامی به‌منزله نظامی برآمده از انقلاب مردمی ۱۳۵۷ علاقه دارد ایران توسعه و پیشرفت کند، اما خصیصه «دوپارگی خودخنثی‌کننده» سبب شده است ایران در مسیر توسعه درجا بزند. درواقع، کارکرد اصلی «دولت موازی» برای نظام سیاسی ایران انجام اموری بوده است که دولت رسمی در جمهوری اسلامی دوست ندارد مسئولیت مستقیم انجام آن را به عهده بگیرد، اما انجام این امور را

«اصول‌گرایان تندرو» برای بقای نظام سیاسی ایران مفید تشخیص می‌دهند. در مجموع، می‌توان گفت این دوپارگی نظام سیاسی حداقل چهار پیامد منفی برای توسعه کشور داشته است. اول اینکه، در برابر انجام اصلاحات جریان اصلاح‌جوی کشور مقاومت کرده و نگذاشته است مطالبات جامعه از طریق سازوکارهای اصلاحی به شیوه قانونی پاسخ داده شود (در فصل بعد «بیست سال اصلاح‌طلبی ناتمام» را بررسی می‌کنیم). دوم اینکه، در دو دهه گذشته دولت موازی کوشش داشته است اغلب نیروهای جامعه مدنی را بدون پاسخ‌گویی «کنترل» کند. برای مثال، دولت موازی ابتدا کوشش کرد با تشکلهای شبه‌حکومتی کارگری پنبه تشکلهای واقعی کارگری را بزند؛ تمام مساجد و بعد هرگونه اجتماعات مذهبی را به کنترل درآورد؛ حتی حوزه‌های علمیه را از استقلال تاریخی خود خارج و شبه‌حکومتی کند؛ محافل صنفی و فرهنگی را کنترل کند؛ با تأسیس سازمان‌های موازی دانشجویی انجمن‌های اسلامی مستقل دانشجویی را کنترل کند و به نحوی کانون مستقل و کلا را از کارایی بیندازد. پیامد سوم اینکه، هم‌اکنون نظام جمهوری اسلامی از طریق گشایش نهادی سیاسی جامعه جنبشی و مطالباتی ایران را تخلیه کرده است، بلکه به‌تازگی با «جامعه اعتراضی» روبه‌رو شده است (که در فصل ۲۱ به آن اشاره می‌کنیم). پیامد چهارم اینکه، این دوپارگی و خودخنثی‌کنندگی حکمرانی در ایران سبب شده است جمهوری اسلامی با بیش از هزار میلیارد درآمد ارزی نتواند به اهداف سند چشم‌انداز توسعه بیست‌ساله، که خود تصویب کرده بود، برسد (در پایان توجه داشته باشید که در این فصل بیشتر وجه دوپارگی نظام سیاسی توضیح داده شد و به ویژگی‌ها، قوت‌ها و ضعف‌های دولت رسمی و مختصات دولت موازی به تفصیل اشاره نشد).



## فصل بیست و یکم

### بیست سال اصلاح طلبی ناتمام

#### مقدمه

پس از ۱۳۷۶ موج جدیدی از اصلاح طلبی در تاریخ ۱۵۰ ساله اصلاحات در ایران به راه افتاد. هم‌اکنون بیش از بیست سال است که در جامعه سیاسی ایران یک نیرو در جبهه سیاسی اصلاح طلب فعالیت می‌کند. این جبهه میراث‌بر جنبش اصلاحات در دور اول دولت خاتمی است که در بخش اول همین کتاب در دو فصل به آن اشاره کردیم. هدف جنبش اصلاحات و جبهه سیاسی اصلاح طلبان تقویت سازوکار دموکراسی در ایران است و عمده‌ترین مشکلی که این نیروی اصلاح طلب در پی درمانش بود درمان دولایگی نظام سیاسی و دولت موازی بود (درباره این دولایگی در فصل قبل بحث کردیم). «دولت موازی» در برابر روند توسعه همه‌جانبه، پایدار، درون‌زا و جهان‌نگر ایران به نام اهداف جهانی انقلاب دائمی مذهبی (براساس تفسیری خاص و شاد از مذهب تشیع) مقاومت می‌کند و بدین‌سان مانع تقویت و کارایی دولت بوروکراتیک، کارآمد و پاسخ‌گو یا دولت رسمی می‌شود و در نتیجه چالش‌های جامعه ایران از بیکاری تا بحران آب به طرز رضایت‌بخشی مهار نمی‌شود. هدف اصلاح طلبان این بود و هست که تا جایی که امکان دارد منابع عمومی کشور زیر نظر دولت رسمی (نه دولت موازی) بتوانند با حکمرانی کارا، شفاف، پاسخ‌گو و عادلانه مدیریت شوند و جامعه ایران را در مسیر توسعه همه‌جانبه قرار دهند. در آغاز کار جریان اصلاحات به هدف مزبور توسعه سیاسی و بعد دموکراسی می‌گفتند و اینک «حکمرانی خوب» گفته می‌شود. در این بیست سال نیروی سیاسی اصلاح طلبان که به دنبال تقویت دموکراسی (و حکمرانی خوب) بوده‌اند خود در برهه‌هایی (مانند پس از سرکوب کوی دانشگاه ۱۳۷۸؛ یا پس از شکست دکتر معین و پیروزی احمدی‌نژاد در انتخابات ۱۳۸۴؛ یا پس از وقوع جنین سبز و مهار آن در ۱۳۸۸) با مانع و حتی ناکامی روبه‌رو شده‌اند. این مانع‌تراشی‌ها سبب شده است جامعه ایران با تراکم جمعیت ناراضی روبه‌رو شود، تا جایی که بعضی از تحلیل‌گران وجود جریان سیاسی اصلاحات را دیگر بلاموضوع بدانند و متذکر می‌شوند که دیگر از این اصلاحات سیاسی چه چیز مانده که اصلاح طلبان می‌خواهند از آن دفاع کنند؟ پس از اعتراضات شهری دی‌ماه در سال ۱۳۹۶ نیز این انتقادات به اصلاح طلبان سیاسی اوج بیشتری گرفت.

با وجود موضع منفی بالا (همچنان که در این فصل خواهد آمد) می‌توان از اصلاحات و نیروی اصلاح طلب سیاسی، اگرچه کند و غیرمنسجم عمل می‌کند، بحث و دفاع کرد. بدین معنا که همچنان

رویکرد کلان تغییر معضلات جامعه را (که یکی از این معضلات آن همچنان که ذکر شد دولایگی خودخشی‌کننده نظام سیاسی است) تأسی به اصلاحات، و نه تأسی به الگوی انقلاب یا انقلاب آرام یا دخالت نیروی خارجی، می‌توان دانست. دیگر اینکه، وجود نیروی سیاسی اصلاح‌طلبان (موسوم به جبهه اصلاحات) در رقابت با اصول‌گرایان یکی از مقدمات تثبیت دموکراسی حداقلی در ایران است. بدین‌منظور و برای ایضاح بحث در ادامه سعی می‌کنم: ابتدا با نشان دادن گونه‌های اصلاحات در ایران کنونی پتانسیل جامعه را برای اصلاحات نشان دهم. سپس لایه‌های «جریان سیاسی اصلاح‌طلبان» را توضیح می‌دهم و ضعف‌ها و قوت‌های آن را بررسی خواهم کرد. در انتها همچنان از اصلاح‌طلبی (حتی پس از اعتراضات دی ۱۳۹۶ و پس از روی کار آمدن کابینه ضد ایران ترامپ در آمریکا) دفاع می‌کنم. در زمینه و زمانه کنونی جامعه ایران (۱۳۹۷) حداقل می‌توان از چهار نوع اصلاح‌طلبی (که در درون جامعه با هم همپوشانی دارند) سراغ گرفت.

## ۱- انواع اصلاحات

### ۱-۱ «اصلاحات دینی»

در این نوع از اصلاح‌گری که حرکتی در میان نخبگان فرهنگی و دیندار جامعه است اصلاح‌گران دینی فقط به دنبال احیای مجدد اصالت دین در صدر اسلام در دوره کنونی نیستند، مثل اندیشه‌ورزی‌های کلامی جمال‌الدین اسدآبادی و مرحوم شهید مطهری و ده‌ها روحانی صاحب کرسی درس در حوزه علمی قم، بلکه سازگاری لوازم دینداری با لوازم زندگی مدرن (مدرنیته) را دنبال می‌کنند، مثل مطالعات و تتبعات اقبال لاهوری، مهندس بازرگان، عبدالکریم سروش، محمد شبستری و دیگران. بیش از صد سال است که بخشی از افراد و قشرهای طبقه متوسط فرهنگی ایران تحت تأثیر آموزه‌های این نوع اصلاحات دینی قرار دارند. درواقع، یکی از سرچشمه‌های روشن‌گری در تاریخ معاصر ایران همین جریان فکری-فرهنگی «اصلاحات دینی» است و در تمام رخداد‌های مهم تاریخ معاصر ایران (مانند انقلاب مشروطه، تکوین نهضت آزادی، انقلاب اسلامی، تأسیس جمهوری اسلامی، جنبش اصلاحات ۱۳۷۶، جنبش سبز ۱۳۸۸) غیرمستقیم یا مستقیم این جریان فرهنگی اثر داشته است. جریان فرهنگی اصلاحات روی سه نوع دیگر اصلاحات اثر می‌گذارد، اما وقتی من از اصلاحات به‌منزله رویکردی خاص برای تغییر معضلات جامعه دفاع می‌کنم منظورم اصلاحات دینی نیست (برای آشنایی بیشتر با اصلاحات دینی که از سوی روشن‌فکران یا نواندیشان دینی انجام می‌شود به نوشته «کاستی‌ها و توانایی‌های مدرسه روشن‌فکری دینی» در پیوست‌های همین کتاب مراجعه کنید).

## ۲-۱ اصلاح و تغییر در یک «موضوع خاص» و در یکی از سپهرهای اقتصادی، اجتماعی، قضایی و آموزشی

معمولاً این نوع اصلاحات، به «اصلاحات اداری»، «پروژه‌ای» یا «برنامه‌ای» معروف‌اند. از جمله این اصلاحات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: در چهار دهه گذشته چند برنامه اصلاحی-آموزشی (و معمولاً ناکام) در وزارت آموزش و پرورش انجام شده است؛ برنامه اصلاحی در صدور سریع پاسپورت در زمان ریاست جمهوری دولت هاشمی رفسنجانی با موفقیت انجام شد. برنامه اصلاحی وزارت علوم در زمینه استقلال علمی مراکز دانشگاهی در زمان وزارت دکتر معین تدوین شد، اما شانس اجرا نیافت یا اینکه برنامه اصلاح ناوگان شهری هم‌اکنون در شهرداری تهران در دوره شورای پنجم در دستور پیگیری است. معمولاً در جوامع در حال توسعه برنامه اصلاحی به‌ویژه در زمینه نظام اداری یا سازمان امور استخدامی کشور و سیستم قضایی خیلی اهمیت دارد، که متأسفانه تاکنون برنامه اصلاحی چشمگیری در این زمینه در ایران انجام نشده است (البته بد نیست به تجربه‌های موفق در تاریخ معاصر ایران از برنامه اصلاحات قضایی موسوم به اصلاحات علی‌اکبر داور در زمان رضاشاه به‌منزله یکی از اقدامات موفق اصلاحی در موضوع اصلاحات قضایی یاد کنیم). معمولاً اگر نخبگان اصلاح‌جو امکان یا فرصت ورود به مناصب بالای سیاسی و حکومتی را پیدا کنند طراحی و انجام پروژه‌های اصلاحی از نوع موضوعی رونق می‌گیرد. پیش‌شرط چنین اصلاحاتی این است که اصلاح‌جویان در جامعه، شکل‌گیری دولت بوروکراتیک، شایسته‌گزین، غیرفامیلی، غیرفرقه‌ای و کارا را در دستور کار قرار دهند (نظریه‌های اخیر توسعه در دو دهه اخیر بر اهمیت شکل‌گیری این دولت‌های بوروکراتیک در مسیر توسعه کشور خیلی تأکید کرده‌اند، در صورتی که در عرصه عمومی ایران در دو دهه اخیر تکیه‌ها بیشتر روی کنترل، اندازه، شفافیت و پاسخ‌گویی دولت بوده است. بی‌جهت نیست در بیست سال گذشته اصلاح‌طلبان و اعتدال‌گرایان نتوانستند پروژه اصلاح و کارآمدی نظام اداری کشور را به نمایش گذارند. در صورتی که در همین دوره مهم‌ترین هم و غم دولت موازی البته ناکامانه، مهندسی فرهنگی جامعه بوده است).

### ۳-۱ «اصلاحات یا اصلاح‌طلبان سیاسی»

اینجا منظور عملکرد آن نیروی سیاسی است که از موضع جامعه مدنی به افکار عمومی قول می‌دهد که اگر مردم به آنها رأی بدهند با رفتن به پارلمان، شوراها و دولت از اجرای طرح‌های نوع دوم اصلاحات و از شکل‌گیری دولت کارا و پاسخ‌گو حمایت می‌کنند. این نوع اصلاحات از ۱۳۷۶ به بعد در ایران شکل گرفت و در دوره خاتمی توانست در عرصه دولت، پارلمان و شوراهای شهر حضور یابد. این نیروی سیاسی با اینکه در انتخابات ۱۳۸۴ از احمدی‌نژاد، که در آن زمان کاندیدای اصول‌گرایان تندرو بود، شکست خورد، اما در انتخابات ۱۳۸۸ از میرحسین موسوی حمایت کرد (در این انتخابات در پایان ساعت

رأی‌گیری پیروزی احمدی‌نژاد با کسب رأی ۲۴ میلیون اعلام شد که این نتیجه با اعتراض و جنبش «رأی من کو» روبه‌رو شد. همین نیرو یا جبهه سیاسی به‌منزله نیروی سیاسی در انتخابات ۱۳۹۲ و ۱۳۹۶ از کاندیداتوری ریاست جمهوری حسن روحانی اعتدال‌گرا حمایت کرد. با این دو انتخابات تاحدودی جامعه سیاسی ایران از شرایط نیمه‌امنیتی دوره احمدی‌نژاد خارج شد (البته توجه داشته باشیم نیروی سیاسی اصلاح‌گرا در برابر نیروی محافظه‌کار اصول‌گرا فقط زاده دو دهه اخیر ایران نیست و به لحاظ تاریخی در ایران عقبه دارد. ریشه‌ها و رگه‌های این نوع اصلاحات سیاسی را حتی می‌توان به زمان برنامه‌های اصلاحی در عهد ناصرالدین شاه قاجار در نیمه دوم قرن نوزدهم به عقب برد یا به مشروطه‌خواهان و بعد به یاران مصدق در دهه ۱۹۲۰ یا تشکیل نهضت آزادی ایران در دهه ۱۳۴۰ اشاره کرد).

#### ۴-۱ «اصلاح‌طلبی به معنای نیروی بزرگ نجات و توسعه ایران به صورت مسالمت‌آمیز»

در اینجا اصلاح‌طلبان شامل همه نیروهای نوگرا، نوساز و توسعه‌گرای ایران در دولت و جامعه مدنی می‌شوند و فقط شامل نیروی سیاسی و حزبی شناخته‌شده اصلاح‌طلبان نمی‌شوند. به بیان دیگر، نیروی وسیعی که شامل اصلاحات نوع اول، دوم، سوم و بیشتر می‌شود و از موضع حراست، توسعه پایدار و همه‌جانبه جامعه ایران از تغییر امور دفاع می‌کند؛ من از این کنش‌گران بیشتر با عنوان «اصلاح‌جویان» یاد می‌کنم.

#### ۲- همپوشانی انواع اصلاح‌جویی

اگر توجه کنیم چهار نوع اصلاح‌طلبی ذکرشده با هم همپوشانی و هم‌افزایی دارند. وجه مشترک هر چهار نوع اصلاح‌طلبی دفاع از تغییر و اصلاح امور جامعه بدون تأسی به خشونت و در چارچوب دفاع از تمامیت و استقلال ایران است. «اصلاح‌طلبان سیاسی» که این روزها به «جبهه اصلاحات» معروف‌اند از هر سه نوع دیگر اصلاحات دفاع می‌کنند. اصلاح‌طلبان سیاسی معمولاً از گفتمان‌های «اصلاح‌گری دینی» تغذیه می‌کنند، اما تولیدکننده اصلاح‌گری دینی نیستند و نقش هژمون و سیادت بر این اصلاح‌گری ندارند. «اصلاح‌گری دینی» مربوط به حوزه روشن‌فکری و نواندیشی دینی است و لوازم و ضوابط خود را دارد. «اصلاح‌طلبی سیاسی» اگر موفق به حضور در حکومت بشود، از اصلاحات اداری و پروژه‌های یا اصلاح‌طلبی نوع دوم دفاع می‌کند. از طرف دیگر، امنیت برای نواندیشی دینی در اصلاح‌طلبی نوع اول مساعدتر می‌شود. «اصلاح‌طلبی سیاسی» با «اصلاح‌طلبی نوع چهارم» مکمل یکدیگرند و پایگاه رأی اصلاح‌طلبی سیاسی همان جریان تاریخی و وسیع اصلاح‌طلبی نوع چهارم است. محمد خاتمی شخصیت محوری و تعیین‌کننده در اصلاح‌جویی نوع چهارم و سوم است که در میان نواندیشان دینی یا اصلاح‌طلبی نوع اول نیز محبوب است. احزاب پیشروی اصلاحات مثل حزب اتحاد در اصلاح‌طلبی نوع سوم در شرایط فعلی یک حزب و نیروی نوع «اصلاحات سیاسی»‌اند که پایگاه خوبی در میان اصلاح‌جویی نوع چهارم و

اصلاح‌گری دینی دارند. این حزب پس از انتخابات ۸۴ دستش از تشویق اصلاحات نوع دوم قطع شده است. بنابراین، در شرایط فعلی حزب اتحاد و نیروهای سیاسی جبهه اصلاحات تا اطلاع ثانوی از «اصلاحات موضوعی» و پروژه‌ای دولت اعتدال و مجلس یازدهم حمایت می‌کنند (در ضمن توجه داشته باشیم نیروهایی که مخالف نظام جمهوری اسلامی‌اند دو نوع‌اند: «فراندوم‌طلبان» و «سرنگونی‌طلبان». سرنگونی‌طلبان در جهت رسیدن به هدفشان مهم‌ترین مانع را وجود اصلاح‌طلبی نوع سوم در ایران می‌دانند. به بیان دیگر، آنها دشمن درجه یک اصلاح‌جویی سیاسی در ایران‌اند).

### ۳- مختصات اصلاحات به‌منزله نیروی سیاسی

به نظر می‌رسد عمل اصلاح‌طلبی سیاسی یا اصلاحات نوع سوم حالت میانجی‌گرانه، لولایی و کنش‌گرانه نسبت به سه نوع دیگر اصلاحات در ایران دارد. بنابراین، شایسته است روشن کنیم نیروی اصلاحات سیاسی یا نوع سوم اصلاحات چه مختصاتی دارد؟ باز باید اشاره کرد در اینجا منظور جریان تاریخی اصلاحات سیاسی و اجتماعی‌ای نیست که در جهان مدرن دویست سال و در جامعه ایران ۱۵۰ سال (از زمان امیرکبیر) سابقه دارد. در اینجا منظور صرفاً جریان بیست‌ساله اصلاحات از خرداد «دوم خرداد ۱۳۷۶» تا پاییز ۱۳۹۷ است. این نیروی سیاسی در دو دهه اخیر کوشش داشته است ساختار سیاسی و جامعه مدنی ایران را با التزام به روش‌های مسالمت‌آمیز، قانونی، تدریجی و همراه با مذاکره، مصالحه و تکیه بر حمایت اجتماعی (به‌خصوص پایگاه رأی) توسعه دهد، که به ارزیابی کارنامه آن در ادامه اشاره می‌شود. این جریان و نیروی سیاسی اصلاحات پس از انقلاب و جنگ در بستر موسوم به سازندگی بالیدن گرفت و پس از انتخابات غیرمنتظره دوم خرداد و پیروزی خاتمی به تدریج لایه‌های این نیروی سیاسی در برابر نیروی سیاسی راست سنتی یا محافظه‌کار یا جریان اصول‌گرایی در جریان رخدادهای بیست‌ساله اخیر شکل گرفت. هم‌اکنون این نیروی اصلاحات سیاسی در ایران دو بخش سازمان‌یافته و پویا (جنبشی) دارد. لایه‌های ده‌گانه بخش سازمان‌یافته اصلاحات به ترتیب عبارت‌اند از:

- ۱- لایه رهبری اصلاحات که خاتمی است (در شرایط فعلی خاتمی از حمایت معنوی همه‌جانبه شخصیت‌های برجسته و محصور موسوی، کروبی و زهرا رهنورد نیز برخوردار است).
- ۲- لایه شخصیت‌های تأثیرگذار و اصلاحات (چهره‌هایی همچون بهزاد نبوی، سعید حجاریان، محمدرضا خاتمی، عبدالله نوری، مصطفی تاج‌زاده، محسن میردامادی، محسن صفایی‌فراهانی، محسن امین‌زاده و دیگران).
- ۳- لایه نمایندگان شاخص اصلاح‌طلبان در مجلس و سطوح عالی مدیریت دولتی (چهره‌هایی همچون جهانگیری، حجتی و عارف).

- ۴- لایهٔ نخبگان سیاسی، دانشگاهی، بوروکراتیک، تکنوکراتیک و هنرمندان که جمعیت پرتعدادی نیز به شمار می‌روند. برای آشنایی با آن‌ها می‌توان به نامه‌هایی که برای مثال در حمایت از زندانی‌های سیاسی یا دربارهٔ وضعیت کشور پس از دی ۱۳۹۶ نوشته‌اند، مراجعه کرد.
- ۵- لایهٔ احزاب سیاسی اصلاح‌طلب: مجمع روحانیون، حزب اتحاد، کارگزاران، تشکل‌های مجاهدین انقلاب اسلامی، نیروهای ملی مذهبی، نهضت آزادی و دیگر گروه‌های هجده‌گانه.
- ۶- لایهٔ تأثیرگذاران در شبکه‌های اجتماعی و فضای آنلاین (و کمپین‌های سیاسی و انتخاباتی).
- ۷- لایهٔ وسیع روزنامه‌نگاران اصلاح‌طلب (صدها نفر).
- ۸- لایهٔ تشکل‌های دانشجویی (مثل بخش زیادی از انجمن‌های اسلامی دانشگاه‌های کشور).
- ۹- لایهٔ تشکل‌های مدنی یا سمن‌ها (مثل مؤسسهٔ رحمان).
- ۱۰- لایهٔ بدنهٔ اجتماعی و پایگاه رأی (بین ده تا بیست میلیون رأی، که بسط و قبض این میزان به شرایط سیاسی اجتماعی بستگی دارد).

بخش دوم نیروی سیاسی اصلاحات وجه پویایی و جنبشی آن است که با نوع چهارم اصلاح‌طلبی نیز همپوشانی دارد. همچنان که در فصل سوم همین کتاب نشان دادیم عدهٔ زیادی از مردم که در ایران به تغییر و اصلاح غیرخسوفی علاقه‌مندند در تشکل‌های اصلاح‌طلبی سازماندهی نشده‌اند، اما به دلیل علاقه و گرایش‌شان به تغییر مدنی، در فرصت‌های ممکن مثل دعوت اصلاح‌طلبان از آنها برای شرکت در انتخابات پاسخ می‌دهند. این‌گونه است که شاهد شکل‌گیری یک پویایی (یا جنبش) اصلاحی می‌شویم که معمولاً این جنبش‌ها در فرصت‌های انتخاباتی مشاهده می‌شوند. برای مثال، تجمع‌های پیش‌انتخاباتی و پس‌انتخاباتی در سال ۸۸ یا «حماسهٔ اکبر» (گردهمایی بزرگ مردم در تشییع آیت‌الله هاشمی) در ۲۱ دی ۱۳۹۵ یا اجتماعات انتخاباتی کم‌نظیر در انتخابات ۱۳۹۶. در اینجا نوعی مردم‌گرایی دموکراتیک (نه مردم‌انگیزی که مبتنی بر وعده‌های دروغ) در این حرکت‌های پویایی قابل ردگیری است. در مجموع، این نیروی سوم اصلاحات فقط «دولت‌محور»، «جامعه‌محور» یا «فرهنگ‌محور» نیست و بسته به شرایط، تأکید بر یکی از این ابعاد پررنگ‌تر می‌شود، اما معمولاً بهار اصلاحات و این نیروی سیاسی در دوره‌های انتخاباتی است.

پیشتر این نیروی سیاسی اصلاحی توانسته بود در دورهٔ هشت سالهٔ خاتمی، دولت، مجلس و شوراها را به دست آورد، اما همچنان دولت موازی با اتکا به امکانات عمومی در برابر جریان اصلاحات مقاومت می‌کند. شرح چالش‌های جریان اصلاحات و دولت موازی بخش عمدهٔ تاریخ سیاسی دو دههٔ اخیر ایران را تشکیل می‌دهد. این نیروی سیاسی در انتخابات سال ۸۴ با پیروزی احمدی‌نژاد شکست سختی را متحمل شد، اما با تکیه بر اصلاحات نوع چهارم یا «اصلاحات جامعه‌محور» و با ایستادگی مدنی توانست به حیات خود ادامه دهد و در ایجاد رخداد تعیین‌کنندهٔ انتخابات ۱۳۹۲ و ۱۳۹۴ و کمک به حصول

برجام و کاهش بحران‌های ملی و پیروزی در انتخابات ریاست جمهوری و شوراها شهر در ۱۳۹۶ نقش مؤثر ایفا کند. نیروی سیاسی اصلاحات در پیروزی روحانی در برابر پاپولیسم اقتصادی افسارگسیخته قالیباف و رئیسی در انتخابات ۱۳۹۶ نیز نقش مؤثری داشت. در این انتخابات همچون انتخابات ۱۳۹۲ دعوت محمد خاتمی از مردم و انعکاس آن در فضای آنلاین و پاسخ مردم به این دعوت نقش مؤثری در پیروزی روحانی و پیروزی قاطع اصلاح‌طلبان در انتخابات شورای شهرهای بزرگ داشت. غیر از اصول‌گرایان مهم‌ترین نیرویی که در برابر نیروی سیاسی اصلاحات قرار داشت و دارد نیروی دولت موازی است، البته پس از اعتراضات دی ۱۳۹۶ براندازان نیز به یکی از مخالفان جدی «جبهه اصلاحات» تبدیل شده‌اند.

#### ۴- هم‌اکنون جریان اصلاحی چه ویژگی‌هایی دارد؟

اول اینکه، حرکت این جریان مسالمت‌آمیز است. هر حرکتی که در نتیجه تغییر بخوهد به خشونت منجر شود، در دستور کار این جریان نیست. دوم اینکه، این حرکت قانونی عمل می‌کند، حتی وقتی قانون کاملاً منصفانه نباشد؛ البته برای اصلاح قانون غیرمنصفانه و ناکارآمد از مجراهای قانونی می‌کوشد. سوم اینکه، مستمر، تدریجی، غیرهیجانی، حوصله‌بر و نیازمند صبوری است. چهارم اینکه، فرصت‌های انتخاباتی، بهار سیاسی این جریان اصلاحی است و البته تلاش‌های این جریان به کمپین‌های انتخاباتی محدود نیست. پنجم اینکه، حتی پس از پیروزی در انتخابات عمل به وعده‌ها کار آسانی نیست و به قدرت چانه‌زنی زیاد و حمایت، فشار و بسیج مستمر مردمی نیازمند است. ششم اینکه، از همه مهم‌تر جریان اصلاحات از موضع مشروعیت با حکومت روبه‌رو نمی‌شود و برای تغییر ابعاد نامطلوب جامعه و بهبود زندگی مردم بدون شرمندگی با حکومت همکاری می‌کند؛ حتی وقتی بخش‌هایی از حکومت با اصلاح‌طلبان بر سر مهر نباشند و به آنها آسیب‌ها بزنند. هفتم اینکه، همان‌طور که در ابتدا گفته شد هدف نهایی جریان اصلاحات توسعه سیاسی، بسط دموکراسی و حکمروایی خوب به‌منظور تقویت توسعه پایدار و همه‌جانبه کشور است. جریان اصلاحات ویژگی‌های حکمروایی خوب را در هر سه قلمرو حکومت، جامعه مدنی و بازار پی می‌گیرد. در انتها اگر سؤال شود این الگوی اصلاحی، که هفت ویژگی آن را برشمردیم، از کجا آمده است؟ می‌گوییم از منابع و ریشه‌های مختلف از جمله: از انباشت تجربیات دویست‌ساله جوامع در معرض نوسازی و نوگرایی در جهان؛ انباشت تجربه ۱۵۰ سال نوسازی و نوگرایی در ایران؛ حاصل تجربه شخصیت‌های سیاسی بزرگی مثل محمد مصدق، مهندس بازرگان، اکبر هاشمی، محمد خاتمی، عزت‌الله سحابی، ابراهیم یزدی، میرحسین موسوی، بهزاد نبوی و ... .

## ۵- تحرک اجتماعی در میان اصلاح‌طلبان

فعالیت در میان نیروی سیاسی اصلاحات موضوعی اجباری، بوروکراتیک و از بالا به پایین نیست، بلکه مشارکتی داوطلبانه در میان علاقه‌مندان به دموکراسی در ایران است. سلسله‌مراتب در لایه‌های جریان اصلاحات مبتنی بر روابط حامی و نوچه یا رئیس و مرئوس نیست. آنکه زحمت بیشتری بکشد، وقت بیشتری بگذارد، هزینه بیشتری بدهد و شایستگی و پختگی بیشتری نشان دهد رشد می‌کند و آنکه از جریان عقب بایستد و کناره‌گیری و عافیت‌جویی یا فرصت‌طلبی کند یا دم از تبار و ژن خوب بزند به حاشیه می‌رود. برای نمونه، مصطفی تاج‌زاده‌ای که سال‌هاست هیچ سمت رسمی در دولت یا احزاب اصلاح‌طلب نداشته و هزینه‌های زیادی (بیش از هفت سال زندانی) را هم داده است، در عین حال یکی از چهره‌های مورد احترام اصلاح‌طلب است؛ یعنی به خاطر حسن عملکرد، مقاومت، تلاش‌ها و مهارت‌هایش در روشن‌گری و همگرایی سیاسی، اصلاح‌طلبان به آن توجه دارند. از این رو، افزایش نفوذ افراد این جریان (که نه تنها رانتی ندارد، وابستگی به آن هزینه نیز دارد) اغلب وابسته به سرمایه‌های اخلاقی و انسانی است که در جریان چالش‌های سیاسی و اجتماعی کسب می‌کنند، شایستگی‌هایی که از خود نشان می‌دهند و هزینه‌هایی که در این مسیر برای منافع مردم می‌دهند. به تعبیر دیگر، رشد افراد در این جریان به میزان زیادی دموکراتیک است. البته در انتخاباتی که رد صلاحیت شایستگان اصلاح‌طلب گسترده می‌شود، شاید زمینه برای حضور چهره‌های کم‌سابقه فراهم شود، اما حتی کسب نفوذ این نمایندگان نیز وابسته به حسن عملکرد داوطلبانه‌شان است (برای مثال، توجه کنید به اقبال جامعه به سخنان شجاعانه محمود صادقی در مجلس دهم یا سخنان شجاعانه جهانگیری در مناظره‌های انتخاباتی ۱۳۹۶). به این معنا در نیروی سیاسی اصلاحات کسی را به اجبار به ایشارگری در راه اصلاحات و خیر همگانی وادار نمی‌کنند و هرکس به اندازه توانش وارد شود مأجور است. نکته‌ای که منتقدان دموکرات اصلاح‌طلبان سیاسی کمتر به آن توجه می‌کنند این است که این جبهه سیاسی ادعا نکرده است که فقط آنها هستند که در ایران دغدغه پیشبرد دموکراسی به روش‌های خشونت‌پرهیز را دارند، بلکه هر نیرویی آزاد است که چنین کند و دست به فعالیت جمعی بزند و اصلاح‌طلبان سیاسی نه مانع که حامی آنها محسوب می‌شوند.

## ۶- کارنامه و نقد اصلاح‌طلبان سیاسی

روشن است که جریان اصلاحات جریانی متشکل از بخشی از فعالان همین جامعه است و از آسمان به زمین نیامده و متناسب با سطح توسعه‌یافتگی این جامعه و در مقایسه با سایر نیروهای سیاسی باید آن را ارزیابی کرد (خطا و هم خدمات داشته است). مهم‌ترین نقدی که به اصلاح‌طلبان سیاسی می‌کنند این است که: پس آن شعار تقویت دموکراسی، توسعه سیاسی و حکمروایی خوب چه شد؟



می‌بینیم که همچنان نظارت استصوابی حتی شدیدتر از سال ۱۳۷۶ است! همچنان نظام رقابتی حزبی تعیین‌کننده انتخابات نیست و خیلی شخصیت‌محور است! همچنان مطبوعات مستقل و سمن‌ها در ایران حمایت نمی‌شوند! همچنان نابرابری فرهنگی، اقلیت‌های دینی و به‌ویژه دراویش در تنگنا و رنج‌اند! همچنان بخش محذوف جامعه و تحول‌طلبان فاقد نمایندگی سیاسی و رسمی در حکومت ایران هستند! همچنان مردم با امید در انتخابات شرکت می‌کنند، اما پس از انتخابات نتیجه نمی‌گیرند و ناامید می‌شوند. نقدهای مزبور به اصلاح‌طلبان سیاسی وارد است؛ بدین معنا که اصلاح‌طلبان سیاسی هنوز نتوانسته‌اند اهداف دموکراتیک خود را در جامعه ایران نهادینه کنند، اما این‌گونه کارنامه منفی از نیروی اصلاح‌طلبان سیاسی ارائه‌دادن دو اشکال دارد. اشکال اول این است که این ارزیابی منفی براساس نگرش انقلابی و در خلأ صورت می‌گیرد. در یک نگاه انقلابی و سکولار جمهوری اسلامی با بحران مشروعیت روبه‌روست و چون جریان اصلاحات نتوانسته است این رژیم را سکولار و دموکراتیک کند پس ناکام بوده است. این در حالی است که در یک نگاه اصلاحی، تغییرات خشونت‌پرهیزانه و تدریجی است. اصلاح‌طلبان سیاسی در بیست سال گذشته در شرایطی فعالیت کرده‌اند که ایران در گرو دولت موازی بوده است و بخشی از حاملان دولت موازی از اینکه با اصلاح‌طلبان خشونت‌گرایانه مثل رخداد کوی دانشگاه یا در رخداد و جنبش سبز وارد شوند ابایی نداشتند. با توجه به این «شرایط مهارشوندگی» نیروی اصلاح‌طلبان سیاسی به هدف اعلامی خود نرسیده‌اند، اما با ایستادگی مدنی خود در رخدادهای بیست ساله دست کم شش دستاورد داشته‌اند.

اول اینکه، تحقق پروژه دولت موازی را در تبدیل «جمهوری اسلامی» به «حکومت اسلامی» با ناکامی روبه‌رو کرده‌اند. توجه داشته باشید در دوره احمدی‌نژاد دولت موازی با حمایت هفتصد میلیارد درآمد ارزی این هدف ضدتوسعه و استحاله جمهوری اسلامی را دنبال می‌کرد. دستاورد دوم اصلاح‌طلبان سیاسی این بود که در زمان حمله القاعده به دو برج تجاری آمریکا و در زمان جورج بوش پسر، که ایران را محور شر اعلام کرده بود، خطر جنگ علیه ایران خنثی شد. دستاورد سوم اصلاح‌طلبان سیاسی این بود که در شرایطی که در دوره هشت ساله احمدی‌نژاد ایران در شرایط نیمه‌امنیتی و بحرانی قرار داشت، در سال ۱۳۹۲ با حمایت از کاندیداتوری حسن روحانی و پیروزی او ایران با هزینه کمی از وضعیت بحرانی فاصله گرفت. دستاورد چهارم تقویت جامعه مدنی ایران بوده است. با فعالیت اصلاح‌طلبان سیاسی بود که تولید مطبوعات غیردولتی «بازار» پیدا کرد و مردمی شد. با فعالیت اصلاح‌طلبان سیاسی فرهنگ سیاسی برابری شهروندی، رواداری و تحمل سبک‌های گوناگون زندگی تقویت شد. با فعالیت سیاسی اصلاح‌طلبان بود که بعد مشارکتی و رقابتی انتخابات در ایران افزایش یافت و الآن مهندسی پسانتخابات مشکل شده است و بیشتر مهندسی انتخابات پیش از انتخابات صورت می‌گیرد. دستاورد پنجم اصلاح‌طلبان سیاسی تقویت حوزه عمومی نقد و بررسی در

ایران است. در دوره اصلاحات این تقویت با گسترش مطبوعات غیرحکومتی صورت گرفت و در زمان دولت حسن روحانی این کار با تقویت زیرساخت‌های فضای آنلاین (3G و 4G) این حوزه عمومی تقویت شد. دستاورد ششم، تمایزبایی جریان‌های سیاسی کشور است. الان پس از دو دهه تلاش دو جبهه سیاسی اصول‌گرایی و اصلاح‌طلبی شکل گرفته است. اگرچه این دو جبهه سیاسی تا تحزب‌بایی کار زیادی در پیش دارند و تحول‌طلبان نیز باید نمایندگی سیاسی خود را داشته باشند. با این همه، همین فعالیت جبهه‌ای مقدمه حرکت ایران به سوی نظام رقابتی حزبی است. بنابراین، اگر دقت کنیم کارنامه بیست‌ساله اصلاح‌طلبان یک‌سره منفی نیست. درست است اصلاح‌طلبان سیاسی ایران را وارد شرایط دموکراتیک همچون سوئیس نکرده‌اند، اما هر شش دستاوردی که ذکر شد همگی مقدمات تقویت سازوکار دموکراسی، توسعه سیاسی و حکمروایی خوب است. به بیان دیگر، با ارزیابی انقلابی از کارنامه اصلاح‌طلبان سیاسی آنها موفق نبودند، اما با ارزیابی براساس نگرش اصلاح‌طلبی اتفاقاً حرکت اصلاح‌طلبان در شرایط اعمال قدرت دولت موازی چشمگیر و رهایی‌بخش بوده است.

#### ۷- اصلاح‌طلبان سیاسی پس از اعتراضات دی ۱۳۹۶

در اعتراضات دی‌ماه که در بیش از شصت شهر اتفاق افتاد یکی از شعارهای معترضان «اصلاح‌طلب اصول‌گرا دیگه تمومه ماجرا» بود (توضیح و تبیین این اعتراضات در فصل بعدی و پیوست این کتاب آمده است) و عده‌ای از منتقدان اصلاحات نتیجه گرفتند که پایگاه اجتماعی اصلاح‌طلبان دیگر ضعیف شده است و این نیرو دیگر تعیین‌کننده نیست. در پاسخ به این نقد ارائه چهار توضیح لازم است. اول اینکه، برای پاسخ‌گویی به علل ایجادکننده اعتراضات به گام‌های جدی حاکمیت، دولت و جامعه مدنی نیاز است و اصلاح‌طلبان نیز در واکنش به این اعتراضات مسئولیت دارند، اما باید توجه داشت این رخداد تک‌علتی نبوده است و اصلاح‌طلبان عامل آن نبودند. توضیح دوم اینکه، اگر سخن این منتقدان درست بود باید پایگاه اجتماعی و رأی اصلاح‌طلبان به جمعیت معترضان می‌پیوست که مطلقاً نپیوست. توضیح سوم اینکه، همین اعتراضات نشان داد جریان سیاسی اصلاحات جریانی تعیین‌کننده است، زیرا در جریان این اعتراضات سلطنت‌طلبان و سایر سرنگونی‌طلبان از طریق رسانه‌های ماهواره‌ای خود مهم‌ترین دشمن خود را در راه سرنگونی جمهوری اسلامی اصلاح‌طلبان معرفی کردند. به بیان دیگر، اگر اصلاح‌طلبان وزنی در سیاست ایران نداشتند دیگر لازم نمی‌شد مورد این هجمه سنگین قرار گیرند. توضیح چهارم اینکه، شعار عبور از اصلاحات شعار اصلی مردم معترض (که بین حدود ۱۱۰ هزار نفر در طول ده شب در جریان بود) نبود. در میان این اعتراضات در بیش از شصت شهر این شعار «عبور از اصلاحات» بیشتر شعار یک روز و آن هم شعار عده‌ای روبروی دانشگاه تهران با تعداد کمتر از صد نفر بود (حالا چرا این شعار صد نفره در این اعتراضات این همه برجسته شد؟ پاسخ این است که این کار

«تکرار و تبلیغات در شبکه‌های من و تو، بی. بی. سی، صدای آمریکا و آمد نیوز» و ناشی از علاقه سرنگونی‌طلبان در این رسانه‌ها به این شعار بود).

این در حالی است که ما برای سنجش وضعیت نارضایتی‌ها در جامعه از شاخص شعارها و تعداد شعاردهندگان در دی ۹۶ نتایج نظرسنجی‌های سراسری بعد از دی‌ماه را در دست داریم. برابر نظرسنجی ایسپا شصت درصد مردم همچنان به اصلاح امور «باور» دارند و سی درصد از اصلاح امور «ناامیدند». بنابراین، معنای این سی درصد مردم ناامید این است که لزوماً مردم از «اصلاح‌طلبان» ناامید نشدند، بلکه به نحوی از کارایی نهادهای عمومی ناامید شدند، اما همین نکته اخیر نیز به معنای ظهور شرایط انقلابی در ایران نیست، بلکه نشان از «شرایط نارضایتی» عمومی است. بنابراین، این سی درصد به هسته اصلی حاکمیت هشدار می‌دهند که شایسته است تن به تغییر بدهد نه اینکه اصلاح‌طلبان مشی اصلاح‌طلبی خود را ترک و مثلاً انقلابی و ضدساختار عمل کنند. در واقع اعتراضات دی ۱۳۹۶ نشان داد که عوامل بحران‌زا در جامعه وجود دارد و برای درمان آن حاکمیت، دولت و جامعه مدنی مسئولیت دارند و اتفاقاً این نشان‌دهنده این است که مسئولیت نیروی سیاسی اصلاحات نیز سنگین است (همچنان حرف اصلاح‌طلبان این است که راه درمان معضلات جامعه نه ادامه «وضع موجود است»، نه «یک انقلاب دیگر» است، نه مثل سرنگونی‌طلبان «سرنگونی حکومت و تقاضای دخالت خارجی» است).

## ۸- نسبت اصلاح‌طلبان سیاسی و رفراندومیست‌ها و سرنگونی‌طلبان

پس از اعتراضات دی ۱۳۹۶ عده‌ای از تحول‌طلبان ناامید از اصلاح‌پذیر شدن جمهوری اسلامی راه نجات ایران را انجام رفراندوم نوع نظام دانستند (برای آشنایی بیشتر با این بحث نامه‌های محسن مخملباف به مصطفی تاج‌زاده و پاسخ او را در کانالش مرور کنید). عده‌ای از تحول‌طلبان خواهان سرنگونی جمهوری اسلامی شدند و از روی کار آمدن تیم ضد ایران ترامپ (مثل جان بولتون) استقبال کردند. بنابراین، در اینجا تعیین نسبت اصلاح‌طلبان سیاسی با رفراندومیست‌ها و سرنگونی‌طلبان لازم است. در اصلاح‌طلبی به معنای وسیع آن (یا نوع چهارم اصلاحات) و در ربط با اصلاح نظام سیاسی فقط می‌توان سرنگونی‌طلبان را از اصلاح‌طلبان متمایز کرد، اما رفراندومیست‌ها را نمی‌توان به راحتی از اصلاحات به معنای وسیع آن متمایز کرد. این در حالی است که اصلاح‌طلبی در معنای نیروی سیاسی موجود (یا اصلاحات نوع سوم به رهبری خاتمی) را می‌توان از رفراندومیست‌ها نیز جدا کرد، زیرا اصلاح‌طلبی به منزله جریان سیاسی موجود در شرایط کنونی تغییرات را در چارچوب نظام سیاسی موجود پیگیری می‌کند نه در چارچوب رفراندوم برای تغییرات ساختاری. برای نمونه، بخشی از ناقدان اصلاح‌طلبی سیاسی، جمهوری اسلامی را شامل سه نقص می‌دانند. آنها می‌گویند قرائتی خاص از اصل

ولایت فقیه حکمرانی را شخصی و غیرپاسخ‌گو می‌کند، دینی بودن حکومت همه شهروندان را به طور برابر پوشش نمی‌دهد و وجود تبعیض حقوقی در قانون اساسی سه نقص‌اند و این سه نقص اصلاحات سیاسی را در جمهوری اسلامی با بن‌بست روبه‌رو کرده است. البته این منتقدان نمی‌گویند چگونه می‌توان از این بن‌بست بیرون آمد آنها فقط به پیشنهاد رفراندوم، اما بدون پایه اجتماعی آن اشاره می‌کنند.

این در حالی است که در شرایط کنونی ایران (یعنی جامعه در آغوش خطر که موضوع فصل شانزدهم همین کتاب توضیح دادیم) همین اصلاحات به معنای نیروی سیاسی موجود همچنان ممکن و عملی است، اگرچه محصول کارشان شورانگیز نیست. دیگر اینکه، در ایران کنونی نظام سیاسی با ترکیب جمهوری و اسلامی همچنان دارای کارکرد مثبت است و می‌توان به اصلاح «بدکارکردی‌های» این نظام امیدوار بود. در آخر اینکه، شرایط مدنی تحقق اصلاح ساختاری و رفراندوم دست‌کم دو عنصر است: ۱. شرایطی فراهم شود که در حوزه عمومی و به‌ویژه در صدا و سیما بتوان نقایص نظام سیاسی را بحث کرد و به اجماع رسید؛ ۲. پیش‌شرط انجام رفراندوم برای رفع نقایص جمهوری اسلامی وجود اجماع بین نیروهای جامعه مدنی و حکومت است و از طریق فشار در کف خیابان و در شرایط مخالفت حکومت با رفراندوم نمی‌توان رفراندوم برای تغییر ساختار انجام داد. به نظر می‌رسد تا تمهید مدنی چنین مقدماتی بعید است زمینه چنین رفراندومی فراهم شود.

## ۹- اصلاح‌طلبان و تیم ضدایران ترامپ

سرنگونی‌طلبان از حضور تیم ضدایران ترامپ و پشتیبانی‌شده با پول عربستان و حمایت نتانیاهو از پیامدهای سرنگونی جمهوری اسلامی و آینده ایران دغدغه‌ای ندارند. آنها قبول ندارند حرکت در جهت سرنگونی جمهوری اسلامی یعنی ناامن کردن ایران و به مخاطره‌افتادن تمامیت ایران. این در حالی است که بر خلاف نظر این سرنگونی‌طلبان اگر هر نیرویی از تیم ترامپ تا نتانیاهو و بن‌سلمان سعودی و تا سرنگونی‌طلبان بخواهند با توسل به زور یا تحریم اقتصادی حاکمیت و تمامیت ایران را با تهدید روبه‌رو کنند نیروی سیاسی اصلاح‌طلبان به صورت یکپارچه در کنار حاکمیت، دولت و نیروهای جامعه مدنی در مقابل متعرضان به ایران قرار خواهند گرفت.

البته اصول‌گرایان تندرو همچنان برای اصلاح‌طلبان سیاسی خط و نشان خواهند کشید. برای مثال، آنها انتظار دارند در برابر تهدیدات ترامپ، نتانیاهو و بن‌سلمان در کنار لزوم تحقق اصل «اجماع ملی»، که اصلاح‌طلبان مطرح می‌کنند، از «ضرورت دفاع از سپاه و از توان موشکی کشور» در برابر ترامپیان نیز دفاع کنند. این در حالی است که جریان اصلی اصلاح‌طلبان به رهبری خاتمی از سپاه در انجام مأموریت‌های اصلی‌اش حمایت می‌کنند، اما مخالف دخالت سپاه در اقتصاد، در نظارت استصوابی، در

امور فرهنگی و در سیاست خارجی‌اند (روشن است که اصلاح‌طلبان در برابر ترامپ، نتانیاهو و بن‌سلمان، که هر سه نه فقط با جمهوری اسلامی که با تمامیت ایران نیز مخالفت می‌کنند، در کنار حاکمیت، دولت، ارتش، سپاه و نیروهای جامعه مدنی قرار دارند).

به بیان دیگر، در نظر اصلاح‌طلبان مشکل ایران و نظام سیاسی وجود نهاد امنیتی نیست و نهاد امنیتی مدافع ایران و جمهوری اسلامی است، بلکه مشکل نظام سیاسی در نحوه استفاده حاکمیت از نهادهای امنیتی است. متأسفانه بخش موازی در بیست سال گذشته به کنترل مطبوعات، دانشجویان منتقد، اصلاح‌طلبان پیشرو و فعالان مدنی پرداختند، شخصیت‌ها و سرمایه‌های انقلاب را کنترل و محصور کردند، از سیاست‌های دولت مخرب احمدی‌نژاد دفاع کردند و نهادهای امنیتی را به خیلی از سپهرهای جامعه و امور غیرموظف این نهاد وارد کردند، اما نتیجه آن نظام اقتصادی و اداری ناکارآمد و همراه با فساد و جامعه مدنی بی‌اعتماد به حاکمیت شده است. بنابراین، راهبرد کنترلی بیست‌ساله بخش موازی دستاوردی برای ایران نداشته است. بنابراین، اصلاح‌طلبان حامی و لنگر تعادل‌بخش ایران بوده‌اند، و مشکل در نحوه استفاده از نهاد امنیتی از سوی بخش موازی است. اگر این سیاست‌ها تصحیح شود «امنیت ملی ایران»، که امنیت همه ایران است، کمتر به مخاطره می‌افتد.

### ۱۰- دفاع از تداوم اصلاح‌طلبی

درباره اصلاحات به‌منزله الگوی تغییر در تجربه جوامع مدرن می‌توان بحث نظری کرد (برای نمونه رجوع کنید به فصل اول این کتاب)، اما الگوی تغییر اصلاحی در ایران کنونی همچنان که در بالا اشاره شد فقط دغدغه‌ای نظری نیست، بلکه بحثی «عملی» و «راهبردی» در زمینه و زمانه ایران است. مضمون مباحث راهبردی ترکیبی از سنجش‌گری‌های توصیفی-تبیینی از یک طرف و ترجیحات ارزشی و آرمانی برای آینده کشور از طرف دیگر است. بدین معنا که مضمون شناختی اصلاحات ترکیبی از ارزیابی وضع موجود (و وضع نیروهای سیاسی از منظر موازنه قوا) و ارزش‌ها و اهداف اصلاحات (از جمله تقویت دموکراسی و حکمروایی خوب) است. به تعبیر دیگر، وقتی از الگوی اصلاحی در ایران سخن می‌گوییم موضوع نه «درستی» یا «غلطی» این الگو، بلکه عملی و کم‌هزینه‌تر بودن آن در برابر سایر الگوهاست. از این رو، اگر به این بعد شناختی یا معیار ارزیابی الگوی اصلاحی و ترجیح مقایسه‌ای آن توجه نکنیم بحث‌های انتقادی علیه جریان اصلاحات می‌تواند به طرف بحث‌های فضل‌فروشانه علمی کشیده شود، بدون اینکه ماحصل راهگشا و عملی داشته باشد. در همین زمینه به دو نکته اشاره می‌شود:

نکته اول اینکه، گفت‌وگو درباره الگوی اصلاحی از جنس گفت‌وگوهای راهبردی و برنامه‌ها و شعارهای سیاسی است. ما وقتی از راهبرد سیاسی (مثل اصلاحات سیاسی) صحبت می‌کنیم باید طوری

باشد که وقتی آن را در جامعه از طریق دولت و نیروهای جامعه مدنی مطرح می‌کنیم برای مردم پرهزینه نباشند و بخش بزرگ‌تری از جامعه بتواند با آن همراهی کند؛ درست مثل یک شعار خوب سیاسی که مردم وقتی آن را شنیدند اجرای آن برایشان مشکل بزرگی نیافریند. برای مثال، وقتی اصلاح‌طلبان مردم را به شرکت آگاهانه در انتخابات دعوت می‌کنند و می‌گویند به این لیست رأی دهید یا وقتی از مردم می‌خواهند در فضای آنلاین به‌منزله اصلاح‌طلب حامل اخبار غیرمستند نباشند یا وقتی از مردم تقویت اتحادیه‌های صنفی یا سمن‌ها را تقاضا می‌کنند، اجرای این موارد به‌گونه‌ای نیست که آحاد مردم را به دردسر جدی بیندازد. همچنین، وقتی اصلاح‌طلبان می‌گویند ما در سیاست خارجی اهل تعامل (و نه تنش‌زایی) هستیم پیگیری این سیاست کم‌هزینه است. از این نظر یکی از مشکلات اصول‌گرایان تندرو (و حتی تحول‌طلبان) این است که اجرای راهبردها و شعارهایشان برای مردم سخت و پرهزینه است؛ مانند راهبرد ضدیت آنها با توسعه در چارچوب دولت-ملت ایران یا طرفداری آنها از سیاست تقابل (در برابر سیاست تعامل با سایر کشورها) یا دعوت به حضور خیابانی و اعتصاب ممتد پرهزینه‌ای که سرکوب می‌شود. به بیان دیگر، راهبرد و شعار سیاسی خوب چنان است که مردم بتوانند آن را عملاً و بدون هزینه زیاد دنبال کنند. به بیان دیگر، اصلاح‌طلبی مستلزم ارزیابی واقع‌نگرانه (البته نه واقع‌گرایانه) از کنش‌های مردم است.

نکته دوم یکی از راه‌های نقد راهبرد اصلاحی پیشنهاد راهبردهای جایگزین است. کسانی که از الگوی اصلاحی دفاع نمی‌کنند باید نشان دهند که کدام الگوی عملی را دفاع‌شدنی می‌دانند. تا امروز برای جامعه ایران با شرایط کنونی الگوی عملی کم‌هزینه‌تری طرح نکرده‌اند. کسانی که از «سرعت کند اصلاحات» در دو دهه گذشته ناراضی‌اند خوب است بر راهبردهای جایگزین بهتر تأکید کنند. در اینجا حرف من این است که سه راهبرد جایگزین اصلاحی، که در حوزه عمومی مطرح است، در زمینه و با رفتار کنونی جامعه دفاع‌نشده است. یکی راهبرد محافظه‌کاری یا حمایت بدون انتقاد از نظام سیاسی است که معتقد است جامعه ایران با مشکلاتی روبه‌روست، اما اگر دشمن خارجی بگذارد و اصلاح‌طلبان نیز شلوغ نکنند، نظام (یا دستگاه حکومتی) می‌تواند معضلات جامعه را حل و فصل کند. به بیان دیگر، تکیه اصلی این راهبرد دفاع از نظام بدون نیاز به اصلاح است. این راهبرد دفاع‌کردنی نیست، زیرا خود نظام سیاسی نیز نیازمند اصلاح است و در وضعیت کنونی‌اش توان حل مسائل توسعه‌ای جامعه ایران را ندارد. برای مثال، فساد در ایران بیشتر به سازوکارهای حکومتی بازمی‌گردد یا دوسوم قدرت در حکومت شفاف، کارا و پاسخ‌گو نیست.

راهبرد جایگزین دوم الگوی تغییر براساس احیای جنبش اجتماعی از درون نیروهای جامعه مدنی (بدون دادن مشروعیت به حکومت است) تا با این نیرو بتوان به حکومت ایران تغییرات حقوقی یا ساختاری را قبولاند. به نظر پیگیری این الگو اگر با مقاومت حکومت همراه شود، هزینه‌بر می‌شود

(مثل تجربه شصت میلیون دات کام دهه هشتاد که بعضی از دانشجویان تحکیم وحدت پی گرفتند و به حذف و محدودیت بیشتر برای جنبش دانشجویی ایران منجر شد. برای اطلاع بیشتر مراجعه کنید به فصل جنبش دانشجویی همین کتاب)، اکنون نیز این الگو را تحول‌طلبان پی می‌گیرند. تحول‌طلبان چون در موازنه قوا جای جدی ندارند، غیر از حضور در ماهواره‌ها، چشمشان به نیروی هویت‌طلب قومی ایران و اعتراض‌مخوفان و حمایت خارجی است. حتی اگر این الگو بتواند در برهه‌ای یا فرصتی پر قدرت ظاهر شود، ایران می‌تواند با خطر «دوره‌ای از بی‌حکومتی» روبه‌رو شود که چنین رخدادی در جهان و منطقه «لغزنده» کنونی برای هر ایران‌دوستی نگران‌کننده و دفاع‌نشدنی است. راهبرد سوم راهبرد ترکیبی است؛ یعنی دفاع از اصلاحات سیاسی در بالا و پویش‌های اجتماعی از پایین. حرف من این است که شرط توفیق این راهبرد این است که اصلاح سیاسی از طریق نمایندگان اصلاح‌جو در نهادهای حکومتی به قوت پیگیری شود و پویش‌های اجتماعی از قلمرو مرزهای قانونی خارج نشوند. بنابراین، یکی از راه‌های نقد اصلاحات سیاسی طرح راهبردها و الگوهای جایگزین است و به توضیح مختصری که ذکر شد هر سه راهبرد جایگزین هر کدام مشکلات مهمی دارند. بنابراین، راهبرد اصلاح سیاسی-اجتماعی عملی‌ترین، خوش‌ثمرترین و کم‌هزینه‌ترین آن‌هاست و در چارچوب قانون.

## ۱۱- جمع‌بندی

۱- براساس آنچه آمد هر چهار نوع اصلاح‌طلبی با قوت و ضعف خود در ایران در برابر هم قرار ندارند، بلکه مکمل یکدیگرند و پتانسیل و سرمایه اصلاح‌جویی در کشور ما را تشکیل می‌دهند. همچنان که جبهه سیاسی اصلاح‌طلبان یکی از انواع جریان اصلاحی و نیروی اصلی سیاسی کشور و یکی از لوازم و پیش‌شرط‌های دموکراسی در ایران است. درست است که آرایش سیاسی و دوگانه اصلاح‌طلب-اصول‌گرا همه نیروهای جامعه مدنی ایران را دربر نمی‌گیرد و ما به نظام رقابتی حزبی دربرگیرنده‌تر نیاز داریم، اما این کمبود سبب نمی‌شود که نیرو و جبهه سیاسی بیست‌ساله را تخطئه کنیم.

۲- درمجموع اصلاح‌طلبان کارنامه شرافتمندانه‌ای داشته‌اند و در شرایط حاضر سرمایه سیاسی جامعه و پرچمدار دموکراسی خواهی، توسعه‌گرایی، حکمروایی خوب و عدالت‌خواهی در ایران به شمار می‌روند. اصلاح‌طلبان شرط حیات و بالیدن خود را شنیدن و پذیرش انتقاد می‌دانند و ضمن پایبندی به پرنسیب‌ها و اهدافشان، برای تحقق بخش بیشتری از آرمان‌هایشان از همکاری فعال و ائتلافی با اعتدال‌گرایان، اصول‌گرایان میانه‌رو و تحول‌خواهان قانون‌گرا نیز استقبال می‌کنند و می‌دانند بدون ائتلاف توان کمتری برای بسط دموکراسی در ایران خواهند داشت.

۳- پس از اعتراضات دی ۱۳۹۶ اصلاح‌طلبان نباید به وادی طرح ادعاهای نمایشی و غیرعملی بیفتند، زیرا توانش را ندارند. اصلاح‌طلبان نه ارکان حکومت را در اختیار دارند و نه از رسانه‌های

پرقدرت و فراگیر برخوردارند و نه مثل دشمنان ایران به بعد خشونتی اعتراضات مردمی و خیابانی چشم دوخته‌اند، بلکه باید روی انجام چهار کار زیر به ترتیب اولویت جدی باشند. اول اینکه، در جامعه سیاسی ایران ائتلاف نانوشتۀ میانه‌ها (اصلاح‌طلبان، اعتدالی‌ها و اصول‌گرایان میانه) را همچنان حفظ کنند که این باطل‌السحر تندروی‌های داخلی و خارجی است. دوم اینکه، با زبان‌گزنده با حاکمیت سخن‌نگویند، بلکه حاکمیت را دعوت به انجام «چند کار اجماعی» کنند. کارهای فراجناحی انجام دهند مثل دور کردن نظامی‌ها از فعالیت‌های اقتصادی یا مبارزه با فساد و تبعیض به‌خصوص با دفاع و پایبندی به اصل «شفاف‌سازی نهادی» و اتخاذ «خط‌مشی‌های ضد رانت» در همه نهادها و مؤسسات بزرگ اقتصادی یا تجدیدنظر در نظارت استصوابی و ابزاری شدن قوه قضایی و صدا و سیما. از این لحاظ لحن بیان جناب خاتمی خیرخواهانه است:

پاورقی ۱. اگر خاتمی می‌خواست «شخصی» عمل کند باید رادیکال سخن می‌گفت تا در فضای آنلاین کف و هورا دریافت کند. این در حالی است که خاتمی نگران وضع جامعه و دنبال بهبود آن است؛ بدون اینکه در این راه لازم باشد مردم جان بدهند یا ایران ناامن شود.

۴- مسئله عمده اصلاح‌طلبان و اصلاح‌جویان در افکار عمومی جذب سی درصدی مردمی نیست که در هیچ انتخاباتی شرکت نمی‌کنند. در سطح جوامع جهان نیز معمولاً بین بیست تا سی درصد از مردم در هیچ انتخاباتی شرکت نمی‌کنند (که معمولاً سرنگونی‌طلبان این جمعیت را به خطا پایگاه خود می‌دانند). این جمعیت شهروندان کشورند و حاکمیت در برابر رعایت حقوق آنها مسئول است. در اصل مسئله اول اصلاح‌طلبان جذب بیست درصد رأی پایگاه همیشگی اصلاح‌طلبان و بعد کوشش در اثرگذاری روی پنجاه درصد رأی‌دهنده‌ای است که در عرصه سیاسی و انتخابات آکاردئونی (کم‌شونده و زیادشونده) عمل می‌کنند. برای جذب این پایگاه نیز لازم نیست که اصلاح‌طلبان مثل سرنگونی‌طلبان حرف‌های بزرگ غیرعملی و ایران‌سوز بزنند، بلکه شایسته است از مشی اصلاح‌طلبی، به شرحی که آمد، دفاع کنند.

۵- توجه داشته باشیم در این فصل با توجه به شرایط کنونی جامعه ایران از اصلاح‌طلبی در برابر محافظه‌کاری، انقلابی‌گری و سرنگونی‌طلبی به‌منزله راهبرد و نیروی سیاسی دفاع شد، اما این توضیحات به معنای این نیست که سرنوشت حتمی ایران در آینده ورود به مرحله تحکیم دموکراسی و حکمروایی خوب با قبول اصلاحات از سوی حاکمیت است. چنین سرنوشتی به علل گوناگونی بستگی دارد که یکی از عوامل مهم آن پذیرش اصلاحات از سوی حاکمیت است و گرنه شبح و خطر گسترش ناامنی، انقلاب و اصقلاب از سر آسمان ایران رخت برنخواهد بست.



## فصل بیست و دوم

### اعتراض در بیش از شصت شهر

#### مقدمه

در جامعه‌ای که هسته اصلی قدرت آن یکی از کارنامه‌هایش مقاومت در برابر اصلاحات بود، در میان ناباوری حاکمیت و هسته قدرت، در روز هفتم دی ۱۳۹۶، ابتدا از سوی مال‌باختگان مؤسسه‌های اعتباری در مشهد «اعتراضی جمعی» به راه افتاد. شعارهای این اعتراض در ابتدا علیه ناتوانی دولت روحانی بود، اما به سرعت و در کمتر از یک ساعت، سوگیری شعارها و اعتراض به سمت کل نظام سیاسی تغییر کرد. اخبار این اعتراض طی همان روز، در شبکه‌های اجتماعی (به خصوص تلگرام) منعکس شد و پس از فراخوان یکی از کانال‌های تلگرامی حامی براندازی-آمد نیوز-، این اعتراض‌ها در شب بعد در بیست شهر دیگر و در هشت شب بعد از آن در بیش از شصت شهر ایران ادامه و اخبار آن به رسانه‌های ایرانی و جهانی انعکاس وسیع یافت. تحلیل این اعتراضات نیز از همان بدو شروع به موضوع اصلی رسانه‌های آنلاین، شبکه‌های اجتماعی و تلویزیون‌های فارسی‌زبان ماهواره‌ای تبدیل شد. هدف این فصل این است که در شش فراز به توصیف، تفسیر و تبیین اعتراضات جمعی، که به اعتراضات شهری دی ۹۶ معروف شد، بپردازد. در این فصل توصیف‌ها مبتنی بر مشاهدات نویسنده، اخبار رسانه‌ها، اظهارات مسئولان وزارت کشور، استانداری‌ها و مسئولان قوه قضاییه و نظرسنجی‌های انجام شده از سوی ایسپاست (در ضمن در مطالعه مشترک دیگری اعتراضات دی‌ماه را با نگاه تجربی-آماري بررسی کرده‌ایم که در قسمت شماره سه پیوست‌های همین کتاب در دسترس است).

#### ۱- توصیف اعتراضات

دامنه اعتراضات دی‌ماه در مدت کمتر از هشت روز به بیش از هشتاد شهر ایران گسترش یافت. حدود ۲۵۰ نقطه اعتراضی (با تجمعاتی از پانزده نفر تا پانصد و حتی پنج هزار نفر) شکل گرفت. جمعیت معترض سه لایه داشت: لایه اصلی (حدود هفتاد درصد) آن را جوانان ناامید از آینده و عمدتاً متولد دهه هفتاد تشکیل می‌دادند. لایه دوم که در روزهای اول درصد بیشتری را به خود اختصاص داده بود مال‌باختگان صندوق‌های اعتباری بودند. لایه سوم را نیز افراد محدودی تشکیل می‌دادند که در اعتراضات شرکت داشتند و به دنبال تخریب (مانند آتش‌زدن) اموال عمومی و پایگاه‌های نمادین حاکمیت بودند و در فضای آنلاین محتوای خبری را ارسال می‌کردند.

اکثر لایه‌های اعتراضی به موبایل، اینترنت و شبکه‌های اجتماعی، به‌ویژه تلگرام دسترسی داشتند و برای هم‌رسانی اخبار اعتراضات از آن استفاده می‌کردند. شعارهای معترضان گوناگون و به لحاظ شکل و قافیه «مردمی» بود. در مجموع می‌توان گفت حدود سی درصد شعارها اعتراض به وضعیت اقتصادی و مابقی شعارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بود که در برابر کل نظام سیاسی قرار می‌گرفت. در این اعتراضات حدود چهارصد نفر از معترضان دستگیر شدند. حدود ۷۵ درصد آنها زیر سی سال و شصت درصد آنها زیر بیست سال داشتند. تنها سی درصد دستگیرشدگان بالای پنجاه سال و شش درصد زن بودند. کارت‌های اعتباری بیشتر دستگیرشدگان کمتر از صد هزار تومان موجودی داشت و میانگین سطح سواد آنها دیپلم بوده است. این اعتراضات حدود هشتاد زخمی و ۲۵ کشته از بین مردم معترض داشت و این آمار در نیروهای انتظامی به حدود ۳۴۰ نفر زخمی و حداقل دو کشته می‌رسد. قابل توجه است که طی اعتراضات، بدنه اصلی قشرهای بزرگ شهرها (چه طبقه متوسط اقتصادی و چه فرودستان فرهنگی) به این اعتراضات نپیوستند و اکثر معترضان از طبقه متوسط کم‌درآمد شهری و دارای دسترسی به شبکه‌های اجتماعی بوده‌اند.

## ۲- تفسیر اعتراضات

این اعتراضات را با چه سنخ یا چه واژه‌های تحلیلی می‌توان توصیف و تفسیر کرد؟ سخن من این است که این اعتراضات را با واژه‌های تحلیلی «شورش»، «انقلاب»، «انقلاب آرام» و «جنبش‌های جدید اجتماعی» نمی‌توان تفسیر کرد. اول اینکه، این اعتراضات «شورش» یا «اغتشاش» نبود. شورش‌ها عمل جمعی احساسی و بدون هدف مردم معترض‌اند. نزدیک‌ترین رخداد شورشی در خاطره ما ایرانیان تیر ۱۳۸۶ و اعتراض رانندگان متقاضی بنزین در دولت احمدی‌نژاد به هنگام اعلام سهمیه جدید است که به آتش‌زدن بیش از پنج پمپ بنزین در تهران از سوی رانندگان معترض منجر شد. اما اعتراضات دی‌ماه کل نظام سیاسی را هدف گرفته بود و حاملان این اعتراضات در بازنمایی و اعلام این نارضایتی‌ها نقش داشتند. به بیان دیگر، این اعتراضات نه تنها عاطفی، کور و شورشی نبود، بلکه به اهداف گوناگونی نظر داشت. دوم اینکه، تعدادی از شبکه‌های ماهواره‌ای چند روز پس از وقوع این اعتراضات از تعبیر «انقلاب ملی» ایران استفاده کردند، اما این اعتراضات شورش که نبود یک «انقلاب» نیز نبود. انقلاب‌ها پدیده‌هایی نادر در جوامع‌اند که حداقل چهار ویژگی دارند: اکثر قشرهای شهری و معترض جامعه خواهان خلع حکومت می‌شوند، در انقلاب‌ها وحدت و یکپارچگی گفتمانی، سازمانی و رهبری وجود دارد. انقلاب‌ها حاصل تجمیع قدرت جامعه در برابر قدرت سیاسی حاکمیت است؛ درست مثل رخداد انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در ایران که در فصل دوم همین کتاب توضیح دادیم. اما در اعتراضات دی‌ماه قشرهای اصلی شهرها شرکت نکردند و معترضان دارای شعارها و گفتمان‌های گوناگون و فاقد رهبری متمرکز بودند.

سوم اینکه، اعتراضات دی‌ماه «انقلاب آرام» نیز نبود، زیرا انقلاب‌های آرام همان ویژگی‌های انقلاب‌ها را دارند به‌علاوه اینکه معترضان در مسیر مبارزه «خشونت‌پرهیزند». نمونه‌ای از انقلاب‌های آرام، انقلاب یوگسلاوی بود که مردم بعد از پیروزی اجازه ندادند رئیس صدا و سیمای یوگسلاوی از مردم کتک بخورد و او را به خانه‌اش رساندند. همچنین، رئیس‌جمهور و دیکتاتور حاکم (میلوسویچ) را برای محاکمه تحویل دادگاه دادند. بر خلاف یوگسلاوی، در اعتراضات دی‌ماه ایران شاهد خشونت و تخریب امکانات عمومی از سوی بخشی از معترضان بود. بعضی از مفسران نیز حرکت اعتراضی مردم را در شرایط کنونی در قامت یک انقلاب آرام نمی‌دانستند، اما آن را مقدمه «انقلاب ملی» در آینده می‌دانستند. سخنی که لزوماً دفاع‌کردنی نیست، زیرا اولاً در عرصه عمومی و گفتمانی جامعه امروز ایران بر خلاف سال ۵۶ اساساً «گفتمان انقلابی» گفتمان مسلط و هژمون نیست. دوم اینکه، ممکن است در آینده حاکمیت و دولت از اعتراضات دی‌ماه درس بگیرد و تن به اصلاحات بدهد. بنابراین، به طور سراسر و ساده نمی‌توان شرایط سال ۱۳۹۶ ایران را پیش‌انقلابی ارزیابی کرد. چهارم اینکه، رخداد دی‌ماه جنبش اجتماعی جدید نیز نبود. در جنبش‌های جدید اجتماعی معترضان خواسته‌های مشخصی دارند و در قلمرو جامعه مدنی (حوزه غیرحکومتی) فعالیت می‌کنند و به کل نظام سیاسی کار ندارند و مطالبات محدود خود را دنبال می‌کنند، مانند جنبش‌های زنان، محیط‌زیست، ضدجنگ در کشورهای غربی یا جنبش مبتنی بر پیشرفت آرام زنان در ایران که به دنبال سرنگونی کل نظام سیاسی نیستند. شعارهای ضد کل نظام سیاسی اعتراضات دی‌ماه نشان داد که این جنبش اعتراضی از نوع جنبش‌های اجتماعی جدید نیز نبود.

### ۳- اعتراضات دی‌ماه چه بود؟

اشاره شد این اعتراضات شورش، انقلاب و انقلاب آرام و جنبش جدید اجتماعی نبود و براساس داده‌های فعلی برای تفسیر و معنادار کردن به اعتراضات دی‌ماه نمی‌توانیم از چهار سنخ و واژه تحلیلی مذکور استفاده کنیم، اما براساس توصیف خود رخداد می‌توانیم بگوییم این اعتراضات حرکت جمعی و اعتراضی «جوانان ناامید از آینده، بخشی از طبقه متوسط فقیر، محذوفان و دیده‌نشده‌گان» بود. این تجربه اعتراضی از جهاتی شبیه اعتراضات "بهار عربی" در مصر بود که البته در ایران این اعتراض با استقبال سایر قشرهای شهری همراه نشد.

### ۴- چه عللی سبب شکل‌گیری اعتراضات دی‌ماه شد؟

به نظر می‌رسد به پنج علت می‌توان اشاره کرد: سه علت بلندمدت و همیشه حاضر است؛ سه علتی که جامعه ایران را با تجمیع ناراضی مواجه و زمین جامعه ایران را مستعد اشتعال و اعتراض کرده است و در توضیح جنبش‌های قبلی نیز در بخش اول توضیح دادیم و دو علت نیز کوتاه‌مدت یا علل شعله‌ورکننده و تمام‌کننده‌اند. علت اول، «عدم توازن در فرایند توسعه» ایران یا همان علت قدیمی و آشنای ناراضی‌ساز

است که حداقل ۹ دهه سابقه دارد و پس از انقلاب تشدید نیز شده است. دولت در ایران با اجرای بیش از ده برنامه رشد و توسعه اقتصادی-اجتماعی به تغییرات اقتصادی گسترده‌ای دامن زده است، اما متوازن با این تغییرات فرایندهای توسعه سیاسی را تقویت نکرده است. وضع معیشت مردم تغییر کرده است، اما سامان‌دهی جامعه مشارکتی، شفاف و پاسخ‌گو و مبتنی بر «حقوق برابر» نیست. همچنان در ایران عدالت قضایی، سیاسی، اقتصادی، قومی و جنسیتی نهادمند نیست و انواع تبعیض‌های ناراضی‌ساز موجود است. البته مشارکت و رقابت سیاسی پس از انقلاب نسبت به قبل از انقلاب پیشرفت کرده است، اما همچنان با اعمال نظارت استصوابی عدالت سیاسی و با سیاسی‌بودن هسته اداره‌کننده دستگاه قضایی، عدالت قضایی و سیاسی با مشکل روبه‌روست و ناراضی‌ساز است. به بیان دیگر، حتی با وقوع انقلاب مردمی و اسلامی ۱۳۵۷ این بی‌توازی در فرایند توسعه درمان نشده است، بلکه با رشد اقتصادی ناپایدار محیط‌زیست و اقلیم ایران نیز تخریب شده و به علل تولید ناراضی‌تی‌ها افزوده است.

عامل دوم و همیشه حاضر در ایران «وضعیت کلان اقتصاد» است که نابرابری‌ساز و ناراضی‌ساز است. منابع اقتصادی ایران در شرایط برابری فرصت‌ها و براساس قانون، رقابت عادلانه و شفافیت توزیع نمی‌شود. اقتصاد ایران اقتصادی حکومتی، خصولتی، رانتی-نفتی، غیرشفاف، دلالانه و غیرمولد است. این اقتصاد برای افرادی که به منابع رانت دسترسی مؤثرتری دارند سودآور و مرکانتیلیستی است و به شکاف طبقاتی دامن می‌زند و ناراضی خلق می‌کند. چپ ارتدوکس و حتی انتقادی در ایران اقتصاد ایران را به خطا «نئولیبرالیستی» می‌نامند. با این تصویر دولت‌های میرحسین موسوی، هاشمی رفسنجانی و روحانی حامی نئولیبرالیسم تلقی می‌شوند و تندروها در دولت موازی ایران ضدنئولیبرالیسم و طرفدار عدالت می‌شوند! اما در شرایط فعلی دولت موازی مهم‌ترین حافظ «اقتصاد حکومتی، غیرمولد و تیول‌دارانه مدرن ایران» و بزرگ‌ترین عامل نابرابری‌ساز و ضد عدالت اجتماعی است. نئولیبرالیستی خواندن اقتصاد ایران آدرس غلط‌دادن است، اگرچه پاره‌ای از جهت‌گیری و سیاست‌های اقتصادی دولت و کم‌توجهی آن به کاهش فقر شدید و بازتوزیع عادلانه‌تر ثروت شایسته نقد است.

عامل سوم و همیشه حاضر، عامل سیاسی یا عامل مهندسی انتخاباتی در ایران است. در فصل قبل گفتیم نزدیک بیست سال است که مردم در انتخابات مشارکت گسترده می‌کنند، اما دولت موازی با تکیه بر امکانات عمومی و حاکمیت در برابر انتخاب مردم ایستادگی می‌کند و سعی دارد به مردم الغا کند که شما دو بار به خاتمی یا روحانی رأی دادید، اما بدانید که چیزی عوض نشده است یا اینکه انتخابات (مثل سال ۱۳۹۲) پیش از انتخابات مهندسی می‌شود و شخصی مانند هاشمی رفسنجانی را که شناسنامه انقلاب و جمهوری اسلامی بود رد صلاحیت می‌کنند. برای نمونه، مردم با امید دو بار به روحانی رأی دادند تا شرایط اقتصادی کشور بهبود یابد، اما دولت موازی در حین تست موشک (اگرچه همه می‌دانیم تقویت قدرت موشکی حق دفاعی هر کشوری است) بر روی آن به زبان عبری درباره

نابودی اسرائیل شعار می‌نویسد و در روند اجرای سیاست‌های سرمایه‌گذاری دولت مانع ایجاد می‌کند. این کارشکنی مستمر در برابر انتخاب مردم در جامعه سرخورده و معترض خلق می‌کند (البته دولت موازی کارشکنی‌های خود را در چارچوب ضرورت انقلاب دائمی و اهداف جهانی و تمدنی انقلاب اسلامی توجیه می‌کند، غافل از اینکه اهداف فراملی انقلاب اسلامی وقتی اجراشدنی است که ایران و منابع آن در داخل کشور درست اداره شوند).

سه عامل ناراضیتی‌ساز ذکر شده می‌توانند در ایران دائماً ناراضی تولید کنند، اما اعتراضی در سطح شهرها دیده نشود. به عبارت دیگر، این سه عامل زمینه‌ساز ناراضی‌ها هستند، اما وقتی دو عامل کوتاه‌مدت به‌ویژه عامل چهارم دخیل می‌شود و عامل پنجم نیز به کمک می‌آید، کار را تمام می‌کند و اعتراضات در سطح ملی و جهانی دیده می‌شوند. عامل چهارم همان فرصتی بود که مخالفان دولت روحانی برای اعتراض در مشهد و در نقطه امن جلوی حرم فراهم کردند. آنها فکر می‌کردند مردم مال‌باخته مرگ بر روحانی می‌گویند و شب هم صدا و سیما آن را به‌خوبی و خوشی پخش می‌کند. غافل از اینکه این اعتراض به‌سرعت از کنترل خارج شد و به اعتراض علیه نظام تبدیل شد.<sup>۱</sup>

عامل پنجم نیز «قدرت ارتباطی و شبکه‌های آنلاین ایرانیان» بود. جامعه ایران در دوره دولت روحانی از لحاظ زیرساخت‌های فضای آنلاین و مجازی قوی‌تر شده است. کثیری از مردم (بیش از ۵۰ میلیون) به موبایل هوشمند و اینترنت، شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان‌های موبایلی (مثل تلگرام) دسترسی دارند. بنابراین، پیام اعتراضی مردم مشهد به‌سرعت در فضای مجازی و به دست خود مردم بازنمایی و در شهرهای دیگر همین اعتراضات بازآفرینی شد. می‌توان گفت عامل چهارم مثل کبریتی بود که زمینه ناراضی‌تی مردم (به خاطر حضور همیشگی سه عامل ناراضی‌تی‌ساز در جامعه) را مشتعل کرد و شبکه‌های ارتباطی آن را به سایر شهرها کشاندند.

## ۵- چرا اعتراض دی‌ماه پس از ده روز فروکش کرد؟

به چهار علت که می‌تواند خاموش شدن کنونی این اعتراضات را توضیح دهد اشاره می‌شود. اول اینکه، این اعتراضات در مواردی به خشونت کشیده و پرهزینه شد (برای مثال، چند بانک، دادگستری، حسینیه، پایگاه بسیج و مسجد آتش زده شدند). این آتش‌زدن‌ها در شبکه‌های ماهواره‌ای پرمخاطب فارسی‌زبان و کانال‌های تلگرامی خشونت‌پرور مثل آمدنیوز و ری‌استارت در روزهای اعتراضات

---

۱- مشابه همین اقدام نسنجیده را دولت موازی در انتخابات ۸۸ انجام داد. در روز انتخابات در حالی که هنوز یک ساعت از پایان اعلام رسمی رأی‌گیری نگذشته نبود (برخلاف انتظار و روال همیشگی) رسانه‌های وابسته به دولت موازی پیروزی احمدی‌نژاد را در برابر میرحسین موسوی با ۲۴ میلیون رأی اعلام کردند. این نتیجه زود هنگام مردم ایران را از یک طرف در شوک فرو برد و به اعتراض میلیونی «رأی من کو» دامن زد و از طرف دیگر، اصول‌گرایان و هسته اصلی قدرت نیز پشت نتیجه اعلامی ایستادند (و به سازوکارهای حکمیت مرضی‌الطرفین تن ندادند) که به تداوم یک ساله جنبش سبز دامن زد.

بزرگنمایی و تکرار شد. این جو نامنی مردم حسابگر ایران (حتی بخشی از خود معترضان) را وحشت‌زده کرد. آگاهی مردم از سرنوشت شوم ناامنی‌ها در افغانستان، عراق، لیبی و از همه مهم‌تر سوریه در این ترس بی‌تأثیر نبود. عامل دوم اینکه، اگرچه این اعتراضات بازار داغ رسانه‌ای داشت، اما قشرهای اصلی طبقه متوسط و فرودست شهری به این اعتراضات نپیوستند. عامل سوم اینکه، برخلاف تبلیغات رسانه‌های سرنگونی‌طلب، جمهوری اسلامی، با وجود همه ضعف‌ها و آسیب‌هایش، حکومتی پوشالی و بی‌قدرت نیست و نیمه‌مردمی و نیمه‌دموکراتیک است که هم ریشه در بخشی از مردم دارد و هم از بوروکراسی امنیتی-اطلاعاتی برخوردار است. در نتیجه، حاکمیت در طول هشت روز توانست اعتراضات را کنترل کند و متقابلاً چند برابر جمعیت معترضان دی‌ماه مردم را به حمایت از جمهوری اسلامی و محکوم کردن خشونت معترضان به خیابان‌ها دعوت بکند. چهارم اینکه، پیش‌ران بخش مهمی از اعتراضات دی‌ماه فضای آنلاین بود و تجربه ده سال گذشته اعتراضات مجازی نشان می‌دهد که معمولاً چنین اعتراضاتی عمر کوتاهی دارند و «موجی» اند.

## ۶- درس‌های اعتراضات

برای رصد و شناخت جامعه معمولاً محققان از نظریه‌ها و نظرسنجی‌ها استفاده می‌کنند، اما وقتی حرکتی اعتراضی و جمعی در جامعه رخ می‌دهد گویی پنجره‌ای باز می‌شود که از طریق آن حاملان حاکمیت، دولت و جامعه مدنی می‌توانند فعل و انفعالات جامعه را مستقیم ببینند و از آن درس بگیرند. درس اولی که از این اعتراضات می‌توان گرفت این است که ایران به سرعت می‌تواند ناامن شود. این سخن اصول‌گرایان که «ایران امن است»، در مقایسه با مصر، پاکستان و کشورهای خاورمیانه سخن درستی است، اما همین ایران امن می‌تواند ناامن شود. همه دیدیم که در ابتدای سال ۹۶ بیش از هفتاد درصد مردم امیدوارانه در انتخابات شرکت کردند، اما شش ماه بعد، شاهد اعتراض در بیش از شصت شهر به همراه تخریب، خشونت و ناامنی بودیم. دوم اینکه، تصور عمومی این بود که همه اپوزیسیون ایران مخالف جمهوری اسلامی، اما خشونت‌پرهیز و دموکراسی‌خواه‌اند. این اعتراضات نشان داد که در میان لایه‌های گوناگون نخبگان و قشرهای مردمی اپوزیسیون یک لایه جدی خشونت‌گرا وجود دارد. لایه‌ای که می‌تواند پس از سه روز شبکه‌های ماهواره‌ای من و تو، صدای آمریکا و به‌خصوص شبکه خبری حرفه‌ای بی. بی. سی را به وجد و حتی ذوق‌زدگی و همراهی وادارد و زبان کثیری از منتقدان جمهوری اسلامی را در محکوم کردن خشونت اعتراضات بند آورد.

درس سوم اینکه، اصلاح‌طلبان در خشونت‌پرهیزی راسخ‌اند و به همین دلیل در نقد خشونت (از سوی حاکمیت و بخشی از معترضان) استواری و انسجام داشتند. در این اعتراضات با اینکه شخصیت‌های محبوب اصلاح‌طلبان در حصر و محدودیت بودند و دولت روحانی نیز پس از پیروزی

انتخابات ۱۳۹۶ از آنها فاصله گرفته بود، اکثر اصلاح‌طلبان در دو جهت منسجم عمل کردند. یکی اینکه به جای شورش خواندن اعتراض مردم از «حق اعتراض مردم» قاطعانه دفاع و دوم اینکه، در عین حال هرگونه اعمال خشونت را از سوی بخشی از معترضان یا حاکمیت محکوم کردند. به بیان دیگر، اصلاح‌طلبان در اعتراض دی‌ماه به جای رفتار مردم‌انگیزانه، مسئولانه و مردم‌گرایانه عمل کردند. این عمل منسجم اصلاح‌طلبان همچون مقاومت آنها در جنبش سبز ۱۳۸۸ و رفتار پیروزی‌ساز آنها در انتخابات سال‌های ۱۳۹۲، ۱۳۹۴ و ۱۳۹۶ مطابق موازین اصلاح‌طلبانه بود. در این اقدام اصلاح‌طلبان نقش خاتمی درخور توجه بود. در انتخابات ۹۶ دوباره روشن شد که خاتمی محبوب‌ترین شخصیت سیاسی کشور است و در طی همان سال مثل سال‌های قبل زیر کنترل و محدودیت دولت موازی بود، اما با ظهور اعتراضات دی‌ماه خاتمی ضمن احترام به حق اعتراض مردم خشونت‌های اعتراضات را باصراحت محکوم کرد. اگر خاتمی شخصیتی مردم‌انگیز و عوام‌فریب بود می‌بایست برای خدشه‌دارنشدن محبوبیت مردمی‌اش از کنار محکوم کردن خشونت اعتراضات می‌گذشت، اما در اقدامی مسئولانه هرگونه خشونت را محکوم کرد. درس چهارم اینکه، حاکمیت، دولت، نیروی انتظامی و سپاه با وجود پاره‌ای از خطاها، در مجموع نسبت به سال ۸۸ رفتار مدبرانه‌تری در قبال اعتراضات داشتند. درس پنجم اینکه، در این اعتراضات ائتلاف ترامپ، نتانیاهو و بن‌سلمان با سازمان مجاهدین، سلطنت‌طلبان و سرنگونی‌طلبان روشن‌تر شد. کاخ سفید لحظه به لحظه اعتراضات را در جهت سیاست‌های «دموکراسی کلنگی» آمریکا در خاورمیانه دنبال می‌کرد.

درس ششم اینکه، با وجود تبلیغات متمرکز علیه اصلاح‌طلبان در اعتراضات دی‌ماه، اعتراضات نشان داد که از منظر کلان بیش از راه‌های دیگر تغییرات، اصلاحات قابلیت تأثیر در تغییرات را داراست، زیرا هم در بالای هرم جامعه و هم پایین آن مشکل وجود دارد. در بالا حاکمیت قرار دارد. حاکمیت برای مهار زمینه‌های سه‌گانه نارضایتی‌ساز هنوز کارایی لازم را نشان نداده است. از این رو، با مشکل محبوبیت و مشروعیت روبه‌روست و بیش از ۷۵ درصد جامعه از وضع موجود ناراضی‌اند. هیئت حاکمه نیز انسجام ندارد. بخشی از مسئولان در چارچوب وظایف دولت-ملت ایران و بخشی در چارچوب اهداف فراملی و جهانی انقلاب و تشیع سیاسی عمل می‌کنند. با اینکه سازمان‌های کنترلی جمهوری اسلامی همچنان کارکرد دارند، اما اگر کارایی، مشروعیت‌زایی و انسجام مدیریتی حاکمیت تقویت نشود در میان‌مدت روی توان کنترلی و امنیت‌ساز حاکمیت نیز اثر تضعیف‌کننده می‌گذارد. در پایین نیز جامعه با مشکل روبه‌روست، زیرا همان‌طور که اشاره شد عوامل نارضایتی‌ساز سه‌گانه مذکور در جامعه تأثیرگذار است. با این حال، جامعه شرایط انقلابی ندارد، زیرا در جامعه گفتمان، سازماندهی و رهبری انقلابی مسلط نیست. در شرایطی که در جامعه ما از یک طرف حکومت نیازمند اصلاح برای کارایی، مشروعیت و انسجام مدیریتی بیشتر است و از طرفی در جامعه نیز شرایط تکوین قدرت اجتماعی انقلاب نیست و

یکی از راه‌های ممکن و بهینه راه برای بهبود حکمرانی و شرایط زندگی ایرانیان و کنترل فروپاشی یا ناامنی ایران تن دادن به اصلاحات است، حتی اگر حاکمیت دست کمک به سوی اصلاح‌طلبان دراز نکند.

## ۷- جمع‌بندی

با اینکه از کنترل جنبش اعتراضی سبز بیش از هشت سال گذشته بود، اما براساس آنچه در این فصل در توضیح اعتراضات دی ۹۶ آمد می‌توان نکات زیر را برجسته کرد:

اول اینکه، همچنان تا اطلاع ثانوی جامعه ایران جامعه‌ای اعتراضی و جنبشی است، زیرا عوامل سه‌گانه ناراضی‌ساز همچنان مؤثرند و رشد زیرساخت تکنولوژی‌های ارتباطی و اطلاعاتی دائماً وجه اعتراضی جامعه را با داده‌های درست و حتی غلط بازنمایی می‌کند. البته زیرساخت تکنولوژی ارتباطی دست کنترل حاکمیت بر مردم را نیز قوی می‌کند.

دوم اینکه، وقوع اعتراضاتی مانند دی ۹۶ امر عجیبی نیست، زیرا بیش از دو دهه است که جامعه‌شناسان، اقتصاددانان و عالمان علوم سیاسی به زمینه‌های وقوع اعتراضات اشاره کرده‌اند، اما معمولاً نسخه آنها مورد بی‌اعتنایی «دولت موازی» بوده است. دولت موازی همچنان به لحاظ توجهی به اصالت دیدگاه انقلابی-جهانی-شیعی خود متکی است.

سوم اینکه، اعتراضات از نوع دی ۹۶ به همان شکل یا شکل‌های دیگر، به همان شدت یا کمتر و بیشتر می‌تواند در آینده دوباره تکرار شود، زیرا آن عوامل سه‌گانه و همیشگی ناراضی‌ساز همچنان در جامعه در عصر رسانه‌های اجتماعی وجود دارد. مگر اینکه حاکمیت، دولت و جامعه مدنی جامعه ایران را در مسیر حرکت به سوی توسعه پایدار، همه‌جانبه، درون‌زا و جهان‌نگر کمک کنند. حاکمیت برای بالابردن کارایی، مشروعیت و انسجام خود باید بتواند به ابرچالش‌های اقتصادی، اداری و زیست‌محیطی کشور پاسخ دهد و این فرایند بدون ایجاد گشایش نهادی در سیاست داخلی و خارجی ممکن نیست. ایران با ۳/۵ میلیون بیکار فعال، حاکمیتش قادر نخواهد بود اهداف ایدئولوژیک-جهانی خود را در برابر چنین وضعی در داخل دنبال کند. اصرار بر سیاست‌های فراملی، ایران را با انقلاب روبه‌رو نمی‌کند، بلکه زمینه‌ساز ناامنی و فرسایش بیشتر اجتماعی می‌شود. دولت روحانی نیز شایسته است که به حاکمیت در جهت گشایش سیاسی با جدیت بیشتری کمک کند، اما این دولت در دور دوم مدیریتش ضعیف عمل کرده است.

چهارم اینکه، همچنان که اشاره شد در چنین وضعیتی نیروهای جامعه مدنی نیز وظیفه خطیری به عهده دارند (در اینجا منظور از نیروهای مدنی نیروهای غیرحکومتی است و گرنه همه آنها رفتار قانونی و خشونت‌پرهیز ندارند). امروز برای پاسخ‌گویی به مطالبات جامعه جنبشی ایران نیروهای جامعه مدنی سه پاسخ می‌دهند که نگارنده از پاسخ سوم حمایت می‌کند.

- پاسخ اول پاسخ سرنگونی‌طلبان است. این نیرو بر این باور است که ما در شرایط بن‌بست



اصلاح‌جویی قرار داریم و تا جمهوری اسلامی ساقط نشود اصلاح‌جویی و بهبود و توسعه ایران ممکن نیست. متشکل‌ترین این نیرو همان سلطنت‌طلبان و سازمان مجاهدین خلق‌اند و آمریکای ترامپ، نتانیاهوی اسرائیل و بن‌سلمان عربستان نیز از حامیان این سرنگونی‌اند. کانال آمدنیوز، شبکه من و تو و صدای آمریکا ابزارهای اصلی رسانه‌ای این جریان به شمار می‌روند. به عبارت دیگر، این نیرو که دهه‌ها انقلاب اسلامی را به سرخه گرفته و خطا خوانده خودش به دنبال این است که انقلاب دیگری روی دست ملت ایران بگذارد، اما همان‌طور که در این نوشته اشاره شد در شرایط فعلی ایران شرایط انقلابی ندارد. این نیرو از انجام انقلاب ناتوان است، اما می‌تواند ایران را ناامن کند (به نظر من خواست بلندمدت نتانیاهو و بن‌سلمان نیز ناامن کردن و چند تکه کردن ایران است).

- پاسخ دوم متعلق به طرفداران رفراندوم است. آن‌ها خود را اهل تغییر خشونت‌آمیز رژیم در ایران معرفی نمی‌کنند، اما ادعا می‌کنند که رژیم در شرایط بن‌بست قرار دارد، پس باید به مردم مراجعه کنیم و با انجام رفراندوم از آن‌ها بخواهیم راجع به نوع نظام سیاسی رأی بدهند. اشکال این نیرو آن است که نمی‌گوید از چه راهی که توأم با خشونت و سرکوب نشود می‌خواهد رفراندوم نوع نظام را به حاکمیت بقبولاند. در این زمینه سخن واحدی از این نیرو شنیده نمی‌شود. معمولاً می‌گویند با مقاومت مدنی یعنی با تظاهرات، ایجاد ترافیک، نپرداختن پول قبض آب و برق و اعتصاب در کارخانه‌ها و ادارات می‌توان حکومت را به تمکین وادار کرد. سخن این نیرو نیز عملاً به سخن سرنگونی‌طلبان نزدیک می‌شود، زیرا بدون قدرت اجتماعی ناشی از انقلاب نمی‌توان حکومت را به رفراندوم وادار کرد. این نیرو توجه ندارد که جمهوری اسلامی رژیمی نیست که بنشیند تا آنها مقاومت مدنی و انقلاب کنند، بلکه در واکنش به این جریان ضمن سرکوب، نیروهای سیاسی و اجتماعی خود را وارد عمل می‌کند و در این چالش بعید است دموکراسی در ایران تقویت شود، اما ایران ناامن‌تر می‌شود و توسعه اقتصادی و سیاسی آن نیز عقب می‌افتد و روزه‌های اصلاح نیز بسته‌تر می‌شود. دیگر اینکه، شرایط مدنی اصلاح‌ساختاری و رفراندوم نیازمند دو پیش‌شرط است: اول، شرایطی فراهم شود که در حوزه عمومی و به‌خصوص در صدا و سیما بتوان درباره معایب نظام سیاسی بحث کرد و به اجماع رسید. دوم، بین نیروهای جامعه مدنی و حکومت برای برگزاری رفراندوم اجماعی شکل گیرد. از طریق تجمع خیابانی و در شرایط مخالفت حکومت با رفراندوم نمی‌توان برای تغییر ساختار، رفراندوم انجام داد. به نظر می‌رسد تمهید مدنی چنین مقدماتی در ایران امروز ممکن نیست.

- راه‌حل سوم همان التزام به راه اصلاحی است (در اینجا بحث من راجع به اصلاحات است نه اینکه نیروی سیاسی اصلاح‌طلبان یک نیروی بی‌عیب و نقص است). اتفاقاً شرایط کلان جامعه ایران برای اصلاحات مناسب‌تر است. در اینجا اصلاحات به دو معنای مرتبط به کار می‌رود. یکی اصلاح‌طلبی به معنای جریان سیاسی موسوم به جبهه اصلاحات در برابر جبهه اصول‌گرایان که در بیست سال گذشته در جامعه سیاسی ایران با فراز و نشیب ایفای نقش کرده‌اند و در فصل قبل آن را توضیح دادم. دیگری

اصلاح‌طلبی به معنای عام کلمه؛ یعنی احیا و توسعه همه‌جانبه، درون‌زا و پایدار ایران است. در شش سال گذشته اصلاح‌طلبان روحانی را هم حمایت و هم نقد کرده‌اند. از نظر اصلاح‌طلبان عبور از روحانی به بهانه این اعتراضات ضربه‌ای مهلک به اصلاح‌طلبان و کشور می‌زند. مشکلات اصلاح‌طلبان با عبور از روحانی حل نمی‌شود. معضل ضعف سازماندهی مؤثر در شورای عالی سیاست‌گذاری اصلاح‌طلبان (شعسا)، گشایش نیافتن در حاکمیت نسبت به اصلاحات و احیاناً کم‌توجهی از شکاف اصلی در جامعه از جمله مشکلات اصلی اصلاح‌طلبان است که عبور از روحانی کمکی که به حل آن‌ها نمی‌کند. به نظر می‌رسد صف‌آرایی اصلی کشور اصلاح‌طلب-اصول‌گرا، مدرنیست-سنتی، غنی-فقیر، مرکز‌گرایان-پیرامونیان یا اصلاح‌طلب-برانداز نیست. صف‌بندی اصلی میان نیروهای عقل‌گرا، اجماع‌گرا، شفاف‌گرا و تعامل‌گرا با کشورهای دنیا در برابر انسداد‌باوران، مخالف شفافیت و تقابل‌گرایان در سیاست داخلی و خارجی است. در این دوگانه، دولت روحانی و اصلاح‌طلبان و بخشی از نیروهای جامعه مدنی همه در یک جبهه‌اند. از نظر اصلاح‌طلبان عبور از روحانی سخنی نسنجیده است، اما در بخشی از فضای آنلاین به‌ظاهر زیبا و مورد علاقه دولت موازی است. اصلاح‌طلبان (و خاتمی) از سال ۹۲ معمار ائتلاف نیروهای اصلاح‌جو، توسعه‌گرا، تعامل‌گرا و امیدوار به گشایش بوده‌اند و شایسته است بدون شرمندگی از براندازان و فراندوم‌طلبان به راه خود ادامه بدهند تا حاکمیت، دولت و جامعه مدنی به تدریج به اصلاحات و تغییرات مورد نیاز جامعه پاسخ دهند. نکات مذکور به این معنا نیست که در پاسخ به اعتراضات دی‌ماه اصلاحات خودش به اصلاحات نیاز ندارد؛ حتماً نیاز دارد. سخن این است که راه درمان مشکلات جامعه اعتراضی و جنبشی ایران همچنان التزام به اصلاح‌طلبی است. نوشته «شانزده اصلاح در «اصلاحات ۲»»: «اصلاح‌طلبی اصلاح‌شده» (<https://t.me/jalaeipour/3141>) به پاره‌ای از ضعف‌های اصلاح‌جویان پرداخته است که رفع آن‌ها می‌تواند در دستور کار نیروهای اصلاح‌طلب قرار گیرد.<sup>۱</sup>

۱- سیدمحمود نجات حسینی، جامعه‌شناس، مضامین شعارهای گوناگون این اعتراضات را در کانال خود دسته‌بندی کرده است (@smnejatihosseini). او در تحلیل خود ذکر کرده است که: «یک نگاه اولیه به شعارهای ابرازی معترضان در ناآرامی‌های دی ۹۶ تهران و شهرستان به‌خوبی نشان می‌دهد که این شعارها در چند سویه سیاست‌های مختلف حکومتی و دولتی را نشانه رفته‌اند: سیاست‌های اقتصادی حکومت، سیاست‌های فرهنگی حکومت، سیاست داخلی حکومت، سیاست خارجی حکومت». او برای هر کدام از این سیاست‌های مزبور که مورد مخالفت و اعتراض مردم در ناآرامی‌های خیابانی در تهران و شهرستان قرار گرفته و از سوی تظاهرکنندگان تکرار شده است، شاهد مثالی بدین شرح آورده است: «ملت‌گدایی می‌کند، آقا خدایی می‌کند» (اعتراض به سیاست اقتصادی)؛ «فلسطین و رها کن، فکری به حال ما کن» (اعتراض به سیاست خارجی)، «نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران» (ابراز سیاست منافع ملی و نفی ایدئولوژی انقلابی-حکومتی)، «مملکت که ... نداره، حساب و کتاب نداره» (اعتراض به سیاست‌های داخلی و اقتصادی)، «استقلال، آزادی، جمهوری ایرانی» (ابراز سیاست هویتی-فرهنگی-ملی و مخالفت با سیاست فرهنگی-انقلابی-حکومتی)، «... حیا کنین، مملکت و رها کنین» (مخالفت با سیاست فرهنگی-انقلابی-حکومتی).

## جمع‌بندی کلی کتاب

در بخش اول کتاب به جامعه سیاسی ایران از منظر جنبش‌ها و تلاش‌های جمعی ایرانیان و در بخش دوم به جامعه سیاسی از بالا و از منظر دولت-ملت توجه کردیم. در بخش سوم این کتاب وضع کنونی جامعه سیاسی (که محصول برابند و اثر متقابل کنش‌های خواسته و ناخواسته نیروهای جامعه مدنی و دولت است) بررسی شد که در واقع جمع‌بندی تفصیلی این کتاب نیز هست، اما برای ارائه یک جمع‌بندی مختصر با توضیحات زیر این کتاب را به پایان می‌برم.

### ۱- تلاش برای یک تفکیک

ایرانیان چهل سال است که چه در سطح جنبش‌ها و چه در سطح دولت و نظام سیاسی تلاش می‌کنند. جستارهای این کتاب نشان می‌دهند که جنبش‌های مردم و تلاش‌های نظام سیاسی هنوز به ثمر نرسیده‌اند، زیرا جامعه سیاسی ایران (دولت و جامعه مدنی) هنوز در مسیر توسعه پایدار، همه‌جانبه، درون‌زا و جهان‌نگر قرار نگرفته است؛ به‌خصوص جامعه ایران از نظام سیاسی دوپارگی و خودکنشی‌کننده و جامعه مدنی طلبکار و گریزان از مسئولیت‌پذیری بلندمدت در کار جمعی رنج می‌برد، اما این تلاش چهل‌ساله به آن معنا نیست که جامعه ایران را سیاه یا سفید، خوب یا بد ارزیابی کنیم. این کتاب تلاش کرد در ۲۲ فصل مسئله به مسئله جامعه سیاسی ایران را واری و ارزیابی کند. این تلاش چهل‌ساله نشان داد تغییرات و تحولات سیاسی جامعه خطی و دائم رو به جلو نیست، بلکه تغییرات چندگانه و رفت و برگشتی است، اگرچه در مجموع حرکت رو به جلوست. از این نظر تجربه جامعه ایران مؤید آموزه‌های مکتب پلورالیسم مضاعف در جامعه‌شناسی سیاسی، که در مقدمه همین کتاب اشاره کردیم، است؛ زیرا اگر چهل سال پیش و پس از پیروزی انقلاب بخش کثیری از نیروهای مذهبی در جامعه مدنی این امکان را پیدا کردند که برای اداره بهتر جامعه نهاد دین را بر نهاد دولت مسلط کنند، اینک بیش از دو دهه است که به شیوه‌های اصلاحی تلاش می‌شود که برای اداره بهتر جامعه نهاد دین از نهاد سیاسی تفکیک و به جای سروری یکی بر دیگری از تعامل سازنده آنها دفاع شود. به بیان دیگر، فعالان جامعه سیاسی و مدنی ایران پس از پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ برای حل معضلات جامعه از «اصل ضرورت انقلاب دائمی» پیروی می‌کردند، اما اینک بیش از دو دهه است که از التزام به «اصل اصلاحات دائمی» دفاع می‌کنند. اگرچه این نیرو در مقایسه با دولت موازی دست بالا را ندارد. اما گویی جامعه سیاسی و مدنی ایران می‌خواهد از آن الگوی تکراری در تاریخ ایران (یعنی نامنی-اقتدارگرایی-دوباره اعتراض به نامنی) بدون کاربرد خشونت بیرون بیاید.

## ۲- بحران دستاورد

گفتیم با گذشت چهار دهه (از سه منظر اقتصادی، سیاسی و مدنی-فرهنگی) هنوز نمی‌توان از نتایج چشمگیر انقلاب اسلامی برای جامعه ایران سخن گفت. از این نظر نسل انقلاب خواسته یا ناخواسته در برابر نسل‌های جدید با «بحران دستاورد» روبه‌روست. از این رو، نسل انقلاب (چه آنها که در حاکمیت و چه آنها که طرد شده‌اند) شایسته نیست نسبت به کاستی‌ها در دستاوردهای ملموس انقلاب در زندگی روزمره مردم حساس نباشند و این کاستی‌ها را همچون سال‌های آغازین انقلاب با هزینه‌کردن از اعتقادات مردم یا محکوم کردن دشمنان انقلاب جبران یا فقط به عملکرد دولت موازی حواله کنند. نسل جوان، که هفتاد درصد جمعیت کشور را تشکیل می‌دهد، بی‌اذن کسانی که انقلاب کردند در زندگی روزمره خود انقلاب اسلامی را ارزیابی می‌کند.

در همین کتاب نشان دادیم که بیش از دو دهه است که نیروهای جامعه سیاسی به این «بحران دستاورد» حساس بودند و رخداد دوم خرداد (۱۳۷۶) و ظهور جنبش اصلاحی پاسخ به نشانه‌های همین بحران «دستاورد» بود. به یک معنا جنبشی که پس از رخداد دوم خرداد برخاست، جنبشی بود که می‌خواست آرمان‌ها و شعارهای مدنی انقلاب اسلامی به فراموشی سپرده نشود. اگر مطالبات این جنبش به صورت قانون درآمده بود، می‌شد از موفقیت انقلاب اسلامی از منظر سیاسی سخن گفت. تداوم مانع‌تراشی‌ها بر سر راه نهادینه‌شدن آرمان‌های جمهوری خواهانه انقلاب ۱۳۵۷ و مطالبات اصلاحی و توفیق‌نداشتن دولت اصلاحی خاتمی برای نهادینه‌کردن حداقلی از سازوکار دموکراسی (که با دو لایحه انتخابات و اختیارات رئیس‌جمهوری در سال ۸۲ مطرح و با مخالفت شورای نگهبان روبه‌رو شد) از نشانه‌های موفق نبودن سیاسی این جنبش در پاسخ به بحران دستاورد بود. این جنبش پس از پایان دوره خاتمی مهار شد، اما همه مؤلفه‌های آن در درون جامعه حضور دارد و جامعه ایران همچنان جامعه جنبشی و مطالباتی و همچنان باردار است.

## ۳- ارجحیت رویکرد اصلاح‌جویی

گفتیم در ایران در دو دهه گذشته برای علاقه‌مندان به اوضاع و سرنوشت کشور گونه «تغییر اصلاحی» نسبت به دو گونه دیگر «تغییر انقلابی» و «تغییر اصقلابی» ارجحیت داشته است. با این همه، با وجود کنترل جنبش اصلاحی همچنان رویکرد تغییر اصلاحی (به‌منزله تلاشی آگاهانه، خشونت‌پرهیز، تدریجی، مستمر و بدون تقابل با اساس دولت و در چارچوب قانون اساسی و حساس به تمامیت ایران) برای حل معضلات جامعه و پیشبرد دموکراسی رویکرد واقع‌بینانه‌تر و قابل قبول‌تر در جامعه سیاسی است. جریان اصلاح‌جویی و اصلاح‌طلبی سیاسی، با درس‌آموزی از پیامدهای ناخواسته تغییر انقلابی (در برابر دولت موازی که از اصل انقلاب دائمی دفاع می‌کند) از اصل و از ضرورت «اصلاح دائمی» دفاع می‌کند.

این تلاش و مبارزه اصلاحی، پروسه‌ای تدریجی و حوصله‌سریب است و با ایستادگی مدنی دموکراسی را به مخالفانش با هزینه کمتری یادآوری و اصرار می‌کند. در بزنگاه‌ها دیدیم که اصلاح‌طلبی سیاسی به خاطر پروای تمامیت ایران در فعالیت سیاسی‌اش لزوماً به تداوم یک جنبش خیابانی از پایین امید نداشته است. به بیان دیگر، اگر در جریان انقلاب اسلامی انقلابیون با حضور مستمر در تظاهرات خیابانی قدرت اجتماعی انقلابیون (ناشی از بسیج خیابانی مردم) را با وجود قدرت سیاسی دولت پهلوی به کار گرفتند، اما اصلاح‌طلبی سیاسی به خاطر تجربه پیامدهای انقلاب، پروای تمامیت ایران و التزام به روش‌های خشونت‌پرهیز در فعالیت سیاسی‌اش لزوماً به تداوم جنبش خیابانی از پایین امید نداشته است. تا جایی که حتی اگر در آینده مثل گذشته تندروها در دولت موازی با سیاست‌های خارجی و داخلی غیرمدرانه خود به صورت ناخواسته وقوع یک انقلاب یا انقلاب آرام را به جامعه ایران تحمیل کنند، باز نیروی اصلاح‌جویی و اصلاح‌طلبی دست از مشی خشونت‌پرهیزانه برنمی‌دارد و برخلاف سال ۱۳۵۷ همچنان یک لنگر تعادل‌بخش در جامعه سیاسی در شرایط بحرانی است.

#### ۴- جامعه جنبشی

گفتیم در بررسی جامعه ایران و «حرکت‌های جمعی ایرانیان» کافی نیست که از منظر نهادی، سازمانی و اداری به موضوع پردازیم، بلکه لازم است به وجه پوششی و جنبشی جامعه ایران نیز توجه داشته باشیم. اشاره شد جامعه ایران دارای پتانسیل جنبشی و مطالباتی بالایی است؛ دارای دو جنبش کلان و ده لایه جنبش اقشاری. عقلایی‌ترین نحوه مواجهه با این جنبش‌ها تخلیه مطالبات آن‌ها از طریق گشایش سیاسی، پذیرش سازوکارهای دموکراسی، تقویت اصناف و سمن‌ها و سندیکاهاست. در دو دهه گذشته دولت موازی تاکنون در برابر مطالبات لایه‌های جنبشی جامعه مقاومت کرده و این مقاومت دو پیامد داشته است. اول اینکه، حاکمیت در ایران با این مقابله به جای اینکه عامل ثبات و موتور پیش‌برنده رشد و توسعه کشور باشد، نهاد حاکمیت را با فرسایش مشروعیت روبه‌رو کرده و در بین مردم و افکار عمومی بی‌اعتمادی به نهادهای عمومی را رواج داده است. همچنین، به فساد و رانت‌خواری ساختاری کمک کرده و دولت از درون در حال ناکارآمد شدن و فرسوده شدن است. پیامد دیگر اینکه، تاکنون جنبش دموکراسی‌خواهی به خاطر نفوذ گفتمان خشونت‌پرهیزی در برابر دولت موازی رفتاری مدنی داشته است، اما بی‌توجهی به نارضایتی‌های انباشته در قشرهای جامعه و ادامه بی‌تدبیری‌های دولت موازی می‌تواند فضای عمومی جامعه ایران را بدون اینکه دموکراسی‌خواهان و اصلاح‌جویان بخواهند، بی‌ثبات و حتی همراه با خشونت کند؛ که در اعتراضات دی ۱۳۹۶ شاهد نشانه‌های آن بودیم.

## ۵- دولت - ملت و مردم‌انگیزی

از منظر ویژگی‌های شش‌گانه دولت-ملت‌های موجود در جهان، مجموعه نهادی نظم سیاسی در ایران پدیده‌ای پیش‌رونده و «رسیده» است، اما اگر از منظر «اصول جهت‌دهنده» یا مدرنیته سیاسی یا لوازم حکمرانی دموکراتیک نگاه کنیم چالش‌های دولت-ملت (حتی در کشورهای صنعتی) نشان می‌دهند که این «اصول جهت‌دهنده» و لوازم همچنان با درجات گوناگون در کشورهای مختلف با مشکل مواجه‌اند و ایران نیز از این قاعده مستثنا نیست. از این رو، ذکر قوت‌ها و ضعف‌های دولت-ملت در ایران مفید بود که در بخش دوم کتاب به آن اشاره کردیم. گفتیم در آغاز قرن بیستم انقلابیون مشروطه در شرایطی خواستار حکومت قانون بودند که در جامعه ایران ساختارها و بنیان‌های دولت-ملت به طور کامل شکل نگرفته بود، اما در آغاز قرن ۲۱، با اینکه ایران همچنان با مشکل ضعف سازوکارهای دموکراسی روبه‌روست، بنیان‌های دولت-ملت در ایران شکل گرفته است. گفتیم حتی اغلب عللی که برای تقویت دموکراسی و حکومت قانون در دولت-ملت بر آن تأکید می‌شود در ایران تکوین یافته است مانند: روند تمایزیابی و تقسیم کار اجتماعی؛ رشد قشرهای متوسط شهری؛ رشد بخش صنعت و خدمات در برابر بخش کشاورزی؛ رشد آگاهی شهروندی و مدنی؛ مشارکت زنان در عرصه عمومی؛ گسترش ارتباطات و رسانه‌های جمعی؛ رشد عقلانیت علمی-انتقادی در مقایسه با عقلانیت مبهم و مبتنی بر طبیعت‌شناسی فلسفی؛ رشد عرصه نقد و بررسی عمومی؛ رشد سازمان‌ها و انجمن‌های غیردولتی و غلبه گفتمان دموکراسی نسبت به سایر گفتمان‌ها. به همین دلیل دولت موازی، مخالفان دموکراسی و اصول جهت‌دهنده دولت-ملت در معنای مدرنیته سیاسی آن (با اینکه نیروهای سیاسی قدرت‌مندی در جامعه سیاسی‌اند) در برابر خود راه هموار و گشوده‌ای نمی‌بینند و نمی‌توانند به راحتی در درون دولت-ملت ایران به جای جمهوری اسلامی حکومت اسلامی تشکیل دهند؛ آرزویی که بیست سال برای آن تلاش شد و می‌شود، اما هنوز تحقق نیافته است.

اوج تلاش‌ها برای حکومت اسلامی‌سازی در هشت سال دولت احمدی‌نژاد بود. دولت موازی از مردم‌انگیزی این دولت حمایت گسترده کرد، اما در عمل دولت احمدی‌نژاد زمینه‌ساز این شد تا فرصت رشد و توسعه از جامعه ایران گرفته شود و با وجود هزینه هفتصد میلیارد درآمد ارزی میزان رشد اقتصادی کشور در پایان کار این دولت به منفی شش درصد رسید؛ ۲/۵ میلیون بشکه فروش نفت در روز به خارج به هشتصد هزار بشکه رسید؛ بر تراکم آسیب‌های اجتماعی افزوده شد؛ کشور با بحران اساسی در روابط خارجی روبه‌رو شد؛ بحرانی که بیرون آمدن از آن پس از سیاست عاقلانه نرمش قهرمانانه و رسیدن به توافق بین‌المللی برجام حتی کار سختی برای دولت روحانی و دولت‌های بعدی است؛ اعتبار نهادهای عمومی در افکار عمومی با فرسایش بی‌سابقه مواجه شد و ادامه دارد؛ شخصیت‌های تراز اول انقلاب و نظام و محبوب مردم در خانه محبوس شدند. گفتیم انتخاب دولت

روحانی اعتدال‌گرا در انتخابات ۹۲ حاصل زیرکی جامعه‌سیاسی ایران بود و دولت موازی را نیز غافلگیر کرد. اگر دولت موازی همچون دوره اصلاحات و اعتدال با اتکا به امکانات وسیع بخش عمومی بر سر راه دولت رسمی مانع‌تراشی کند، شاید واکنش جامعه جنبشی ایران همیشه به صورت جنبش مدنی باقی نماند؛ که باز نشانه‌های آن را در اعتراضات دی ۱۳۹۶ و تابستان ۱۳۹۷ دیدیم.

### ۶- نابرابری در پیرامون و سراب فدرالیسم قومی

به پیرامون جامعه ایران توجه کنیم. آیا پس از ناکامی جنبش کردی در دهه اول انقلاب، دیگر جامعه سیاسی ایران با موضوعی به نام جنبش کردی روبه‌رو نخواهد شد؟ و «واگرایی» کردی، ترکی یا عربی دیگر دولت-ملت ایران را با چالش روبه‌رو نمی‌کند؟ به تفصیل گفتیم که شکست جنبش کردی به معنای ریشه‌کنی آن نیست، زیرا عوامل زمینه‌ای بروز مجدد این جنبش و واگرایی‌ها وجود دارند و وقتی عوامل مؤثر نیز آماده شوند دوباره ممکن است جنبش کردی به راه بیفتد. با وجود تفاوت اساسی در راهبردهای دولت آنکارا، عراق با ایران در اداره مناطق کردنشین این کشورها، که به نظر نگارنده در مجموع عملکرد جمهوری اسلامی از عملکرد ترکیه و عراق انسانی‌تر بوده است، همچنان نابرابری مذهبی و اقتصادی در کردستان ایران و در میان اعراب خوزستان و مردم بلوچستان و ... وجود دارد. به خاطر وجود همین «نابرابری‌ها»، مناطق کردنشین با یک «مقاومت اجتماعی» روبه‌رو بوده و اکنون نیز است. یکی از راه‌های تقویت توسعه مناطق کردنشین این است که صاحب‌نظران و دلسوزان کردنشین و مرکز نشین و مقامات محلی و مرکزی به این موضوع توجه کنند که چگونه می‌توانند «مقاومت اجتماعی کردی» را به جای اینکه مجدداً به نیرویی پرهزینه و ضد توسعه بدل شود؛ یعنی مجدداً به جنبش قومی تبدیل شود به نیرویی سازنده، توسعه‌یابنده و کمک‌کننده به دموکراسی تبدیل کنند؟

سه توضیح به پاسخ این سؤال کمک می‌کند. گفتیم اول اینکه در فرایند تکوین دولت-ملت (دولت ملی) در ایران با نقصی مواجه‌ایم. این نقص این است که در صد سال تجربه ایران مدرن در اغلب اوقات، گفتمان ناسیونالیسم فرهنگی (یا اعتقاد به ویژگی‌های فرهنگی ملت ایران با تفاسیر باستان‌گرایانه یا مذهبی) بر گفتمان ناسیونالیسم مدنی (یا تکیه بر حقوق برابر شهروندان ایران و هم‌سرنوشتی آنها با وجود تفاوت‌های قومی و فرهنگی) غلبه داشته است. تا زمانی که گفتمان ملی‌گرای مدنی این میراث نهضت مشروطه نسبت به ملی‌گرایی فرهنگی دست پایین را داشته باشد و به‌ویژه دستگاه‌های رسمی، حامل اصلی گفتمان ملی‌گرای مدنی نباشند همچنان باید انتظار تداوم مقاومت مذهبی با طعم قومی به‌خصوص مقاومت کردی را داشت؛ همچنان نیروهای واگرا در بیرون مرزها علیه تمامیت ایران جغرافیایی، سیاسی و فرهنگی تبلیغ می‌کنند. دوم اینکه، این راهبرد خطایی است که می‌تواند در دولت موازی تداوم یابد که برای دولت و مناطق قومی هزینه‌ساز است. آن راهبرد خطا این است که برای

درمان «مقاومت اجتماعی» موجود در کردستان، تنها به قدرت نظامی، تبلیغی و اقتصادی حکومت و سیاست‌های آن تکیه شود و تکثر فرهنگی و سیاسی موجود در کشور جدی تلقی نشود (و ناسیونالیسم مدنی که مبتنی بر اعتقاد به حقوق برابر شهروندان ایرانی صرف‌نظر از تفاوت‌های فرهنگی و قومی است را نادیده بگیرد). تجربه دولت‌ها در صد سال اخیر نشان می‌دهد دولت‌هایی که به دنبال سیاست‌های اقتدارگرانه سیاسی و فرهنگی رفتند دولت‌هایی باثبات، توسعه‌بخش و مقوم دموکراسی نبودند، اما دولت‌هایی که برابر قانون، حافظ حقوق برابر شهروندان و تکثر فرهنگی و موجود در کشور بودند، خودکنترلی و ثبات بیشتری داشتند و به توسعه منطقه کمک پایدارتری کردند.

برای درمان نابرابری قومی و مذهبی دو راه متصور است که در این کتاب از راه دوم دفاع شد. راه اول «فدرالیسم قومی» است که بعضی از هویت‌طلبان قومی و واگراها از آن دفاع می‌کنند. این راه حل حداقل دو اشکال دارد و ایران سوز است. یکی اینکه، سیستم‌های فدرالی در موقعیت‌هایی تشکیل می‌شوند که دو قوم قبلاً جداگانه زندگی می‌کردند و برای دفاع از دشمن مشترک با هم یک حوزه فدرالیستی تشکیل می‌دادند. در ایران اقوامش هیچ‌وقت جدا از هم نبوده‌اند که بخواهند یک فدرالیسم تشکیل دهند. در مجموع همزیستی و هم‌سرنوشتی قومی یکی از ویژگی‌های کهن تاریخ ملت ایران است. اشکال دوم اجرایی نبودن سیستم فدرالی قومی در روی زمین است. برای مثال، چگونه می‌توان میلیون‌ها آذری‌زبان در سراسر ایران را به صورت فدرالی و قومی تقسیم کرد! چگونه می‌توان سیستم فدرالی قومی در شمال غرب کشور برای آذری‌ها و کردها تشکیل داد! بنابراین، در واقع راه حل فدرالیسم قومی یک سراب است. اشکال سوم اشکالی است که از موضع توسعه جامعه سیاسی مطرح می‌شود و آن این است که جامعه ایران جامعه مدنی است و با چالش‌های مدرن چپ و راست، اصلاح‌طلب و اصول‌گرا، دموکرات و اقتدارگرا و تحول‌طلب و استمرارطلب روبه‌روست، در حالی که در فدرالیسم قومی چالش‌های پیشامدرن (مثل ترک و فارس یا کرد و فارس) فعال می‌شوند و این یک عقب‌روی از منظر توسعه است. راه حل دوم برای درمان نابرابری‌های قومی در ایران در تقویت ملی‌گرایی مدنی است؛ در حرکت ایران به سوی توسعه متوازن (مبتنی بر برابری قومی و جغرافیایی)، همه‌جانبه و پایدار است؛ راه حل در حرکت ایران به سوی تحکیم دموکراسی و حکمروایی خوب و احترام به «حقوق برابر همه شهروندان از هر قوم و مذهب» است؛ راه حل در حرکت ایران به سوی نظام اداری و تقسیمات کشوری غیرمتمرکزتر و کارا تر است و راه‌های کنفدراسیون، فدراسیون و خودمختاری قومی برای پاسخ به احساس نابرابری قومی دفاع‌نشدنی، پرهزینه و حتی ناممکن (و افسانه و سرابی خونین) است. به بیان دیگر، از توسعه متوازن در چارچوب «عدم تمرکز اداری» (و نه قومی) می‌توان دفاع کرد و این یکی از نیازهای بنیادی در اصلاح ساختاری ایران است. این راه درمان پیشنهادی در چارچوب «کارا تر کردن» تقسیمات کشوری یا سیستم استانی موجود در کشور است که با مصوبات همین مجلس و در چارچوب دولت رسمی جمهوری اسلامی قابل پیگیری است.



## ۷- نقد ملی‌گرایی باستان‌گرا و ایران‌دوستی مسئولانه

از ابعاد و پیامدهای ناسیونالیسم قومی گفتیم و از ناسیونالیسم مدنی دفاع کردیم. با این همه تأکید کردیم که جوامع مدرن و در معرض تغییرات سریع، عمیق و فراگیر به ایدئولوژی و به ویژه به ایدئولوژی ملی‌گرایی نیازمندند. ما در جهان کنونی جامعه‌ای خالی از ملی‌گرایی نداریم و ایران از این لحاظ از جوامع دیگر مستثنا نیست. یک نمونه از ملی‌گرایی فرهنگی ملی‌گرایی باستانی است. گفتیم ملی‌گرایی باستان‌گرا در ایران جذاب بوده و هست، اما در جامعه ایران شقاق ایجاد می‌کند و راه‌های واقعی گذر از عقب‌ماندگی را (با آموزه‌های دموکراتیک، حکومت قانون و مبتنی بر برابری شهروندی، تقویت جامعه مدنی یا میراث ملی‌گرایی مدنی مشروطیت را) به طور جدی نادیده می‌گیرد. به بیان دیگر، ملی‌گرایی باستان‌گرا نمی‌تواند انسجام میان هشتاد میلیون ایرانی متنوع را حفظ کند و این ایدئولوژی یک منظومه مفهومی و ترجیحی برای دفاع از «ایران برای همه ایرانیان» نیست. در مقابل، ملی‌گرایی مدنی و دموکراتیک توانایی دربرگیرندگی دارند. همچنین، یکی از مزیت‌های آگاهی از سنخ‌شناسی ملی‌گرایی باستان‌گرا و پهلوی این است که واهی بودن سخن نیروهای «واگرا» علیه اصلاح‌جویان ایرانی را به خوبی نشان می‌دهد. دیدیم، واگراها پس از اعتراضات دی ۱۳۹۶ به خصوص پس از ائتلاف ترامپ، نتانیاها و بن سلمان علیه ایران، تبلیغ کردند و می‌کنند که هرکس یا گروهی از ایران، تمامیت و همبستگی ملی آن دفاع کند رضاشاهی و سلطنت‌طلب است! این در حالی است که گفتار و گفتمان اصلاح‌جویی با دفاع از ملی‌گرایی مدنی، بدون اینکه از منظومه مفهومی ملی‌گرایی باستان‌گرا استفاده کنند، از «ایران»، «تمامیت ایران» و «ایران برای همه ایرانیان» دفاع کرده است و می‌کند. درواقع، جریان وسیع اصلاح‌جویی در جامعه سیاسی ایران مدافع ملی‌گرایی مدنی و دموکراتیک در ایران است. اصلاح‌جویان بدون تأسی به باستان‌گرایی و بدون شرمندگی اولین اولویتشان حفظ ایران است و اصلاحات را در درون تمامیت ایران و به شیوه‌های مسالمت‌آمیز و قانونی دنبال می‌کنند. این خطاست که «واگراها» از جریان‌های نوگرا و اصلاح‌جو انتظار «حق جدایی» داشته باشند و به غلط واگرایی را ویژگی دموکراسی بدانند! اصلاح‌جویان از «ایران‌دوستی مسئولانه» طرفداری می‌کنند، اما ایران را برای همه ایرانیان می‌خواهند و به دنبال غیریت‌سازی با اعراب و سایر ملل در همسایه‌های ایران نبوده و نیستند.

## ۸- پویایی زنان

به درون جامعه سیاسی و جامعه مدنی از منظر جنسیت بازگردیم. گفتیم برخلاف نظر فمینیست‌های رادیکال، حرکت جمعی زنان ایران در وضعیت «جنبش» سیاسی نیست، بلکه به حرکت جمعی و جنبش مبتنی بر پیشروی آرام و اجتماعی تبدیل شده است. به نظر می‌رسد در آینده مقاومت و پویای زنان به یکی از حالات سه‌گانه ذیل نزدیک شود. حالت اول، ممکن است در آینده توجه به

حقوق برابر زنان به دولت موازی و مسئولان سیاسی ایران تحمیل شود و آنان را مجبور کند برای «بهبود وضع زنان» به اصلاحات حداقلی دست بزنند. مانند گام‌های کوچکی که در قلمرو حضانت فرزندان یا ورود زنان به ورزشگاه‌ها برداشته شده است یا اینکه سبک‌های زندگی مختلف زنان در جامعه بیشتر تحمل شود. در مجموع قدرت اجتماعی زنان در ایران آن قدر فشار دارد که حتی دولت موازی را به حداقلی از بازگرداندن حقوق آن‌ها وادار کند. حالت دوم اینکه، اگر در آینده و بنا به هر دلیل و شرایطی، دموکراسی‌خواهی ایرانیان به بار نشیند و ایران وارد مرحله‌ی تحکیم دموکراسی شود (یعنی حاکمیت نیروهای جامعه را به رسمیت بشناسد و این نیروها در حاکمیت نماینده داشته باشند و امکان انجام انتخابات آزاد و منصفانه فراهم شود؛ حکومت قانون نقض نشود و ...)، آنگاه «حرکت جمعی زنان» این فرصت را خواهد یافت که یا مطالباتش (یعنی کسب حقوق برابر) از سوی حکومت به تدریج قانونی شود یا در غیر این صورت به جنبش سیاسی-اجتماعی دموکراتیک مستقل زنان برای پیگیری مطالباتش تبدیل شود. حالت سوم اینکه، اگر دولت موازی با اقداماتش نتواند در عرصه‌ی بین‌المللی تهدیدات جهانی علیه ایران را مهار کند و تحریم‌ها ادامه داشته باشند، ممکن است وضعیت جامعه‌ی سیاسی ایران به وضعیت ناامنی مستمر نزدیک شود، آنگاه در چنین وضعیتی پویش زنان ممکن است خود را نه در کیفیت یک جنبش دموکراتیک و مدنی زنان، بلکه در سطح جنبش مردم‌انگیزانه‌ی زنان بروز دهد. برای مثال، هزاران نفر زن که هم‌اکنون در ماشین، روسری سر نمی‌کنند به نشانه‌ی اعتراض در خیابان‌ها نیز چنین کنند، اما با توجه به ویژگی جامعه‌ی ایران، بعید است که این جنبش پوپولیستی بتواند در جهت تحقق مطالبات عمیق زنان مثل تضعیف مردسالاری و تأمین حقوق و شرایط برابر اجتماعی، گام‌های جدی و پایدار بردارد، زیرا پس از ظهور جنبش پوپولیستی زنانه این امکان وجود دارد که بخش مذهبی جامعه، حتی بدون کمک حکومت در رویارویی با این حرکت زنان، جنبش پوپولیستی مذهبی و محافظه‌کار حتی از سوی خود زنان علیه زنان به راه بیندازند و دوباره موضوع پوشش زن به پرچمی برای مبارزه‌ی هویتی تبدیل شود. این در حالی است که جامعه‌ی ایران به همزیستی زنان مذهبی و سکولار بدون تحمیل نوع پوشش نیاز دارند. بنابراین، از میان حالات سه‌گانه‌ی مذکور، ممکن است در حالت اول و دوم فرصتی برای حل مشکلات زنان ایجاد شود، اما حالت سوم تنها در کوتاه‌مدت، سبب شادی فمینیست‌های رادیکال می‌شود و در میان‌مدت می‌تواند به بروز جنبش «واپس‌گرایانه‌ی زنانه» در برابر پویش مدنی و برابری‌طلب زنان منجر شود.

## ۹- درس اعتراضات ۱۳۹۶

گفتیم ضروری است دولت موازی از جنبش اصلاحات، از جنبش سبز و از جنبش‌های موقت انتخاباتی پس از آن درس بگیرد که نگرفت. گفتیم وقتی حرکتی اعتراضی و جمعی در شصت شهر

ایران در دی ۱۳۹۶ رخ می‌دهد گویی برای چندمین بار پنجره‌ای باز می‌شود که از طریق آن هم حاملان حاکمیت، هم دولت و هم جامعه مدنی می‌توانند فعل و انفعالات و مطالبات جامعه را مستقیم ببینند و از آن درس بگیرند که دو درس آن برای دلسوزان آینده ایران مهم بود. اولین درس این اعتراضات این بود که ایران به سرعت می‌تواند ناامن شود. در ابتدای سال ۹۶ بیش از هفتاد درصد مردم امیدوارانه در انتخابات شرکت کردند، اما شش ماه بعد، شاهد اعتراض در بیش از شصت شهر به همراه تخریب، خشونت و ناامنی بودیم! درس دوم اینکه تصور عمومی این بود که گویا اپوزیسیون ایران خشونت‌پرهیز و دموکراسی‌خواه‌اند، اما اعتراضات ۱۳۹۶ نشان داد که در میان لایه‌های گوناگون نخبگان و قشرهای مردمی اپوزیسیون یک لایه خشونت‌گرا وجود دارد.

گفتیم حتی اگر دولت موازی از اعتراضات دی ۱۳۹۶ درس نگیرد باز اصلاح‌جویان به چند دلیل نباید به وادی ادعاهای غیرواقع‌نگرانه سرنگونی طلبان بیفتند و یکی از دلایل آن این است که توانش را ندارند. اصلاح‌طلبان نه ارکان حکومت را در اختیار دارند و نه از رسانه‌های پر قدرت و فراگیر برخوردارند و نه مثل دشمنان ایران به بعد و قدرت خشونتی اعتراضات مردمی و خیابانی چشم دوخته‌اند. به جای آن و از منظر تأسیسی اصلاح‌طلبان انجام کارهای ذیل را می‌توانند در اولویت قرار دهند: در جامعه سیاسی ایران ائتلاف نانوشته میانه‌ها (اصلاح‌طلبان، اعتدالی‌ها و اصول‌گرایان میانه) را همچنان حفظ کنند که این باطل‌السرحد تندرستی‌های داخلی و خارجی دولت موازی است؛ اینکه با زبان گزنده با حاکمیت سخن نگویند، بلکه حاکمیت را دعوت به انجام «چند کار اجماعی» کنند، کارهای اجماعی و فراجناحی مثل دور کردن نظامی‌ها از فعالیت‌های اقتصادی یا مبارزه با فساد و تبعیض به‌خصوص با دفاع و پایبندی به اصل «شفاف‌سازی نهادی» و اتخاذ «خط‌مشی‌های ضد رانت» در همه نهادها و مؤسسات بزرگ اقتصادی؛ تجدیدنظر در نظارت استصوابی؛ حرکت به سوی قانون انتخاباتی که حزبی باشد و جلوگیری از ابزار شدن قوه قضایی و صدا و سیما از سوی دولت موازی. در بخش سوم کتاب به بیست سال فعالیت اصلاح‌طلبی توجه کردیم و گفتیم هر چهار نوع اصلاح‌طلبی پس از اعتراضات دی‌ماه با قوت و ضعفی که دارند در ایران در برابر هم قرار ندارند، بلکه مکمل یکدیگرند و پتانسیل و سرمایه اصلاح‌جویی در جامعه سیاسی ایران را تشکیل می‌دهند و جبهه سیاسی اصلاح‌طلبان را در کنار جبهه اصول‌گرایان تشکیل می‌دهند و یکی از لوازم و پیش‌شرط‌های دموکراسی در ایران است. درست است که آرایش سیاسی و دوگانه اصلاح‌طلب-اصول‌گرا همه نیروهای جامعه مدنی ایران را در جامعه سیاسی نمایندگی نمی‌کند و ما به نظام رقابتی حزبی دربرگیرنده‌تر نیاز داریم، اما این کمبود سبب نمی‌شود که یک نیرو و جبهه سیاسی بیست‌ساله تخطئه شود.

## ۱۰- نظام سیاسی دوباره و خودختی‌کننده

در بخش سوم کتاب توضیح دادیم که جمهوری اسلامی به‌منزله نظامی برآمده از انقلاب مردمی

۱۳۵۷ علاقه دارد ایران توسعه و پیشرفت کند، اما خصیصه «دوپارگی» و «خودخنی کننده» این نظام سیاسی سبب شده است ایران در مسیر توسعه درجا بزند. در واقع، کارکرد اصلی «دولت موازی» برای نظام سیاسی ایران انجام اموری بوده است که دولت رسمی در جمهوری اسلامی دوست ندارد مسئولیت مستقیم انجام آن را به عهده بگیرد، اما انجام این امور را (بنا به دلایل ایدئولوژیک) برای بقای نظام سیاسی ایران مفید تشخیص می‌دهند و برای تحقق «تمدن جهانی اسلامی با مرکزیت تشیع» لازم می‌دانند. در مجموع می‌توان گفت این دوپارگی نظام سیاسی حداقل چهار پیامد منفی برای توسعه کشور داشته است: اول اینکه، در برابر انجام اصلاحات جریان اصلاحی مقاومت کرده و نگذاشته است مطالبات جامعه از طریق سازوکارهای اصلاحی به شیوه قانونی پاسخ داده شود. دوم اینکه، در دو دهه گذشته دولت موازی کوشش داشته است، اغلب نیروهای جامعه مدنی را بدون پاسخ‌گویی «کنترل» کند. برای مثال، دولت موازی ابتدا کوشش کرد با تشکل‌های شبه‌حکومتی کارگری تشکل‌های واقعی کارگری را سست کند؛ تمام مساجد و هرگونه اجتماعات مذهبی را به کنترل درآورد؛ حتی حوزه‌های علمیه را از استقلال تاریخی خود خارج و شبه‌حکومتی کند؛ حلقه‌های هنری را کنترل کند؛ با تأسیس سازمان‌های موازی دانشجویی انجمن‌های اسلامی مستقل دانشجویی را کنترل کند و کانون مستقل و کلا را به گونه‌ای از کارایی بیندازد. پیامد سوم اینکه، هم‌اکنون نظام جمهوری اسلامی نه فقط با جامعه جنبشی و مطالباتی، بلکه به‌تازگی با جامعه‌ای اعتراضی روبه‌رو شده است. پیامد چهارم اینکه، این دوپارگی و خودخنی‌کنندگی حکمرانی در ایران سبب شده است جمهوری اسلامی با بیش از هزار میلیارد درآمد ارزی نتواند به اهداف سند چشم‌انداز توسعه بیست ساله، که خود تصویب کرده بود، برسد.

با توجه به توضیحات بخش سوم کتاب اینک «جامعه سیاسی» ایران در شرایط کنونی در وضعیت «عدم تعادل‌های خنثی‌کننده» و پنج‌گانه قرار دارد. بی‌تعادلی اول بین بالا و پایین جامعه سیاسی است. نشان دادیم جامعه ایران جامعه جنبشی و اعتراضی است، اما حاکمیت به این جامعه پاسخ نمی‌دهد، بلکه از طریق تقویت دولت موازی (و با مقاومت در برابر اصلاحات نمی‌گذارد مطالبات جنبشی تخلیه شود) به دنبال کنترل جامعه مطالباتی است. بی‌تعادلی دوم بین دولت رسمی و موازی است. مردم رأی و دولت رسمی را تشکیل می‌دهند، اما کسانی که رأی آوردند با موانع دولت موازی روبه‌رو می‌شوند؛ یعنی عملکرد نظام سیاسی «خودخنی‌کننده» است. بی‌تعادلی سوم اینکه، جامعه ایران جامعه‌ای مدرن است و از یک طرف همچون دیگر جوامع مدرن در معرض روندهای متأخر نوسازی است و با «بیم و خطر جدید و مدرن» روبه‌روست و از طرف دیگر، برای رویارویی با تهدیدات این جامعه به نظارت نهادی دولت (و حتی نظارت نهادی جامعه مدنی) نیاز است. در این کتاب نشان دادیم که حاکمیت در برخورد با مخالفان خود محکم و چدنی برخورد می‌کند و از طرف دیگر نظارت نهادی حاکمیت ژله‌ای و سست است و حتی حاملان دولت موازی می‌توانند نظارت‌های نهادی حاکمیت را دور بزنند و همین دورزدن

خود یکی از زمینه‌های رانت‌خواری و فساد سیستماتیک است. بی‌تعادلی چهارم اینکه، جامعه ایران از یک طرف برای مهار آسیب‌های اجتماعی به توسعه پایدار و همه‌جانبه نیاز دارد و از طرف دیگر، برای این توسعه به همکاری سه‌جانبه حاکمیت، جامعه مدنی و شهروندان با یکدیگر نیاز است، اما این همکاری سه‌جانبه به خوبی نهادینه نشده است. بی‌تعادلی پنجم ایجاد همکاری لازم بین دولت و جامعه مدنی برای مهار فرسایش محیط‌زیست است که فراهم نیست و از سوی دولت موازی سمن‌های محیط‌زیستی دشمن فرض می‌شود.



پیوست‌ها





## پیوست ۱

### توانایی‌ها و کاستی‌های مدرسه‌ی روشن‌فکران دینی

#### مقدمه

در عرصه‌ی عمومی ایران بیشتر بحث‌ها درباره‌ی روشن‌فکران دینی حول سؤالات ذیل در جریان است. روشن‌فکران دینی سنت، دین و مدرنیته را چگونه ارزیابی می‌کنند و چگونه این پدیده‌های به‌ظاهر متعارض را در کنار هم قرار می‌دهند؟ آیا روشن‌فکران دینی حاملانی گذرا محسوب می‌شوند و به جوامعی اختصاص دارند که در معرض گذار از جامعه‌ی سنتی به جامعه‌ی مدرن‌اند؟ دین‌داری در جامعه‌ی مدرن الزاماتی دارد، روشن‌فکران دینی با کوشش‌های فکری خود چگونه می‌خواهند افراد جامعه را با آن الزامات منطبق کنند؟ ایران در تاریخ معاصر و مدرنش تاکنون چند نسل روشن‌فکری دینی را پشت سر گذاشته است؛ متفکران برجسته‌ی هر نسل چه دریافتی از دین و مدرنیته (یا جامعه‌ی جدید) ارائه کرده‌اند و هرکدام چگونه می‌خواستند انسان، جامعه، سیاست و اقتصاد را در دوران جدید سامان دهند یا تربیت کنند؟ یا از ارتباط روشن‌فکران دینی و سکولار، با روحانیان و حکمرانان سؤال می‌شود. برای مثال گفته می‌شود آیا روشن‌فکران دینی نمونه‌ی بدلی و التقاطی همان روشن‌فکران دوران مدرن‌اند یا روشن‌فکران دینی نمونه‌ای برابر اصل از متفکران مولد، غیرمقلد و البته دیندار و راهگشا در جوامعی مثل ایران‌اند؟ یا روشن‌فکران دینی در جامعه‌ی مدرن در نقش همان روحانیان در جامعه‌ی پیشامدرن‌اند؟ روشن‌فکران دینی در ارتباط با حکمرانان بیشتر جاده‌صاف‌کن علاقه‌مندان حکومت دینی‌اند یا حاملان اصیل ایمان مذهبی در عرصه‌ی خصوصی و دموکراسی سازگار با دین در عرصه‌ی عمومی‌اند؟ آیا اجزای روشن‌فکری دینی (روشن‌فکری و دینی) از دو مفهوم ناسازگار و متعارض تشکیل شده است؟ آیا بهتر نیست به جای کاربرد این واژه‌های متعارض از واژه‌هایی چون «نواندیشی دینی» استفاده شود؟ اینک می‌خواهم تأکید کنم که این نوشته در پی پاسخ به سؤالات مذکور نیست، بلکه به دنبال پاسخ به دو سؤال دیگر درباره‌ی روشن‌فکری دینی است. اول اینکه، از منظر جامعه‌شناسی روشن‌فکران دینی و فعالیت آنها را در ایران تحت چه مقوله‌ای می‌توان طبقه‌بندی و معنا کرد. برای مثال، آنها یک طبقه‌اند یا یک گروه منزلتی‌اند یا یک حزب بی‌تابلواند یا از جنس مقوله‌ی دیگری هستند؟ پس از گذاردن روشن‌فکران دینی ذیل مفهوم تحلیلی و ذکر ابعاد مثبت کار آنها، به دنبال پاسخ به این سؤال که فعالیت روشن‌فکران دینی از چه کاستی‌هایی رنج می‌برد؟

### ۱- «مدرسه» به‌منزله مفهومی تحلیلی

با چه مقوله، تایپ یا مفهوم تحلیلی می‌توان عملکرد روشن‌فکران دینی را توضیح داد؟ به نظر می‌رسد روشن‌فکران دینی در ایران یک «مدرسه»‌اند. منظور از مدرسه چیست؟ مدرسه مفهومی است که طیفی از مصادیق را (که در یک طرف آن مصداق ساده‌ی مدرسه و در طرف دیگر آن مصداق آکادمیک و تخصصی مدرسه قرار دارد) در برابر ذهن ما قرار می‌دهد. من کوشش می‌کنم ویژگی‌های تایپ و مفهوم تحلیلی مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی را با توجه به ویژگی‌های مصداق ساده و آکادمیک مدرسه روشن کنم. مصداق ساده‌ی مفهوم مدرسه همین مدارس متعارفی است که همه‌ی ما در زندگی روزمره با آن آشنا هستیم. مثل مدرسه‌ی علوی یا البرز یا مروی یا همان مدرسه‌هایی که در نزدیکی خانه‌های ما قرار دارد؛ یعنی جایی که عده‌ای از عالمان (یا همان معلمان) در آن ایده‌ها و افکاری (عمدتاً علوم جدید) را آموزش می‌دهند و عده‌ای (یا همان دانش‌آموزان) از آنها معرفت می‌آموزند. در این مدارس افکار، سبک‌ها، هنجارها، جهت‌گیری‌ها و عادات گوناگونی بر این مدارس حاکم است، اما در مجموع فرض بر این است که با وجود تفاوت‌های موجود در مدارس مذکور عملکرد این مدرسه‌ها برای جامعه مفید است. بدین معنا که دانش‌آموزان در جریان آموزش، اجتماعی می‌شوند، تخصص و مهارتی یاد می‌گیرند و به درد جامعه می‌خورند یا در حل‌کردن مسائل خود و دیگران توانا تر می‌شوند. به این معنا هیچ اشکالی ندارد که جریان روشن‌فکری دینی را مدرسه فرض کنیم؛ یعنی فضایی را فرض کنیم که روشن‌فکران دینی آموزش‌هایی را ارائه می‌دهند. برای مثال، درباره‌ی چگونگی امکان دینداری در دنیای جدید بحث می‌کنند و عده‌ای هم، به‌ویژه جوانان تحصیل‌کرده‌ی دیندار، که خود را نیازمند این آموزش‌ها می‌دانند، به فراگیری مشغول می‌شوند. فرض بر این است که مدرسه‌ی مذکور همچون دیگر مدارس برای جامعه مفید است.

به نظر می‌رسد مصداق متعارف مدرسه پیچیدگی فعالیت‌های فکری روشن‌فکران را به‌خوبی روشن نمی‌کند. به بیان دیگر، مصداق متعارف مدرسه با اینکه ساده و معنابخش به روشن‌فکری دینی است، اما جریان روشن‌فکری دینی را به‌منزله‌ی جریانی که نه فقط با آموزش‌های متعارف علمی، که با مقولات عمیق فلسفی، کلامی، دینی، سیاسی و جامعه‌شناختی سروکار دارد، بازتاب نمی‌دهد. برای رفع این نقیصه می‌توانیم به مصداق طرف دیگر طیف مصادیق مدرسه یا همان مکاتب فکری، که در همه‌ی رشته‌های شناخته‌شده‌ی علمی و فلسفی وجود دارد، توجه کنیم. برای مثال، گفته می‌شود علم جامعه‌شناسی چند مکتب (school) یا مدرسه دارد. در اینجا منظور از «مکتب» نظریه‌های متعارف جامعه‌شناسی نیست که قصد تبیین پدیده‌های اجتماعی را دارند؛ مثل نظریه‌ی محرومیت نسبی که می‌خواهد علت وقوع انقلاب‌ها را با تأکید بر متغیر احساس محرومیت نسبی مردم در جریان انقلاب، توضیح دهد. همچنین، در اینجا منظور از «مکتب» نظریه‌های کلان جامعه‌شناسی نیست که قصد

توضیح و فهم دوران مدرن یا دوران دویست ساله جهان جدید را دارند؛ مثل نظریه کلان جامعه سرمایه‌داری مارکس یا نظریه جامعه مدرن پارسونز. در اینجا منظور از مکاتب یا مدارس جامعه‌شناسی آن فضای معرفتی و جمعی در محیط‌های دانشگاهی است که شامل دسته مخصوصی از متفکرانی می‌شود که در طی زندگی تحقیقاتی خود سبک‌های ویژه یا سرمشق‌ها (یا پارادایم‌ها) یا پروژه‌های تحقیقاتی خاصی را دنبال و به مسائل خاصی در آن رشته و آن هم به طرز خاصی فکر می‌کنند و پاسخ می‌دهند و از ارزش‌های خاصی تأثیر می‌پذیرند و محققان و دانشجویانی را به مدرسه خود جذب می‌کنند. برای مثال، مدرسه کارکردگرایی (که جامعه را به منزله سیستمی که دارای اجزای به هم مرتبط است، در نظر می‌گرفت) به مدت سی سال (۱۹۷۰-۱۹۴۰) مرکز فعالیتش در دانشگاه هاروارد آمریکا بود و تحت تأثیر استادان تأثیرگذاری چون پارسونز و مرتون محققان و دانشجویان زیادی جمع شدند و به تحقیقات و ترویج ایده‌های خود مشغول بودند. این مدارس علمی در هر رشته از طریق انتشار تحقیقاتشان، مجلات علمی، کنفرانس‌های علمی، کارگاه‌های آموزشی از دیدگاه خود و نتایج تحقیقات خود در مقابل دیدگاه‌های موجود در مکاتب و مدرسه‌های رقیب دفاع می‌کنند. همان‌طور که ذکر شد مصداق مدرسه در این طرف طیف کمی پیچیده‌تر و تخصصی‌تر است، اما در کل مصداقی از مدرسه است؛ یعنی عده‌ای با سبک خاصی به افراد خاصی آموزش می‌دهند و فرض بر این است که این آموزش‌ها برای آن رشته علمی (و بعد برای جامعه) مفید است. به معنای مذکور می‌توان گفت روشن‌فکری دینی یک مدرسه به معنای مکتب فکری و جمعی است و شخصیت‌هایی تأثیرگذار دارد که با پیروی از سرمشق‌ها و برنامه‌های تحقیقی خاصی در پژوهش‌های خود جویندگان حقیقت را (در بحث‌های مربوط به دین و ربط آن با جامعه، سیاست و انسان) آموزش می‌دهند و بر عناصر معرفتی، اجتماعی و ارزشی به خصوصی تأکید بیشتری می‌کنند.

## ۲- تیپ مدرسه روشن‌فکری دینی

اینک پس از توجه به مصادیق ساده و پیچیده مدرسه می‌توان ویژگی‌های مدرسه روشن‌فکری دینی را به شرح زیر توضیح داد.

۱- این مدرسه مثل مدرسه البرز در مکان ثابت و خاصی قرار ندارد. در مکان‌های متغیر و متعددی شکل می‌گیرد و در آن‌ها امر آموزش فکری و دینی جاری می‌شود. این مکان‌ها می‌توانند مسجد (مثل جلسات تفسیر نهج‌البلاغه دکتر سروش در مسجد امام صادق اقدسیه) یا حسینیه (مثل جلسات تفسیر قرآن دکتر کدیور در حسینیه ارشاد) یا سالن اجتماعات دانشگاه‌ها (مثل جلساتی که انجمن‌های اسلامی با حضور روشن‌فکران دینی برگزار می‌کنند) یا منازل اشخاص باشند (مثل جلسات مذهبی ماهانه که در منزل حجت‌الاسلام عبدالله نوری برگزار می‌شود). مباحثی که در مکان‌های مذهبی مذکور

مطرح می‌شود با مباحث مطرح‌شده در جلسات مذهبی متعارف متفاوت است. این تفاوت را به‌خوبی می‌توان از طریق مقایسه‌ی مطالب ارائه‌شده از سوی روشن‌فکران دینی و روحانیان متعارف، که در جلسات مذهبی ارائه می‌شود، نشان داد.<sup>۱</sup>

۲- این فضای فکری-آموزشی مثل فضای مکاتب دانشگاهی تحت تأثیر شخصیت‌ها و استادان تأثیرگذار فکری است. برای مثال، فضای کنونی روشن‌فکری دینی ایران تحت تأثیر آرا و برنامه‌های تحقیقی دکتر عبدالکریم سروش، استاد مصطفی ملکیان، دکتر محمد مجتهدشبه‌ستری، دکتر محسن کدیور، ابوالقاسم فنایی و آرش نراقی قرار دارد. با اینکه این روشن‌فکران از دیسیپلین‌های علمی متفاوتی پیروی می‌کنند، اما همه آنها در گره‌گشایی از مشکلات فکری و دینی مخاطبان، خود را ملزم به رعایت معیارهای تحلیل عقلانی می‌دانند.

در اینجا به برنامه‌های تحقیقی چهار تن مذکور به اختصار اشاره می‌کنم: عبدالکریم سروش، استاد تأثیرگذار مدرسه روشن‌فکری دینی، دغدغه اصلی‌اش بیش از هر چیز در پی به دست دادن نسبت معقولی از دین، که او آن را زنده‌ترین مؤلفه جهان سنت می‌داند، با مدرنیسم بوده است. سروش در این خصوص وجوه بشری-عقلی-عرفی را در «نظام‌های اخلاقی، حقوقی و سیاسی دینی»، «معرفت دینی»، «متن مقدس» و «تجربه وحیانی» برجسته می‌کند و می‌کوشد امر عرفی را در کنار امر مقدس به صلح نشانند. <sup>۲</sup> مجتهد شبه‌ستری نیز با رویکردی هرمنوتیکی (تأویل‌گرا) و با تکیه بر شناخت خود از فقه و کلام اسلامی، فلسفه آلمانی و الهیات مسیحی، بر این باور است که با اجتهاد در اصول می‌توانیم احکام عبادی دینی (برای تنظیم ارتباط انسان و خدا) را در کنار قوانین عرفی و حقوق بشر (برای تنظیم روابط میان انسان‌ها) بنشانیم. <sup>۳</sup> ملکیان چندان پروژه خود را معطوف به نقد سلبی دین تاریخی نمی‌کند و با عبور از آن، به‌گونه‌ای ایجابی از «معنویت» دفاع می‌کند؛ معنویت که از دل عقلانیت برون می‌آید و با عقلانیت سازگاری تام دارد. وی با رویکردی فرهنگی-فردگرایانه-روان‌شناختی‌تر و با تکیه بیشتر بر فلسفه اخلاق از پیشبرد توأمان پروژه عقلانیت و معنویت سخن می‌گوید و معنویت (که آرامش، شادی و امید به ارمغان می‌آورد) را به‌گونه‌ای سازگار در کنار عقلانیت و مدرنیته می‌نشانند. <sup>۴</sup> کدیور از منظری

۱- برای مثال می‌توان با گوش‌دادن به دو نوار سخنرانی از حجت‌الاسلام انصاریان و حجت‌الاسلام دکتر محمد مجتهدشبه‌ستری با تفاوت مباحث روشن‌فکری دینی و روحانیان متعارف آشنا شد.

۲- برای آشنایی بیشتر با آرای اصلی عبدالکریم سروش ر.ک. به: آیین در آیین سروش، سروش دباغ، انتشارات صراط؛ قبض و بسط تئوریک شریعت، عبدالکریم سروش، انتشارات صراط؛ اخلاق خدا/ان، عبدالکریم سروش، انتشارات طرح‌نو؛ بسط تجربه نبوی، عبدالکریم سروش، انتشارات صراط.

۳- برای آشنایی بیشتر با آرای اصلی محمد مجتهد شبه‌ستری ر.ک. به: هرمنوتیک کتاب سنت و ایمان و آزادی، هر دو از همین نویسنده، انتشارات طرح‌نو.

۴- برای آشنایی بیشتر با آرای اصلی مصطفی ملکیان ر.ک. به: راهی به راهی و مشتاقی و مهجوری، هر دو از همین نویسنده، انتشارات نگاه معاصر.

درون‌دینی‌تر و با استفاده‌ی بیشتر از عناصر، زبان و مواد اسلامی-شیعی و توجه بیشتر به فقه و کلام اسلامی کوشیده است به احیا و ترویج قرائتی نواندیشانه و عقلانی‌تر، عرفانی‌تر و عادلانه‌تر از سنت اسلامی-شیعی بپردازد<sup>۱</sup> (در ضمن از میان نسل جدید روشن‌فکران دینی می‌توان از آرش نراقی و ابوالقاسم فنایی نام برد. این روشن‌فکران جوان تحقیقات نظری خود را بر رفتار و اخلاق مدنی متمرکز کرده‌اند).<sup>۲</sup>

۳- مطالب جلسات روشن‌فکران دینی از طریق نوار، کتاب، مجلات، هفته‌نامه‌ها، روزنامه‌ها، سایت‌ها و به‌تازگی کانال‌های تلگرامی اینترنتی نشر می‌یابد و مثل سایر مکاتب فکری مشتریان مخصوص به خود را در جامعه دارد.

۴- فعالیت‌های فکری روشن‌فکران دینی در عرصه‌ی عمومی ایران مؤثر است تا جایی که نهادهای اصلی جامعه (مثل نهاد حکومت و دین) و مکاتب رقیب در عرصه‌ی عمومی (مثل طرفداران سکولاریسم فلسفی و طرفداران سنت‌گرایی دینی) در برابر آن موضع می‌گیرند و یک کش و قوس بین آنها در جریان است و به همین دلیل عرصه‌ی عمومی در ایران یکی از عرصه‌های عمومی فعال و پرچالش در مقایسه با کشورهای همسایه است.

۵- فعالیت فکری روشن‌فکران دینی مانند فعالیت سایر مکاتب علمی، پدیده‌ای نیست که یک‌شبه یا به سفارش حکومت در جامعه پدیدار شود، بلکه دارای نسب و سابقه‌ی ریشه‌داری است. همان‌طور که سابقه‌ی فعالیت کارکردگرایان در مدرسه و دانشگاه هاروارد به فعالیت فکری و تحقیقاتی امیل دورکیم و شاگردان برجسته‌اش در دانشگاه سوربن فرانسه در اوایل قرن بیستم بازمی‌گردد،<sup>۳</sup> سابقه‌ی فعالیت فراگیر روشن‌فکران دینی به فعالیت فکری و برنامه‌های تحقیقاتی امثال مهندس بازرگان از دهه‌ی بیست به بعد در انجمن مهندسان و بعد فعالیت فکری دکتر شریعتی در حسینیه‌ی ارشاد در دهه‌ی چهل و پنجاه بازمی‌گردد.

۶- فعالیت فکری-دینی روشن‌فکران دینی درست مانند سایر فعالیت‌های مدارس فکری در رشته‌های علمی برای جامعه (از طریق آموزش علاقه‌مندان) مفید است. در اینجا حداقل به شش

---

۱- برای آشنایی بیشتر با آرای اصلی محسن کدیور ر.ک. به: نظریه‌های دولت در فقه شیعه، دغدغه‌های حکومت دینی و سیاست‌نامه‌ی خراسانی، هر سه از همین نویسنده، نشر نی.

۲- برای آشنایی بیشتر با آثار آرش نراقی ر.ک. به تارنمای <http://www.arashnaraghi.org>. برای آشنایی به آرای ابوالقاسم فنایی ر.ک. به: دین در ترازی اخلاق و اخلاق دین‌شناسی (در دست انتشار)، انتشارات صراط.

۳- خواننده‌ی گرامی می‌داند که در مثال مناقشه نیست. در اینجا استفاده از تمثیل مکتب و مدرسه‌ی کارکردگرایی فقط برای آشناکردن خواننده‌ی محترم با نوع فعالیت روشن‌فکران دینی است، زیرا مدرسه‌ی کارکردگرایی مدرسه‌ی مشهوری در جامعه‌شناسی است و فرض نویسنده بر این است که حتی علاقه‌مندان به مباحث فکری که در رشته‌ی جامعه‌شناسی نیز تحصیل نکرده‌اند با نام و کار این مکتب تاحدودی آشنایی دارند. اگر می‌خواستیم دقیق‌تر صحبت کنیم می‌بایست در میان مکاتب موجود در جامعه‌شناسی، مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی را با مدرسه‌ی «انتخاب عقلانی» در این رشته مقایسه کنیم.

دستاورد مهم روشن‌فکران دینی در سه دهه گذشته اشاره می‌کنم تا مفیدبودن آن روشن شود. اول اینکه، در حالی که دهه پنجاه دهه استیلای اسطوره انقلاب‌های خلقی در جهان سوم و ایران بود، به خاطر فعالیت روشن‌فکران دینی در ایران به جای انقلاب‌های خلقی (و مارکسیستی-لنینیستی) انقلاب اسلامی در ایران رخ داد و از تمام انقلاب‌های خلقی پیش از خود در جهان سوم آرام‌تر و غیرخشونت‌آمیزتر بود. دوم اینکه، اگر فعالیت فکری روشن‌فکران دینی نبود، پس از پیروزی انقلاب اسلامی به جای تشکیل جمهوری اسلامی، حکومت اسلامی در ایران شکل می‌گرفت. حکومتی که در آن حتی نامی هم از سازوکارهای مردم‌سالارانه برده نمی‌شد. سوم اینکه، اگر فعالیت روشن‌فکران دینی نبود، هم‌اکنون اقتدارگرایان اسلامی بدون شرمندگی بر کشور حکومت می‌کردند، اما آثار روشن‌فکری دینی چنان در زبان سیاسی و در عرصه عمومی نفوذ یافته است که حتی اقتدارگرایان و مردم‌انگیزان مذهبی مجبورند برای توجیه رفتار سیاسی تبعیض‌آمیز خود از مفاهیم ساخته‌شده روشن‌فکران دینی، است که همان مردم‌سالاری دینی است، استفاده کنند. یکی از آثار دیگر (و چهارم) روشن‌فکران دینی این است که در عرصه عمومی ایران برخلاف مصر و پاکستان بنیادگرایان و هویت‌گرایان مذهبی صدای اصلی جامعه نیستند. پنجم اینکه، در شرایطی که اقتدارگرایان مذهبی در ایران دستاورد مثبتی، پس از چهار دهه تلاش، برای ارائه به جامعه ندارند و قاعدتاً جامعه می‌باید برای دریافت اندیشه‌های آنارشیستیک آماده باشد، در مقابل از برکت فعالیت روشن‌فکران دینی است که اندیشه اصلاح‌طلبی همچنان اندیشه مسلط در عرصه عمومی ایران است. بالاخره همچنان پررونق‌ترین اجتماعات فکری، اجتماعات روشن‌فکران دینی بوده و اکنون نیز است و این نشان می‌دهد که کالاهای مدرسه روشن‌فکری خریدار دارند.<sup>۱</sup>

### ۳- کاستی‌های مدرسه روشن‌فکری دینی

اینک پس از روشن‌شدن جایگاه اجتماعی و توانایی‌های فعالیت روشن‌فکران دینی کوشش می‌کنم ذیل هشت توضیح به کاستی‌های مدرسه روشن‌فکری دینی اشاره کنم. این کاستی‌ها از امور مادی آغاز و به امور پیچیده‌تر فکری و اجتماعی ختم می‌شوند.

۱- مدرسه روشن‌فکری دینی با وجود تأثیرگذاری‌اش مثل سایر مدرسه‌های تأثیرگذار مکان ثابت

۱- جهت مستندکردن این بازار پررونق توجه به سمینار یک‌روزه روشن‌فکران دینی (۸۵/۵/۲۶) که در حسینیه ارشاد درباره «دین و مدرنیته» برگزار شد، جالب است. در اوج گرما و تعطیلات تابستان (و به اصطلاح پس از شکست اصلاح‌طلبان دینی) بیش از ۱۸۰۰ تن از فرهیختگان این مرز و بوم از نه صبح تا شش بعد از ظهر در این سمینار حضور یافتند. نشستی که گردانندگان آن به لحاظ مادی حتی قادر نبودند برای نهار شرکت‌کنندگان در حد یک ساندویچ ناچیز هم از آنان پذیرایی کنند و در شرایط فعلی یکی از مظاهر رونق بازار نواندیشان دینی کثرت مخاطبان کانال‌های روشن‌فکران دینی مثل دکتر سروش و مجتهد شبستری در مقایسه با تعداد مخاطبان کانال‌های روشن‌فکران سکولار است.

ندارد و همچنان مثل مستأجران خانه به دوش و سرگردان است. حتی در مقایسه با پیش از انقلاب از لحاظ امکانات مکانی اوضاع روشن‌فکران دینی بدتر شده است، زیرا پیش از انقلاب برای مثال شخصیت مسلمان و فرهیخته‌ای چون مرحوم محمد همایون می‌توانست بنای تأثیرگذار حسینیه‌ی ارشاد را بسازد و بعد متفکرانی را که به آنها علاقه‌مند است (مثل آیت‌الله مطهری، بهشتی و دکتر شریعتی و دیگران) به آن محل دعوت کند تا به روشن‌گری مشغول شوند. این در حالی است که امروز به خیران فرهیخته چنین اجازه‌ای داده نمی‌شود. آنها تنها می‌توانند مکان‌های مذهبی را بسازند و بعد برای بهره‌برداری به سازمان مساجد تحویل دهند تا با نظارت (یا سازمان امور مساجد) از آن بهره‌برداری شود.

۲- مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی فاقد توانایی مالی است. بنابراین، مجالس و کلاس‌های روشن‌فکران دینی با انواع و اقسام مشکلات مالی روبه‌روست. به طوری که روشن‌فکران دینی به خاطر ضعف مالی قادر نیستند به محققان شایسته، سفارش بررسی موضوعات اساسی دین‌شناسانه و جامعه‌شناسانه را از منظر نواندیشی دینی بدهند؛ قادر نیستند مخارج نشریات، ماهنامه‌ها و کتب روشن‌فکری را تأمین کنند و نمی‌توانند هزینه‌های نشست‌های فکری خود را بپردازند.

کاستی‌های یک و دو علل متعددی دارند، اما اشاره به دو علت در اینجا اهمیت دارد: علت اول، مخالفت پنهان و آشکار مستمر دولت موازی در راه نشر نواندیشی دینی است. دولت موازی ۳/۵ تا پنج میلیون معتاد را در جامعه ایران تحمل می‌کند، اما چشم دیدن روشن‌فکران دینی را ندارد. عامل دوم به تنبلی و بی‌حالی روشن‌فکران تأثیرگذار در جمع‌آوری امکانات و منابع مالی برای مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی، مربوط می‌شود. این در حالی است که روشن‌فکران دینی از اهمیت عقلانیت و علوم تجربی (اعم از علوم طبیعی و انسانی) در مشکل‌گشایی جامعه سخن می‌گویند، اما تاکنون حتی یک بحث جدی و کارشناسانه درباره‌ی چگونگی تأمین هزینه‌های مدرسه‌ی روشن‌فکری در میان آنان انجام نشده است و با هزاران نفر از طرفداران خود در میان نگذاشته‌اند. همه می‌دانیم در دوران جدید مثل دوران قدیم دیگر نمی‌توان با «گل‌ریزان» از اهل خیر پول جمع کرد. تأمین هزینه‌ی مدرسه‌ی روشن‌فکری مثل تمام مدرسه‌ها نیازمند یک بحث جدی و فنی اقتصادی و اجرای آن است (پیش از انقلاب شخصیت‌هایی مثل مهندس بازرگان و دکتر سبحانی از نفوذ خود برای حل مشکلات مالی محافل روشن‌فکرانه‌ی دینی استفاده می‌کردند، این سنت نیز پس از انقلاب از سوی روشن‌فکران تأثیرگذار دنبال نشده است).

۳- تعداد زیادی از روشن‌فکران دینی درجه‌ی اول و دوم در عرصه‌ی عمومی بیشتر به طور انفرادی و تک‌نوازه عمل می‌کنند و هر کدام ساز خود را می‌زنند. این در حالی است که مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی پدیده‌ای تأثیرگذار است و به همین دلیل در معرض فشار عملی اقتدارگرایان مذهبی (و فشار زبانی جبهه‌ی سکولارهای بنیادگرا) قرار دارد. در برابر این فشارها، حلقه‌های مختلف روشن‌فکران دینی

لازم نیست مثل یک حزب عمل کنند، اما شرط احتیاط ایجاب می‌کند که کمی منسجم‌تر و هماهنگ‌تر عمل و انسجام خود را در برابر فشارهای بیرونی به مدرسه حفظ کنند.

۴- گفت‌وگو میان روشن‌فکران دینی و سکولار و میان سنت‌گرایان اسلامی بیشتر از راه دور (و از طریق خواندن نوشته‌های یکدیگر) صورت می‌گیرد. حتی در مواقعی که گفت‌وگو میان روشن‌فکران و روشن‌فکران دینی به صورت چهره به چهره در مجامع دانشگاهی یا مذهبی شکل می‌گیرد، معمولاً این گفت‌وگوها و میزگردها با مدیریت یک دانشجو و آن هم با موضوعاتی چندپهلوی انجام می‌شود. این در حالی است که در تمام مدرسه‌های مؤثر در دنیا، گفت‌وگوهای فکری از سوی یکی از خود صاحب‌نظران و آن هم درباره‌ی مسائل کاملاً مشخص مدیریت می‌شود. به عبارت دیگر، هنوز در مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی گفت‌وگو و میزگردی در میان روشن‌فکران دینی در نگرفته است که مثلاً مسئول آن میزگرد دکتر شبستری و طرفین بحث سروش و ملکیان باشد.<sup>۱</sup> نکته‌ی ظریف این‌که دانشجویانی که ترتیب جلسات روشن‌فکری را می‌دهند باید برگزارکننده‌ی این جلسات باشند و به صورت غیرمقلدانه و انتقادی در مباحث آن شرکت کنند، اما آنان قادر نیستند هدایت‌کننده‌ی فکری این جلسات باشند. به هر حال در شرایط فعلی گفت‌وگوها در میان روشن‌فکران درجه‌ی اول مدرسه‌ی روشن‌فکری از راه دور انجام می‌شود و این خلاف ویژگی‌های اصلی میزگردها و کارگاه‌های آموزشی مدرن است.

۵- روشن‌فکری دینی در معرفی مدرنیته به‌درستی به بعد معرفتی و عقلانیتی (علمی و فلسفی) آن تأکید دارد، اما وقتی به سایر ابعاد مدرنیته توجه می‌کند گویی بیشتر تحت تأثیر مباحث مکتب انتقادی آلمان (از آدورنوتا هابرماس) است و آن چنان که شایسته است به یکی از ابعاد بنیادی جهان مدرن، که رفتار و اخلاق مدنی است، تأکید نمی‌کند. پس از جنگ جهانی دوم مکتب و مدرسه انتقادی در اروپا در شرایطی اوج گرفت که فرایندهای مدرنیته از آب درآمده و معایب آن رو شده بود. مکتب انتقادی به پیروی از آموزه‌های ماکس وبر بر یکی از جنبه‌هایی که او در معرفی جامعه‌ی جدید اصرار داشت، انگشت تأکید گذاشت. از نظر وبر ما چهار تیپ رفتاری داریم (تیپ رفتاری مبتنی بر سود و زیان؛ تیپ رفتاری مبتنی بر رعایت ارزش‌های اصیل انسانی؛ تیپ رفتاری مبتنی بر سنت و عادات گذشته و تیپ رفتاری مبتنی بر عاطفه و احساس). از نظر وبر در دنیای مدرن تیپ رفتاری اولی یا سودجویانه رشدی فزاینده داشته است و دارد و او آن را آسیب‌شناسی کرد. این در حالی است که در کارهای دیگر وبر به یکی از علل بنیادی جامعه‌ی مدرن که گسترش رفتار تیپ دوم یا رفتار اخلاقی است بیش از پیش تأکید شده است (برای مثال، در کتاب *روح سرمایه‌داری و اخلاق پروتستان*، او نشان می‌دهد که مهم‌ترین عامل شکل‌دهنده‌ی جهان جدید رفتار اخلاقی پروتستان‌هاست). طبیعی است که در مکتب انتقادی به خاطر تسلط روابط کالایی در جامعه‌ی پس از جنگ جهانی دوم بیشتر بر ابعاد منفی تیپ رفتاری سودجویانه

۱- دست‌اندرکاران سمینار اخیر دین و مدرنیته (۸۵/۵/۲۶) کوشش کرده بودند تا حدودی این نقیصه را برطرف کنند.



تأکید می‌شود. این در حالی است که در جامعه‌ی ایران که همچنان با چالش‌های نوسازی و مدرنیته درگیر است، روشن‌فکران دینی متناسب با چنین جامعه‌ای آن‌چنان که شایسته است در سه دهه‌ی اخیر بر اهمیت رفتار و اخلاق مدنی تأکید نکرده و در نقد مدرنیته بیشتر به آسیب‌شناسی رفتار سودجویانه توجه داشته‌اند (رفع ضعف مذکور به تازگی بیشتر مورد توجه متفکران مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی قرار گرفته است).<sup>۱</sup>

اگر بخواهیم به زبان دیگری این بحث را روشن کنیم، می‌توانیم بگوییم روشن‌فکران دینی به بصیرت دو توکویل در تبیین مدرنیته توجه کافی نکرده‌اند. از نظر دو توکویل مدرنیته محصول میل آدمیان به برابری، رفاه (با علم، تکنولوژی و سازمان‌دهی بوروکراتیک) و درنهایت دموکراسی است، اما او در دو کتابش (دموکراسی در آمریکا و فرانسه و رژیم سابق) دو جامعه‌ی مدرن زمانه‌اش (جامعه‌ی فرانسه و آمریکا) را در قرن نوزدهم با هم مقایسه کرده است. او نتیجه گرفته است که مدرنیته‌ی فرانسوی استبدادی است و دفاع‌کردنی نیست و مدرنیته‌ی آمریکای نیمه‌ی قرن نوزدهم آزادمنشانه و دفاع‌کردنی است، زیرا در هر دو کشور میل به برابری وجود دارد، اما در میان پورتین‌های آمریکا تعهد به اخلاق مدنی امر ریشه‌داری در فردیت افراد جامعه است و به همین دلیل حکمرانان به نام برابری نمی‌توانند استبداد اکثریت را در جامعه دایر کنند و به نام ارزش‌های مدرن از مردم سواری بگیرند. به بیان دیگر، روشن‌فکران دینی آموزه‌های اصلاح دینی جان لایک را در توضیح دموکراسی جدی نگرفته‌اند.

۶- چالش فکری روشن‌فکران دینی در دفاع عقلانی از دین و معنویت چالشی است که بیشتر مخصوص نخبگان و تحصیل‌کردگان در بالای هرم جامعه است و روشن‌فکران دینی تصویر توصیفی و تحلیلی دقیقی از دینداری مردم در پایین جامعه ندارند. سال‌هاست که روشن‌فکران دینی در میان قشرهای تحصیل‌کرده‌ی مذهبی از اسلام مدرن و حداقلی دفاع می‌کنند و به دنبال نسخه‌پیچی اسلامی برای هر امر ریز و درشتی نیستند. در مقابل در همان بالای هرم جامعه، اسلام‌گرایان حداکثری برای هر امری حتی علم، فلسفه و کل مدرنیته نوع اسلامی آن را دنبال می‌کنند. نکته‌ی ظریف اینکه، جدال فکری مذکور در بالای هرم جامعه در حالی در جریان است که بخش اعظم جامعه در پایین هرم نه تحت تأثیر اسلام مدرن‌ها و نه اسلام‌گرایان حداکثری است، بلکه بیشتر مردم با اسلام فرهنگی، رنگین‌کمانی و ژلاتینی خود خو کرده‌اند و زندگی می‌کنند. فرض روشن‌فکران دینی بر این است که به تدریج و در بلندمدت با رشد اسلام مدرن اسلام فرهنگی اصلاح می‌شود و تغییر می‌کند. البته این فرض درست است، اما در شرایط فعلی (که اسلام‌گرایان حداکثری با امکانات مادی، تشکیلاتی، تبلیغاتی و نفتی خود

---

۱- رهنمودهای دکتر سروش درباره‌ی جامعه‌ی اخلاقی، تأکیدات استاد ملکیان در بحث عقلانیت و معنویت و بحث‌های حقوق بشری دکتر شبستری پاسخ‌هایی به این نقیصه‌اند. جالب اینکه ابوالقاسم فنایی و احمد نراقی تحقیقات خود را بر رفتار و اخلاق مدنی متمرکز کرده‌اند.

از اسلام فرهنگی مردم سوءاستفاده می‌کنند و سوءاستفاده آنها یکی از موانع عمده رشد روشن‌گری و رکود در توسعه کشور است) یکی از اقدامات مهم مدرسه روشن‌فکران دینی حداقل می‌تواند این باشد که با مطالعه توصیفی و تحلیلی اسلام فرهنگی راه‌های تأثیرگذاری بهتری را میان اسلام فرهنگی و مدرن فراهم کند.

۷- یکی از ویژگی‌های عمده دوران مدرن این است که در معرض انواع هویت‌یابی‌های جدید، به جای هویت‌های فیکس‌شده قدیمی مثل هویت‌های قومی، فرقه‌ای و محلی است. این هویت‌یابی سیال به طور دائم افراد را در جامعه با چالش و بحران روبه‌رو می‌کند. جالب اینکه هویت‌یابی فقط بحران جوامع در حال گذار از جوامع پیشامدرن به مدرن نیست، بلکه بحران هویت‌یابی در جوامع مدرن متأخر و در جهان جهانی‌شده شدت، تنوع و گستردگی بیشتری یافته است. از این رو، اغلب جامعه‌شناسان اخیر یکی از علل بنیادی جنبش‌های اخیر اجتماعی، به خصوص جنبش‌های مذهبی و بنیادگرا را با بحران تشدیدشده هویت تبیین می‌کنند.

در مقابل، روشن‌فکران دینی در برابر بحران هویت‌یابی در دوران مدرن بیشتر تحت تأثیر دو آموزه‌اند. آموزه اول اینکه، تیپ ایده‌آل روشن‌فکران دینی همان هویت انسان مدنی در نگاه کانت است و آسیب‌شناسی‌های هویتی در مدرسه روشن‌فکری دینی بیشتر بر همین مبنا صورت می‌گیرد. تیپی که معتقد است ما انسانیم، آگاه و خودمختار؛ انسانی که در حد خود، صرف‌نظر از سایر تعلقات قومی، فرقه‌ای، طبقاتی، جنسیتی‌اش، موجودی ارزشمند و مورد احترام است؛ به این انسان حقوقی داده شده است و قابل چون و چرا نیست و وظایف این انسان نیز در چارچوب همین حقوق معنا می‌یابد؛ و حق داشتن دین به همین عنصر آگاهی، اختیار و حقوق انسان متکی است. آموزه دوم اینکه، روشن‌فکران دینی خود را پیروان حقیقت (البته با تاسی به معیارهای عقلانی و قابل ارزیابی برای همگان) می‌دانند و به‌درستی مخاطبان خود را از خطرهای «هویت‌اندیشی» که اسلام‌گرایان حداکثری آلوده آن‌اند، پرهیز می‌دهند.

اگرچه دو آموزه مذکور اساسی و بنیادی است با این همه صرف تأکید بر این آموزه‌ها برای رویارویی با بحران هویت، به‌خصوص هویت دینی، کفایت نمی‌کند، زیرا برخلاف دیدگاه کانتی، که فیلسوفان تحلیلی از انسان مدرن در جامعه جدید ارائه می‌دهند، جامعه‌شناسان در مطالعات تجربی خود نشان می‌دهند که بخش زیادی از مردم، حتی قشرهای فرهیخته، در کنار زندگی مبتنی بر روابط عقلانی (و مبتنی بر سود و زیان) و روابط کالایی، تا دلتان بخواهد هویتی نیز زندگی می‌کنند. این درست است که زندگی هویتی در جهان جهانی‌شده متنوع و سیال شده است، اما بالاخره «هویت» است و لزوماً «حقیقتی» نیست. به بیان دیگر، دو آموزه روشن‌فکران دینی در بحث هویت دو اصل راهنمایی‌کننده خوبی است، اما آن طور که باید روشن‌فکران دینی را برای مواجهه با بحران عمیق هویت آماده نکرده است.

غفلت از ابعاد بحران هویت‌یابی، به‌خصوص هویت‌یابی دینی، به پیامدهای نه‌چندان مثبتی در راه

عملکرد مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی منجر شده است که در اینجا به سه نمونه‌ی آن اشاره می‌کنم: یکی فقدان ارتباط مستمر میان اسلام مدرن، که روشن‌فکران دینی مبلغ آن‌اند، با اسلام فرهنگی که در میان اکثر افراد جامعه در جریان است و عمدتاً اسلامی هویتی است. جالب اینکه این اسلام هویتی بر خلاف هویت کلیشه‌ای که از سوی اسلام حکومتی تبلیغ می‌شود، فوق‌العاده متنوع و سیال است، اما گویی به چشم مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی نمی‌آید. دوم رشد تشدد در میان اعضای انجمن‌های اسلامی (به‌منزله‌ی اصلی‌ترین مخاطبان روشن‌فکران دینی) در دهه‌ی هشتاد بود. اعضای انجمن‌های اسلامی یکی از کارهای اصلی‌شان، در کنار فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی که انجام می‌دهند، همین هویت‌یابی دینی بوده و اکنون نیز است. در سال‌های اخیر ضعف مباحث هویتی سبب شده است که بخشی از اعضای انجمن‌های اسلامی حتی ساده‌ترین بحث‌های هویتی را نتوانند حل کنند، به طوری که بعضی از آنها فکر می‌کنند برای اینکه انسان مدرنی باشند حتماً باید هویت‌یابی دینی خود را کتمان یا آن را در خلوت خانه‌ی خود بایگانی کنند. به بیان دیگر، آنها فکر می‌کنند هویت‌یابی دینی در حوزه‌ی جمعی مثل انجمن‌های اسلامی گویا با هویت‌یابی مدرن و دموکراتیک منافات دارد؛ که اساساً برداشت غلطی از مبحث مهم هویت‌یابی است و تجربیات موجود آن را تأیید نمی‌کند. سوم اینکه، روشن‌فکران دینی چون منتقد هویت‌اندیشی و هویت‌گرایی اسلام‌گرایان حداکثری‌اند، عملاً از مراسم هویت‌بخش و انسجام‌آور در حوزه‌ی فعالیت مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی غفلت می‌کنند. این در حالی است که همه می‌دانیم حتی در مدرسه‌های دانشگاه هاروارد نیز که به اصطلاح مظهر علانیت مدرن به حساب می‌آیند، مراسم و مناسک هویتی جاری بوده و اکنون نیز است.

۸- در فرآورده‌های فکری مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی به‌درستی عمده‌ترین معضل جامعه‌ی ایران اقتدارگرایی سیاسی-مذهبی (یا ایدئولوژیک کردن دین با حمایت حکومت) و بدیل آن دموکراسی سازگار با دین معرفی می‌شود. با این همه، این جهت‌گیری از سه نارسایی رنج می‌برد: اول اینکه، در کنار معضل توسعه‌سوز دین دولتی، جامعه‌ی ایران از معضل ضعف تعهد به معیارهای اخلاقی (در سطح وسیعی از جامعه) و شک‌گرایی افراطی پست‌مدرنی (در بخشی از جوانان تحصیل‌کرده‌ی جامعه) نیز رنج می‌برد. شک‌گرایی مهارگسیخته یکی از دستاوردهای دو دهه‌ی اخیر مدرسه‌ی روشن‌فکری دینی را که ترویج تفکر و فلسفه‌ی تحلیلی-عقلانی بوده با تهدید روبه‌رو کرده است. سستی در تعهد به معیارهای اخلاقی نیز جامعه‌ی ایران را با آشفتگی‌های خانمان‌سوز روبه‌رو کرده است. دوم اینکه، دموکراسی به‌منزله‌ی بدیل اقتدارگرایی به‌گونه‌ای تبلیغ می‌شود که گویی حلال همه‌ی مشکلات ریز و درشت جامعه است. این در حالی است که دموکراسی تنها وسیله‌ای است که از طریق آن می‌توان معضلات عظیم جامعه‌ی ایران را در مسیر حل قرار داد. در اصل حل معضلات جامعه (مانند کندی در روند توسعه‌ی متوازن و پایدار، انحصارگرایی ساختی و سیاسی، تریاکی‌بودن جامعه، مهاجرت مغزها، سرمایه‌ها و تراکم آسیب‌های

اجتماعی از بیکاری انبوه تا آمار بالای قتل و جنایت) تنها با کوشش مستمر و بلندمدت همه بخش‌های جامعه (یعنی با همکاری طبقه بالا، متوسط و پایین) میسر می‌شود و دموکراسی در این چارچوب تنها یک وسیله برای همزیستی و مشارکت نیروهای متنوع جامعه برای ساختن آن است و اکسیری فوری برای درمان همه دردهای جامعه نیست. سوم اینکه، نقد مستمر روشن‌فکران دینی از دین دولتی سبب شده است که اسلام‌گرایان سنتی از گسترش نفوذ روشن‌فکران به وحشت بیفتند و با اسلام‌گرایان اقتدارگرا و دولت موازی در رویارویی با روشن‌فکران دینی در یک سنگر قرار گیرند. به عبارت دیگر، روشن‌فکران دینی به دنبال نقد اسلام اقتدارگرا و هویت‌اندیش در رقیب خود احساس «نفی‌شوندگی» ایجاد کرده‌اند. روشن‌فکران دینی باید به رقیب خود اعتماد بدهند ما به دنبال «نقد»یم نه نفی. بهترین شیوه نقد دین دولتی نیز ارائه پیامدهای زیان‌بار و مرگبار آن برای دین و جامعه ایران است.

۹- خوشبختانه روشن‌فکران تراز اول دینی در ایران، هر کدام بحث‌های خود را براساس یکی از دیسیپلین‌های شناخته‌شده علمی و معرفتی جدید (مثل فلسفه‌های مضاف، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی) پیش می‌برند و به اصطلاح برای درک پدیده‌ها و مقولات پیچیده دریای پراکندگی جهان کنونی با قطب‌نما حرکت می‌کنند. برای مثال، دکتر سروش بحث‌های خود را با دیسیپلین معرفت‌شناسی و شبستری با دیسیپلین الهیات جدید و ملکیان با دیسیپلین فلسفه اخلاق و روان به پیش می‌برد (یا دکتر احمد و محمود صدری در چارچوب دیسیپلین جامعه‌شناسی وارد کارزار فکری مدرسه روشن‌فکری می‌شوند)، اما متأسفانه بخشی از روشن‌فکران دینی تراز دوم و توزیع‌کننده، نوع دیسیپلین خود را مشخص نمی‌کنند و بدون قطب‌نما و با ارائه بحث‌های نامنسجم فضای چالش‌های فکری را بیشتر جنجالی می‌کنند.<sup>۱</sup>

---

۱- در پایان به دو کاستی دیگر به طور خلاصه اشاره می‌کنم. اول اینکه، روشن‌فکران دینی با مسلمانان اهل سنت و دین‌داران سایر ادیان توحیدی ارتباطات مستمر (برای مثال، سمینارهای مستمر سالانه) ندارند. بنابراین، متقابلاً از تجربه‌های هم بی‌اطلاع‌اند. دوم اینکه، روشن‌فکران دینی جوانان را به یادگیری زبان عربی و انگلیسی به‌منزله یکی از شرایط اولیه فعالیت‌های روشن‌فکری دینی به اندازه کافی تشویق نمی‌کنند؛ در صورتی که بدون این دو زبان آثار مدرسه روشن‌فکری دینی در سطح محلی در این جهان جهانی شده، متوقف می‌ماند.

## پیوست ۲

### شناسایی عوامل مؤثر در اعتراضات دی ماه ۱۳۹۶

حمیدرضا جلایی پور<sup>۱</sup>

ابوالفضل حاجی زادگان<sup>۲</sup>

#### چکیده

در این تحقیق، در کنار ترسیم مختصات اعتراضات دی ۹۶، با اتخاذ رویکرد اکتشافی به دنبال شناسایی عوامل کلان و منطقه‌ای مؤثر در وقوع این اعتراضات بوده‌ایم. بنا به اقتضای پرسش‌های تحقیق، برای تحلیل یافته‌ها به طور توأمان از روش‌های تحلیل کیفی و کمی استفاده شده است. متغیرهایی که در ارتباط با اعتراضات، بررسی شده‌اند شامل داده‌های جمعیت‌شناختی، شاخص‌های اقتصادی، داده‌های انتخاباتی و نگرش‌های سیاسی‌اند. طبق یافته‌های این تحقیق، مهم‌ترین عوامل وقوع اعتراضات دی ۹۶ عبارت‌اند از: افزایش متقاضیان کار و ناتوانی نسبی دولت در ایجاد شغل برای آنها، ناامیدی پیشینی کسانی که در انتخابات شرکت نمی‌کنند، ناامیدی رأی‌دهندگان به روحانی از شنیده شدن صدایشان از سوی دولت و حاکمیت و کشمکش بر سر دسترسی به منابع طبیعی. همچنان که خواهید دید با توجه به چندلایه و چندعلتی بودن این پدیده، تلاش شده است که تبیین این اعتراضات از تقلیل‌گرایی به دور باشد.

#### مقدمه

تاکنون تحلیل‌های متعددی درباره اعتراضات دی سال ۱۳۹۶ ارائه شده است. با توجه به اخیربودن رخداد، طبیعی است که در تحلیل‌های اولیه، امکان دسترسی به لایه‌های گوناگون واقعیت وجود نداشته باشد و در نتیجه تحلیل‌ها نیز بیشتر از آنکه براساس شواهد باشند، مبتنی بر حدس، گمان یا شواهد مستند نشده باشند، اما با توجه به وسعت، شدت و اهمیت این اعتراضات، لازم است محققان با تلاش بیشتر بر شواهد موجود، جنبه‌های گوناگون این پدیده را بررسی کنند تا به تدریج، غبار ناشی از تحلیل‌های مبهم از روی واقعیت‌های اعتراضات دی ۹۶ زدوده شود. معمولاً در پژوهش‌ها بخش

۱- دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، jalaeipour@ut.ac.ir

۲- دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه دانشگاه تهران، a.hajizadegan@ut.ac.ir

توصیفی، اهمیتی فرعی دارد و بیشتر روی بخش تبیینی تمرکز می‌شود، اما بنا به اقتضای موضوع، بخش توصیفی این پژوهش اهمیتی کمتر از بخش تبیینی آن ندارد. شاید یکی از علل تفاوت در تبیین رخداد دی‌ماه از سوی تحلیل‌گران، وجود توصیف‌های متفاوت از این رخداد بوده است. بنابراین، در این بررسی تلاش کردیم برای توصیف رخداد شواهد تجربی بیشتری گردآوریم، سپس دست به تبیین بزنیم.

### ۱- مرور پرسش‌های تحقیق

با توجه به اینکه این پژوهش بیشتر وجه اکتشافی دارد، تحلیل داده‌ها بر محور پرسش‌های تحقیق (و نه فرضیه‌ها) انجام می‌شود. پرسش‌های این پژوهش عبارت‌اند از:

- ۱- شعارهای اعتراضات دی‌ماه چه بوده و هر شعار به چه میزان مطرح شده است؟
- ۲- عوامل اصلی بروز اعتراضات دی‌ماه چه بوده است؟
- ۳- آیا اعتراضات دی‌ماه، شرایط پیشانقلاب را بازنمایی می‌کند یا نه؟

### ۲- روش تحقیق

این پژوهش براساس رویکرد ترکیبی<sup>۱</sup> انجام شده است. بدین ترتیب که:

- ۱- ابتدا با استفاده از روش‌های کیفی (مشاهده فیلم‌های اعتراضات و مصاحبه عمیق با افراد مطلع و صاحب‌نظران منطقه‌ای)، به سرنخ‌هایی اولیه در خصوص متغیرهای اصلی تحقیق رسیده‌ایم.
  - ۲- سپس ارتباط بین متغیرهای تحقیق را براساس روش‌های آماری از لحاظ کمی تحلیل کرده‌ایم.
  - ۳- در نهایت در مرحله سوم برای آنکه با توجه به نتایج تحلیل‌های آماری به تبیین روشن‌تری دست یابیم، با شاهدان اعتراضات و صاحب‌نظران منطقه‌ای مجدداً مصاحبه کرده‌ایم.
- برای مشاهده فیلم‌های اعتراضات، به منابع مختلفی از جمله سایت یوتیوب، آپارات، تلگرام، اینستاگرام و ... مراجعه کرده‌ایم و صحت فیلم‌ها نیز با کمک افراد مطلع در هر منطقه بررسی و فیلم‌های نامعتبر از بین داده‌های تحقیق حذف شده‌اند. براساس این مشاهدات، شعارها و گستردگی اعتراضات مشخص شده‌اند.

همچنین، با توجه به مصاحبه‌های عمیقی که با صاحب‌نظران داشته‌ایم و از طرفی با توجه به یافته‌هایمان از مشاهده فیلم‌های اعتراضات، متغیرهای احتمالاً مؤثر در متغیر وابسته (شدت اعتراضات) را شناسایی و جمع‌آوری کرده‌ایم. این متغیرها عبارت‌اند از: جمعیت، نرخ بیکاری، نرخ بیکاری جوانان، نرخ بیکاری نوجوانان، نرخ مشارکت اقتصادی در سال ۹۶، تفاضل نرخ مشارکت

1- Mixed Method.

اقتصادی در سال ۹۶ نسبت به سال ۹۵، سهم اشتغال در بخش خصوصی، ضریب جینی در مناطق شهری، ضریب جینی در مناطق روستایی، میانگین ضریب جینی در چهار سال اخیر (در مناطق شهری و روستایی)، سرمایه اجتماعی (در سه سطح کلان، میانی و خرد)، تفاضل درآمد سالانه از هزینه سالانه خانوار شهری، تفاضل درآمد سالانه از هزینه سالانه خانوار روستایی، سرمایه اجتماعی (در سه سطح کلان، میانی و خرد)، نگرش مردم در خصوص عملکرد نظام، نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶، تفاضل نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶ نسبت به انتخابات ۹۲، میزان آرای آقای روحانی در انتخابات ۹۶.

با توجه به نتایج تحلیل کمی، متغیرهای اصلی مؤثر در وقوع اعتراضات شناسایی شده‌اند. این متغیرها در واقع عوامل مشترک در تمام استان‌ها در وقوع اعتراضات دی ۹۶ بوده‌اند، اما با توجه به اینکه این اعتراضات در استان‌های مختلف، تحت تأثیر علل و زمینه‌های منطقه‌ای نیز به وقوع پیوسته‌اند، در ادامه، این دسته از متغیرها نیز برای هر استان تحلیل شده‌اند. در پایان برای کسب اطمینان بیشتر از اعتبار نتایج، به طور میانگین در هر استان با سه نفر از افراد صاحب‌نظر بومی (به صفت پژوهش‌گر، کنش‌گر مدنی، اهالی دانشگاه، اهالی رسانه و ...) مصاحبه کرده‌ایم. به عبارت دیگر، در این مرحله، با نزدیک به صد نفر از افراد صاحب‌نظر بومی مصاحبه شده است.

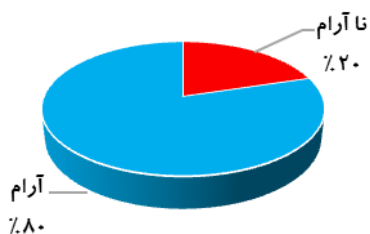
### ۳- یافته‌های تحقیق

#### توصیف اعتراضات دی ۹۶

حدود یک‌پنجم از کل شهرستان‌های کشور (۸۷ شهرستان) در اعتراضات دی ۹۶ ناآرام شده‌اند. در جدول یک، نتایج به تفکیک هر استان مشاهده می‌شود. برای مثال، از بین ۲۷ شهرستان استان خوزستان، نه شهرستان در دی ۹۶ ناآرام بوده‌اند.

جدول ۱ گستردگی جغرافیایی اعتراضات

نسبت شهرستان‌های معترض	تعداد کل شهرستان‌ها	تعداد شهرستان‌های معترض	
۳۳٪	۲۷	۹	خوزستان
۳۳٪	۲۴	۸	اصفهان
۳۳٪	۲۲	۷	مازندران
۲۱٪	۲۸	۶	خراسان رضوی
۵۶٪	۹	۵	همدان
۴۵٪	۱۱	۵	لرستان
۳۱٪	۱۶	۵	تهران
۳۸٪	۸	۳	زنجان
۲۵٪	۱۲	۳	مرکزی
۲۱٪	۱۴	۳	کرمانشاه
۱۸٪	۱۷	۳	آذربایجان غربی
۱۴٪	۲۲	۳	آذربایجان شرقی
۱۰٪	۲۹	۳	فارس
۳۳٪	۶	۲	البرز
۳۳٪	۶	۲	قزوین
۲۵٪	۸	۲	سمنان
۲۰٪	۱۰	۲	ایلام
۱۳٪	۱۶	۲	گیلان
۱۱٪	۱۹	۲	سیستان و بلوچستان
۱۰۰٪	۱	۱	قم
۱۳٪	۸	۱	خراسان شمالی
۱۳٪	۸	۱	کهگیلویه و بویراحمد
۱۱٪	۹	۱	چهارمحال و بختیاری
۱۰٪	۱۰	۱	اردبیل
۱۰٪	۱۰	۱	بوشهر
۱۰٪	۱۰	۱	کردستان
۱۰٪	۱۰	۱	یزد
۹٪	۱۱	۱	خراسان جنوبی
۸٪	۱۳	۱	هرمزگان
۷٪	۱۴	۱	گلستان
۴٪	۲۳	۱	کرمان
۲۰٪	۴۳۱	۸۷	کل کشور

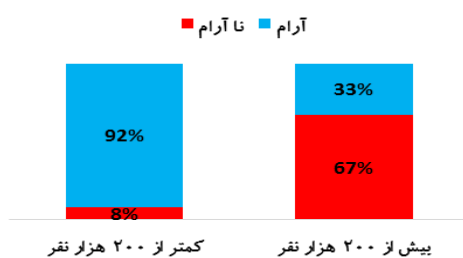


نمودار ۱ وضعیت شهرستان‌های کشور در دی ۹۶

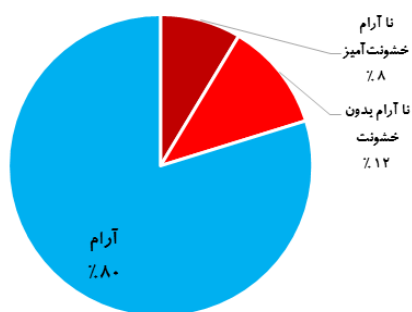


پیوست‌ها/ پیوست ۲: شناسایی عوامل مؤثر در «اعتراضات دی‌ماه ۱۳۹۶» □ ۴۳۷

با این حال نسبت شهرستان‌های معترض در بین شهرستان‌های با جمعیت بیش از دویست هزار نفر به ۶۷ درصد می‌رسد. تنها در هشت درصد از شهرستان‌های با جمعیت کمتر از دویست هزار نفر شواهد قابل توجهی از اعتراضات دیده شده است.

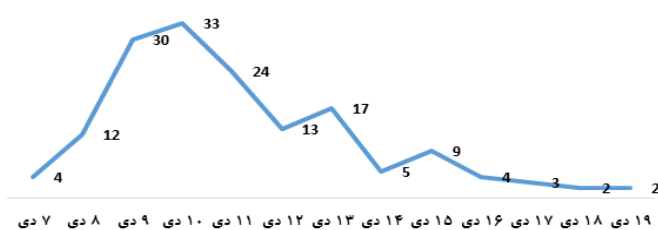


نمودار ۲ وضعیت شهرستان‌های کشور در دی ۹۶ (به تفکیک رده جمعیتی)



نمودار ۳ وضعیت شهرستان‌های کشور در دی ۹۶

در هشت درصد از شهرستان‌های کشور (۳۷ شهرستان؛ کمتر از نیمی از شهرستان‌های معترض) اعتراضات به خشونت کشیده شده است.



نمودار ۴ تعداد شهرستان‌های معترض در روزهای مختلف

در روز چهارم اعتراضات یعنی ده دی، ۳۳ شهرستان ناآرام بوده‌اند. در جدول زیر تعداد شهرستان‌های معترض در روزهای مختلف به تفکیک استان مشاهده می‌شوند.

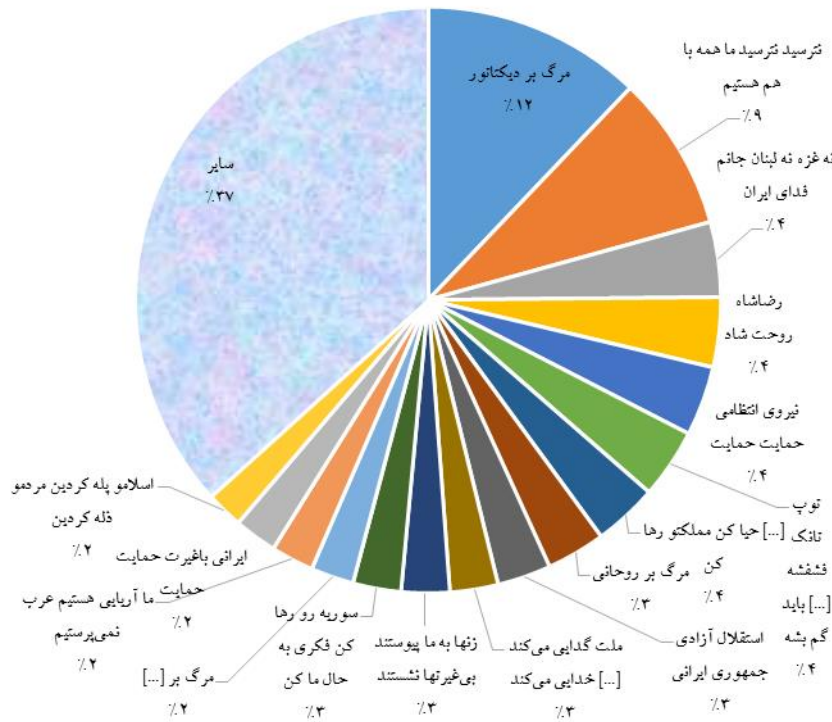
جدول ۲. تعداد شهرستان‌های معترض در دی ۹۶ در هر استان

استان	دی ۷	دی ۸	دی ۹	دی ۱۰	دی ۱۱	دی ۱۲	دی ۱۳	دی ۱۴	دی ۱۵	دی ۱۶	دی ۱۷	دی ۱۸	دی ۱۹
اصفهان			۴	۴	۵	۵	۳	۲	۱				
خوزستان			۱										
البرز													
تهران			۲	۳	۳	۴	۳	۱	۳	۲			
مازندران													
آذربایجان شرقی													
خراسان رضوی	۳		۱	۲	۲	۱							
لرستان													
همدان													
کرمانشاه													
آذربایجان غربی													
زنجان													
ایلام													
فارس													
مرکزی													
سمنان													
گیلان													
سیستان و بلوچستان													
قزوین													
بوشهر													
خراسان شمالی													
کردستان													
کرمان													
کهگیلویه و بویراحمد													
اردبیل													
چهارمحال و بختیاری													
خراسان جنوبی													
قم													
گلستان													
هرمزگان													
یزد													
مجموع	۴	۱۲	۲۰	۳۳	۲۴	۱۳	۱۷	۵	۹	۴	۳	۲	۲

اعتراضات در هفت دی‌ماه در استان خراسان رضوی آغاز شد و در فاصله یک روز در ده استان دیگر نیز ادامه یافت. تا روز یازده دی (روز پنجم اعتراضات) در تمام استان‌ها این اعتراضات بروز خیابانی پیدا کرد. استان اصفهان شاهد طولانی‌ترین اعتراضات بوده است. بیشتر شعارهای طرح شده در اعتراضات دی‌ماه، شعارهایی سلبی بوده‌اند. بنابراین، از آن شعارها نمی‌توان به‌درستی متوجه مطالبات اصلی معترضان شد. طبق اظهارات افراد مطلع محلی، نارضایتی اصلی معترضان بیشتر در خصوص وضعیت اقتصادی و معیشتی‌شان بوده است (البته در استان‌های مختلف، نارضایتی‌های متفاوتی نیز وجود داشته است که در ادامه آنها را نیز بررسی خواهیم کرد). همچنین، براساس نظرسنجی ایسپا، ۲۷ درصد از مردم اصلی‌ترین نگرانی‌شان (تک‌پاسخی) را «بیکاری» اعلام کرده‌اند (ایسپا، ۱۳۹۶). در نظرسنجی حزب اتحاد نیز ۶۷ درصد از پاسخ‌گویان، بیکاری را یکی از سه مشکل اصلی کشور اعلام کرده‌اند (حزب اتحاد، ۱۳۹۶).

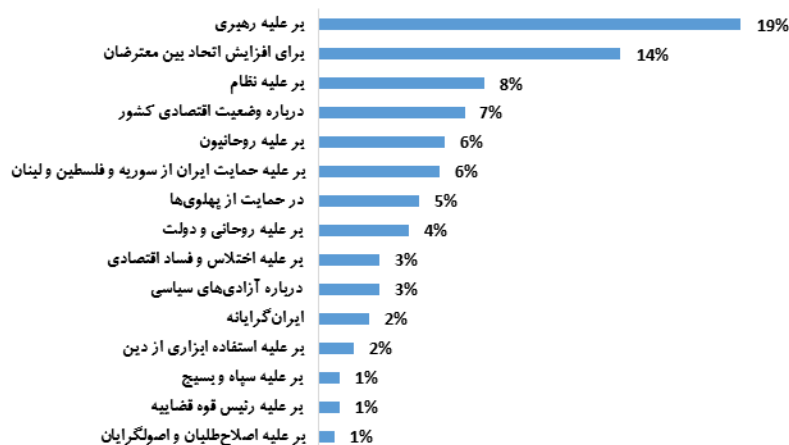
از فیلم‌های موجود از اعتراضات دی‌ماه، ۹۴ شعار مختلف ثبت شده است، یعنی در این اعتراضات با تمرکز شعار روبه‌رو نبودیم (برای مثال، در جنبش سبز در سال ۸۸ تمرکز شعارها روی رأی من بود). این شعارهای متعدد مضامین مختلفی دارند که در نمودارهای مورد اشاره در ذیل، میزان تکرار شونده‌گی شعارهای مطرح‌شده مشاهده می‌شود (برای آشنایی با نمودار ۵ به کانال [t.me/hamidrezajalaeipour](http://t.me/hamidrezajalaeipour) ذیل نوشته «شناسایی اعتراضات دی ماه ۹۶» مراجعه فرمایید).

تنها در سه درصد از شهرستان‌های کشور شعار «رضاشاه روح شاد» سرداده شده است. این در حالی است که سرنگونی‌طلبان (مانند سلطنت‌طلبان) در هنگام رخداد از طریق رسانه‌های ماهواره‌ای خود ادعا می‌کنند که این شعار اصلی‌ترین شعار اعتراضات بوده است. تنها چهار درصد از شعارهای دی‌ماه، شعار «رضاشاه روح شاد» بوده و در مجموع تنها در پنج درصد از شهرستان‌های کشور شعارهای سلطنت‌طلبانه سرداده شده است. این یافته‌ها نشان می‌دهند که رسانه‌ها عمدتاً بازنمایی نامتوازنی از اعتراضات دی‌ماه داشته‌اند.

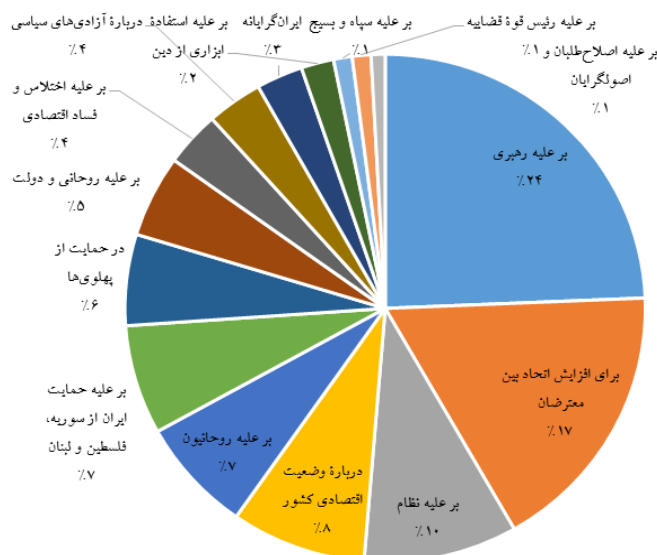


نمودار ۶ فراوانی هر شعار نسبت به کل شعارهای مطرح‌شده

همچنین، درخصوص سردادن شعار در نفی دو جریان سیاسی اصلاح‌طلب و اصول‌گرا نیز در رسانه‌ها اغراق صورت گرفته است. برای مثال، سیدجواد میری مینق خیلی قاطع و از روی اطمینان می‌نویسد: «یکی از شعارهای کلیدی در اعتراضات دی ۱۳۹۶ شعار نفی دو رویکرد کلان در سپهر سیاست نظام یعنی اصلاح‌طلبی و اصول‌گرایی بود» (میری مینق، ۱۳۹۷). حال آنکه طبق نمودار هشت این شعار تنها یک درصد از شعارهای مطرح‌شده در اعتراضات دی ۹۶ را تشکیل می‌دهد! البته نظرسنجی‌های دیگری نشان می‌دهند که دو جریان سیاسی اصلاح‌طلب و اصول‌گرا در برقراری ارتباطی کارآمد و هویت‌بخش با بخش زیادی از پایگاه رأی خود ناموفق بوده‌اند. برای نمونه، طبق نظرسنجی مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران (ایسپا) تنها پانزده درصد از پاسخ‌گویان خود را اصلاح‌طلب و یازده درصد نیز خود را اصول‌گرا می‌دانند. ۵۲ درصد از پاسخ‌گویان اظهار کرده‌اند که به هیچ‌کدام از دو جریان مذکور گرایش ندارند (ایسپا، ۱۳۹۶). همچنین، طبق نظرسنجی حزب اتحاد، ۴۵ درصد از مردم ایران به هیچ‌یک از جریان‌های سیاسی گرایش ندارند؛ که این نسبت در طبقه فرودست به ۵۳ درصد می‌رسد (حزب اتحاد، ۱۳۹۶). با این حال، محتوای شعارها نشان می‌دهند که نارضایتی‌های سیاسی معترضان، نه الزاماً به معنای نفی دو جریان سیاسی اصلاح‌طلب و محافظه‌کار، بلکه حاکی از ناکارآمدی سازوکارهای موجود در زمین رسمی سیاست برای پیگیری مطالبات بخش بی‌صدا و بی‌نماینده جامعه است.



نمودار ۷ فراوانی انواع شعارها در بین شهرستان‌های کل کشور



نمودار ۸ فراوانی هر نوع شعار نسبت به کل شعارهای مطرح‌شده

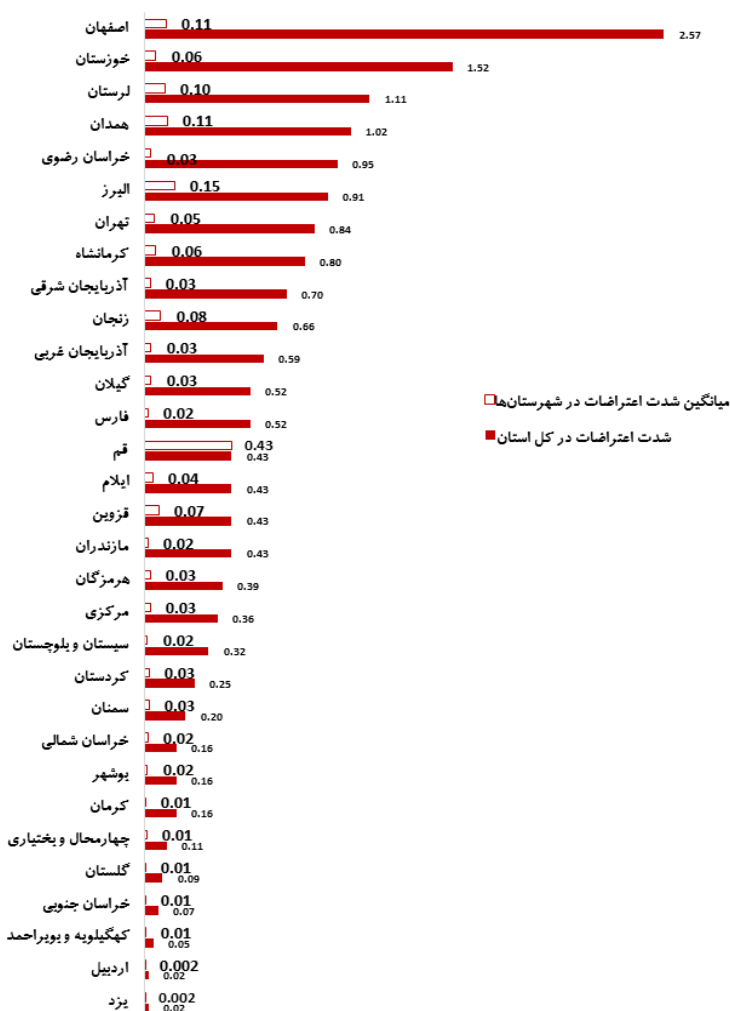
مقایسه نتایج بالا با نتایج نظرسنجی اخیر حزب اتحاد می‌تواند به کیفی‌تر شدن این داده‌های کمی کمک کند. طبق نظرسنجی حزب اتحاد، آیت‌الله خامنه‌ای و آقای خاتمی با فاصله زیادی نسبت به دیگران، در بین شخصیت‌های سیاسی زنده ایرانی مورد قبول مردم (سؤال باز و سه پاسخی) به ترتیب در رتبه‌های اول و دوم قرار دارند (همان). از طرفی فراوان‌ترین شعار اعتراضات دی ۹۶ علیه رهبری بوده است. با توجه به این یافته‌ها می‌توان نتیجه گرفت که از نظر مردم، آیت‌الله خامنه‌ای تأثیرگذارترین شخصیت در زمین سیاست ایران است. احتمالاً این نگرش مردم سبب می‌شود که ایشان در عین حال که پذیرفته‌شده‌ترین شخصیت سیاسی زنده ایرانی در بین مردم است، هنگام اعتراضات سیاسی و اقتصادی نیز در نظر مردم بیش از دیگران مسئول شرایط موجود تلقی شود. این در حالی است که معترضان دی ۹۶، در اعتراض به بیکاری، اختلاس و فساد اقتصادی و گرانی و ... به خیابان‌ها آمده بودند، اما فقط پنج درصد شعارها علیه آقای روحانی و دولت یا سایر شخصیت‌ها بوده‌اند. به نظر می‌رسد مردم تصور می‌کنند که دولت از قدرت زیادی در اقتصاد کشور برخوردار نیست و از این رو، حدود یک چهارم شعارهایشان علیه رهبری و ده درصد شعارهایشان نیز علیه حکومت، و نه دولت، بوده است.

جدول ۳ مضمون کلی شعارها در استان‌های مختلف

مضمون کلی شعارها	گل کشور	خراسان رضوی	اصفهان	خوزستان	تهران	کرمانشاه	ارستان	البرز	قم	فارس	همدان	گیلان	زنجان	سایر استان‌ها
بر علیه استبداد و ستم‌اندازان	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
بر علیه رئیس فوج فاشیست	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
بر علیه سپاه و مسلک	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
بر علیه استبداد ایران از دین	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
ایران گرایی	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
درباره آزادی‌های سیاسی	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
بر علیه انجمن و سند نظامی	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
بر علیه روحانی و دولت	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
در حمایت از پهلوی‌ها	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
بر علیه حمایت ایران از سربره و فلسطین و لبنان	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
بر علیه روحانیون	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
درباره وضعیت اقتصادی کشور	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
بر علیه نظام	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
برای اولین اتحاد بین معترضان	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪
بر علیه رهبری	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪	۱۰٪

#### ۴- شدت اعتراضات در استان‌های مختلف

شاخص «شدت اعتراضات» در استان‌های مختلف، با توجه به چهار متغیر مدت اعتراضات، وسعت اعتراضات، میزان خشونت‌آمیزبودن اعتراضات و میزان تندبودن محتوای شعارها محاسبه شده است. این شاخص برای هر شهرستان بین صفر تا یک است؛ بدین معنا که اگر در یک شهرستان، از اولین روز اعتراضات (۷ دی) تا آخرین روز (۱۹ دی) تمام روزها معترضان در خیابان‌ها حاضر شده و تندترین شعارها را داده و اقدام به خشونت کرده باشند، شاخص شدت اعتراضات برای این شهرستان برابر یک است و چنانچه در شهرستانی هیچ شواهد معتبری از اعتراضات در این روزها دیده نشده باشد، این شاخص برای آن شهرستان برابر صفر خواهد بود. همان‌طور که مشاهده می‌شود در دی ۹۶، استان اصفهان در مقایسه با سایر استان‌ها شاهد شدیدترین و وسیع‌ترین میزان اعتراضات بوده است.



نمودار ۹ شدت اعتراضات در هر استان

## ۵- تبیین اعتراضات

اکنون با توجه به حدس‌هایی که درخصوص عوامل مؤثر در بروز اعتراضات می‌زنیم، معناداری همبستگی بین متغیر «شدت اعتراضات» (متغیر وابسته) را با سایر متغیرهای احتمالاً مؤثر در بروز اعتراضات بررسی می‌کنیم. متغیرهای مستقل تحت بررسی (در سطح استان) عبارت‌اند از: جمعیت، نرخ بیکاری، نرخ بیکاری جوانان، نرخ بیکاری نوجوانان، نرخ مشارکت اقتصادی در سال ۹۶، تفاضل نرخ

مشارکت اقتصادی در سال ۹۶ نسبت به ۹۵، سهم اشتغال در بخش خصوصی، ضریب جینی در مناطق شهری، ضریب جینی در مناطق روستایی، میانگین ضریب جینی در چهار سال اخیر (در مناطق شهری و روستایی)، سرمایه اجتماعی (در سه سطح کلان، میانی و خرد)، تفاضل درآمد سالانه از هزینه سالانه خانوار شهری، تفاضل درآمد سالانه از هزینه سالانه خانوار روستایی (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۷)، سرمایه اجتماعی (در سه سطح کلان، میانی و خرد)، نگرش مردم در خصوص عملکرد نظام (غفاری و همکاران، ۱۳۹۴)، نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶، تفاضل نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶ نسبت به انتخابات ۹۲ و میزان آرای آقای روحانی در انتخابات ۹۶. برای انجام این بررسی، تمام متغیرها را با روش گام به گام<sup>۱</sup> وارد معادله همبستگی (رگرسیون) می‌کنیم.

اهمیت روش رگرسیون در این است که وقتی می‌خواهیم روابط بین چند متغیر مستقل را با متغیر وابسته بررسی کنیم، با این روش آماری، می‌توان متغیرهایی را که همبستگی‌های کاذب یا ضعیفی با متغیر وابسته دارند شناسایی و از معادله رگرسیونی حذف کرد. همان‌طور که مشاهده می‌شود از بین تمام متغیرهای مذکور، تنها دو متغیر نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶ و تفاضل (افزایش) نرخ مشارکت اقتصادی در سال ۹۶ نسبت به سال ۹۵ در معادله رگرسیونی باقی می‌مانند.

جدول ۴ خلاصه مدل

مدل	ضریب همبستگی	ضریب تعیین	ضریب تعیین تعدیل‌شده	خطای استاندارد برآورد
1	۰.۴۹۰ <sup>الف</sup>	۰.۲۴۰	۰.۲۱۴	۰.۴۶۶۹۶
2	۰.۶۰۱ <sup>ب</sup>	۰.۳۶۲	۰.۳۱۶	۰.۴۳۵۵۰

الف) متغیرهای پیش‌بین: (مقدار ثابت)، نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶

ب) متغیرهای پیش‌بین: (مقدار ثابت)، نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶، افزایش نرخ مشارکت اقتصادی در سال ۹۶ نسبت به سال ۹۵



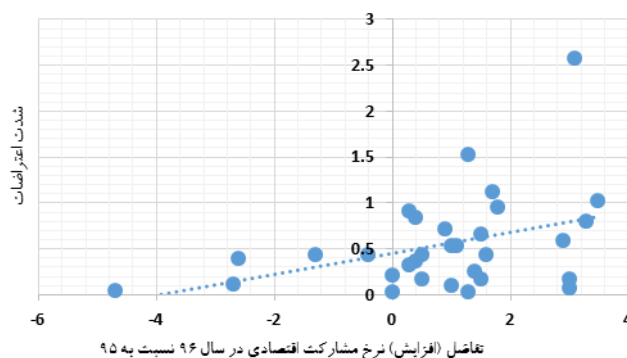
جدول ۵ ضرایب الف

Sig.	t	ضرایب غیراستاندارد		مدل	
		Beta	خطای استاندارد		
۰/۰۰۱	۳/۶۳۷		۰/۸۶۵	۳/۱۴۶	۱
					(مقدار ثابت)
۰/۰۰۵	-۳/۰۲۴	-۰/۴۹۰	۱/۱۱۹	-۳/۳۸۳	نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶
۰/۰۰۱	۳/۵۵۶		۰/۸۱۴	۲/۸۹۵	۲
					(مقدار ثابت)
۰/۰۰۵	-۳/۰۲۲	-۰/۴۵۸	۱/۰۴۷	-۳/۱۶۵	نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶
۰/۰۲۸	۲/۳۱۱	۰/۳۵۰	۰/۰۴۴	۰/۱۰۱	افزایش نرخ مشارکت اقتصادی در سال ۹۶ نسبت به ۹۵

الف. متغیر وابسته: مجموع شدت اعتراضات در استان

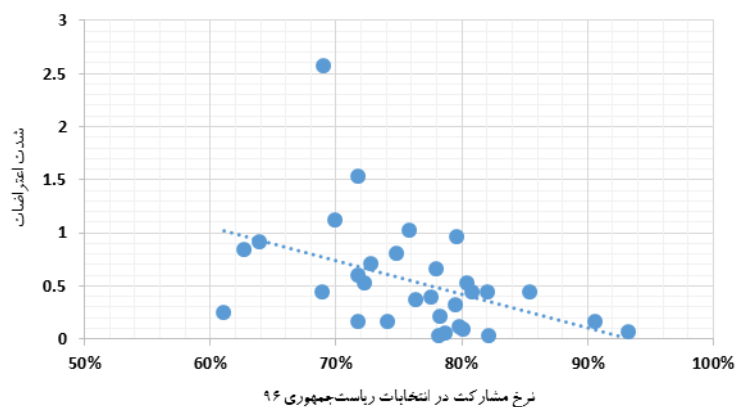
با توجه به این نتایج می‌توان نتیجه گرفت که:

۱- در استان‌هایی که نرخ مشارکت اقتصادی در سال ۹۶ نسبت به سال قبل افزایش بیشتری داشته است (یا به عبارتی تعداد متقاضیان کار افزایش بیشتری داشته‌اند)، اعتراضات با شدت بیشتری رخ داده است.



نمودار ۱۰ رابطه بین افزایش نرخ مشارکت اقتصادی در سال ۹۶ و شدت اعتراضات

۲- استان‌هایی که نرخ مشارکت پایین‌تری در انتخابات ۹۶ داشته‌اند شدت اعتراضات بیشتر بوده است.



نمودار ۱۱ رابطه بین نرخ مشارکت در انتخابات ریاست‌جمهوری ۹۶ و شدت اعتراضات

البته ضریب تعیین این معادله رگرسیونی ۳۶ درصد است و در واقع می‌توان ادعا کرد که در شرایط مشابه، با در اختیار داشتن تغییرات دو متغیر (نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶ و تفاضل (افزایش) نرخ مشارکت اقتصادی در سال ۹۶ نسبت به ۹۵) می‌توان ۳۶ درصد از تغییرات اعتراضات دی ۹۶ را پیش‌بینی کرد. به طور قطع متغیرهای دیگری نیز در این زمینه تأثیرگذار بوده‌اند، اما می‌توان ادعا کرد که لااقل در بین متغیرهای تحت بررسی، دو متغیر مذکور بیشترین همبستگی را با شدت اعتراضات دی ۹۶ داشته‌اند.

### ۶- شدت اعتراضات در شهرستان‌های مختلف

تا به اینجا رابطه بین شدت اعتراضات را با متغیرهای مختلف در سطح استان بررسی کردیم. اما لازم است که در سطح شهرستان نیز رابطه بین متغیرهای مستقل و متغیر وابسته تحلیل شود، زیرا ممکن است بعضی از متغیرها در سطح استان واریانس بالایی داشته باشند و با آنکه در بخش قبلی همبستگی معناداری با متغیر وابسته تحقیق نداشته‌اند، وقتی نتایج را در سطح شهرستان بررسی کنیم، متوجه وجود همبستگی معناداری در بین متغیرها شویم. البته یکی از محدودیت‌های این پژوهش این است که داده‌های مربوط به تمام متغیرهای تحت بررسی در سطح استان، در سطح شهرستان در دسترس نیستند. با این حال، می‌توان با تحلیل داده‌های در دسترس، به سرنخ‌هایی درخصوص علل بروز اعتراضات رسید. با قراردادن متغیرهای جمعیت شهرستان، نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶، تفاضل نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶ نسبت به ۹۲، میزان رأی آقای روحانی در سال ۹۶، تفاضل میزان رأی آقای روحانی در سال ۹۶ نسبت به ۹۲ در معادله رگرسیون مشاهده می‌شود که سه متغیر جمعیت، نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶ و تفاضل رأی آقای روحانی در سال ۹۶ نسبت به ۹۲ در معادله رگرسیونی باقی می‌مانند و سایر

پیوست‌ها/ پیوست ۲: شناسایی عوامل مؤثر در «اعتراضات دی‌ماه ۱۳۹۶» □ ۴۴۷

متغیرها از معادله رگرسیونی حذف می‌شوند. در واقع، متغیر نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶ باز هم مشابه نتایج استانی در معادله رگرسیونی باقی می‌ماند. لازم به توضیح است که متغیر افزایش نرخ مشارکت اقتصادی به تفکیک شهرستان در دسترس نیست و به احتمال زیاد اگر به این داده دسترسی داشتیم، در تحلیل نتایج به تفکیک شهرستان نیز این متغیر در معادله رگرسیونی باقی می‌ماند.

جدول ۶ خلاصه مدل

مدل	ضریب همبستگی	ضریب تعیین	ضریب تعیین تعدیل شده	خطای استاندارد برآورد
1	۰/۵۸۸ <sup>الف</sup>	۰/۳۴۶	۰/۳۴۵	۰/۸۴۵۸
2	۰/۶۰۵	۰/۳۶۶	۰/۳۶۲	۰/۸۳۴۳
3	۰/۶۱۱	۰/۳۷۴	۰/۳۶۹	۰/۸۲۹۸

الف) متغیرهای پیش‌بین: (مقدار ثابت)، جمعیت

ب) متغیرهای پیش‌بین: (مقدار ثابت)، جمعیت، افزایش رأی روحانی در انتخابات سال ۹۶ نسبت به ۹۲

پ) متغیرهای پیش‌بین: (مقدار ثابت)، جمعیت، افزایش رأی روحانی در انتخابات سال ۹۶ نسبت به ۹۲، نرخ مشارکت در انتخابات سال ۹۶

جدول ۷ ضرایب الف

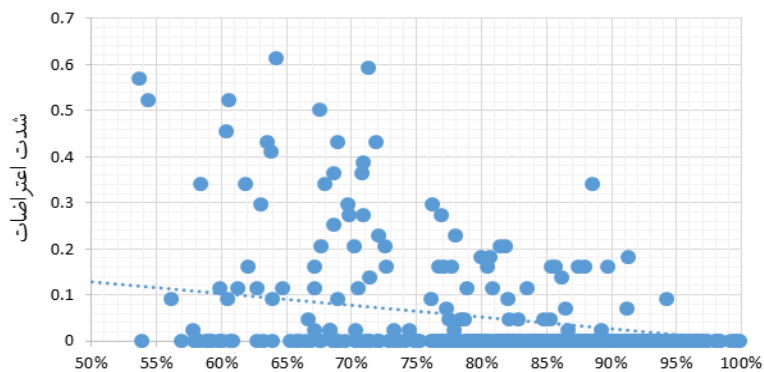
Sig.	t	ضرایب استاندارد	ضرایب غیراستاندارد		مدل
		Beta	خطای استاندارد	B	
۰/۰۰۰	۳/۹۵۴		۰/۰۰۴	۰/۰۱۷	(مقدار ثابت)
۰/۰۰۰	۱۴/۸۴۶	۰/۵۸۸	۰/۰۰۰	1.204E-7	جمعیت
۰/۰۰۰	۴/۱۱۵		۰/۰۰۴	۰/۰۱۸	(مقدار ثابت)
۰/۰۰۰	۱۴/۳۳۹	۰/۵۶۷	۰/۰۰۰	1.161E-7	جمعیت
۰/۰۰۰	۳/۵۴۴	۰/۱۴۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۱	افزایش رأی روحانی در انتخابات سال ۹۶ نسبت به ۹۲
۰/۰۰۰	۴/۰۲۳		۰/۰۰۹	۰/۰۳۷	(مقدار ثابت)
۰/۰۰۰	۱۴/۰۰۰	۰/۵۵۵	۰/۰۰۰	1.136E-7	جمعیت
۰/۰۰۰	۳/۷۵۸	۰/۱۴۸	۰/۰۰۰	۰/۰۰۱	افزایش رأی روحانی در انتخابات سال ۹۶ نسبت به ۹۲
۰/۰۱۹	-۲/۳۴۶	-۰/۰۹۲	۰/۰۰۹	-۰/۰۲۱	نرخ مشارکت در انتخابات سال ۹۶

الف. متغیر وابسته: شدت اعتراضات در شهرستان

با توجه به این نتایج می‌توان نتیجه گرفت که:

۱- در شهرستان‌هایی که نرخ مشارکت پایین‌تری در انتخابات ۹۶ داشته‌اند شدت اعتراضات بیشتر

بوده است.



نرخ مشارکت در انتخابات ریاست‌جمهوری ۹۶

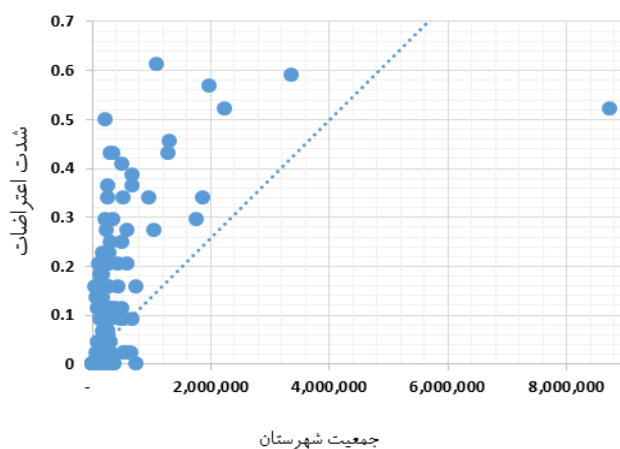
نمودار ۱۲ رابطه بین نرخ مشارکت در انتخابات ریاست‌جمهوری ۹۶ و شدت اعتراضات

نا آرام	آرام	نرخ مشارکت ۹۶
۴۵%	۷۱%	کردستان
۶۰%	۷۸%	تهران
۶۳%	۷۷%	بوشهر
۶۴%	۸۹%	گلستان
۶۵%	۹۰%	چهارمحال و بختیاری
۶۸%	۷۹%	آذربایجان غربی
۶۹%	۸۵%	فارس
۶۹%	۹۳%	اصفهان
۶۹%	-	قم
۷۰%	۷۷%	لرستان
۷۰%	۹۰%	اردبیل
۷۰%	۸۷%	آذربایجان شرقی
۷۱%	۹۸%	مرکزی
۷۱%	۸۱%	هرمزگان
۷۱%	۱۰۰%	البرز
۷۳%	۹۵%	سمنان
۷۳%	۸۵%	خوزستان
۷۳%	۹۹%	یزد
۷۴%	۹۷%	زنجان
۷۷%	۹۴%	گیلان
۷۷%	۸۳%	سیستان و بلوچستان
۷۸%	۸۶%	همدان
۷۸%	۹۳%	ایلام
۸۰%	۹۰%	کرمانشاه
۸۰%	۷۹%	کرمان
۸۳%	۹۶%	خراسان رضوی
۸۳%	۱۰۰%	مازندران
۸۳%	۸۹%	قزوین
۸۵%	۸۵%	کهگیلویه و بویراحمد
۸۵%	۹۳%	خراسان شمالی
۸۶%	۹۸%	خراسان جنوبی
۷۳%	۸۸%	کل کشور

نمودار ۱۳ میانگین غیروزی نرخ مشارکت در انتخابات سال ۹۶ در استان‌های مختلف به تفکیک شهرستان‌های آرام و ناآرام

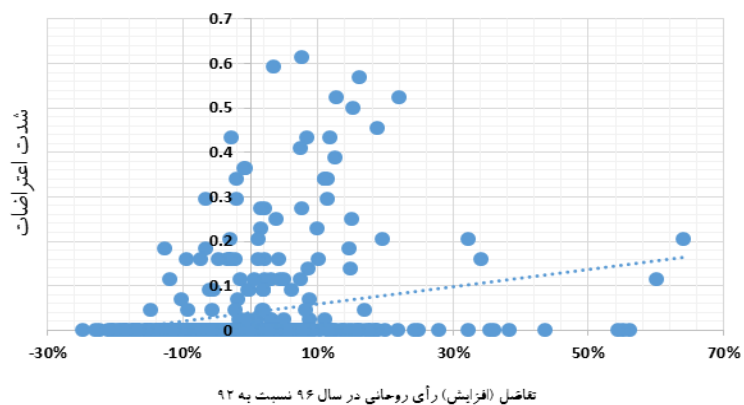
پیوست‌ها/ پیوست ۲: شناسایی عوامل مؤثر در «اعتراضات دی‌ماه ۱۳۹۶» □ ۴۴۹

همان‌طور که در جدول بالا مشاهده می‌شود، در تمام استان‌ها به جز استان‌های کرمان و کهگیلویه و بویراحمد، میانگین نرخ مشارکت در انتخابات سال ۱۳۹۶ در شهرستان‌های معترض کمتر از میانگین این شاخص در سایر شهرستان‌های آن استان بوده است.  
۱- در شهرستان‌هایی که جمعیت بیشتری داشته‌اند شدت اعتراضات بیشتر بوده است.



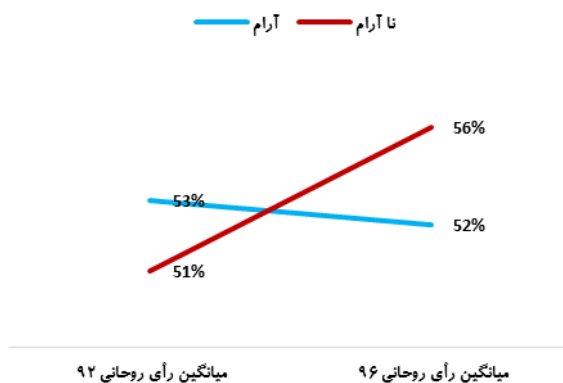
نمودار ۱۴ رابطه بین جمعیت شهرستان و شدت اعتراضات

۲- در شهرستان‌هایی که رأی آقای روحانی در انتخابات ۹۶ افزایش بیشتری داشته است، شدت اعتراضات بیشتر بوده است.



نمودار ۱۵ رابطه بین افزایش رأی روحانی در انتخابات ۹۶ و شدت اعتراضات

در نمودار زیر نیز این تفاوت به‌وضوح مشاهده می‌شود.



نمودار ۱۶ میانگین غیروزنی رأی آقای روحانی در سال‌های ۹۲ و ۹۶

به طور خلاصه می‌توان گفت که اعتراضات دی ۱۳۹۶: ۱. در شهرهای بزرگ‌تر و ۲. از سوی افرادی که به‌تازگی به جمعیت فعال اقتصادی کشور اضافه شده و جویای کارند و نیز ۳. افرادی که از شرکت در انتخابات ناامیدند یا، اتفاقاً برخلاف باور رایج، ۴. افرادی که در سال ۹۶ به دولت روحانی بیشتر از سال ۹۲ رأی داده‌اند رخ داده است. این نتایج نشان می‌دهند که معترضان دی‌ماه، در انتخابات ۹۶، روحانی را نماد تغییر و احتمالاً رئیسی را نماد وضع موجود می‌دانسته‌اند و نه بالعکس. برای مثال، رأی آقای روحانی در انتخابات ۹۲ در شاهین‌شهر (که از ناآرام‌ترین شهرها در دی ۹۶ بود) ۵۳ درصد بوده است، اما در سال ۹۶ به ۶۸ درصد افزایش یافته است یا در شهرستان کرمانشاه که به لحاظ نرخ بیکاری یکی از بحرانی‌ترین نقاط کشور است، رأی روحانی از سال ۹۲ تا ۹۶، از ۵۸ به ۶۶ درصد افزایش یافته است.

تا اینجا چهار متغیر همبسته با شدت اعتراضات را شناسایی کردیم: ۱. جمعیت، ۲. تغییر نرخ مشارکت اقتصادی در سال ۹۶ نسبت به ۹۵، ۳. نرخ مشارکت در انتخابات ۹۶، ۴. تغییر رأی روحانی در سال ۹۶ نسبت به سال ۹۲. به طوری که:

شدت اعتراضات بالا → جمعیت بالا + افزایش نرخ مشارکت اقتصادی + مشارکت پایین در انتخابات ۹۶ + افزایش رأی روحانی در ۹۶ نسبت به ۹۲

برای روشن‌تر شدن اهمیت متغیر تعداد متقاضیان کار، شاخص‌های اشتغال را مرور می‌کنیم. نتایج نشان می‌دهند که طی سال‌های اخیر، نرخ بیکاری به‌واسطه افزایش نرخ مشارکت اقتصادی بالا رفته است. طبق گزارش بررسی شاخص‌های عمده بازار کار در سال‌های ۱۳۸۴ تا ۱۳۹۵، در حالی که طی

سال‌های ۹۰ تا ۹۳، نرخ مشارکت اقتصادی تقریباً ۳۷ درصد بوده است، از سال ۹۳ تا ۹۵ این شاخص افزایش قابل توجهی یافت و تا ۳۹/۴ درصد (یعنی بیشترین میزان نرخ مشارکت اقتصادی طی ده سال گذشته) رسید (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۷). این روند در سال ۹۶ نیز ادامه و طبق نتایج آمارگیری نیروی کار در پاییز ۹۶ نرخ مشارکت اقتصادی به ۴۰/۱ درصد افزایش یافت (همان). به بیان دیگر، این وضعیت صرفاً ناشی از ناتوانی دولت در ایجاد شغل نبوده و بیشتر به دلیل افزایش شدید تعداد نیروی کار متقاضی شغل (که خود دلایل جمعیت‌شناختی و جامعه‌شناختی دارد) رخ داده است.

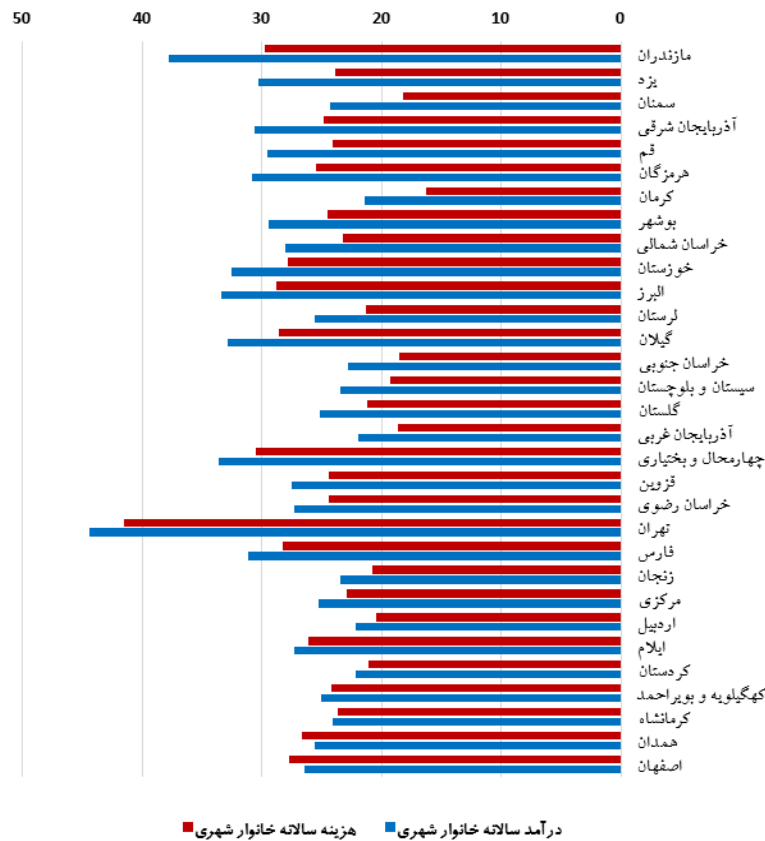
## ۷- تبیین مناطق

اما شواهد نشان می‌دهند که صرفاً نمی‌توان به این چهار متغیر اکتفا کرد. از این رو، سعی می‌کنیم تا سایر متغیرهای مؤثر در تشدید اعتراضات در استان‌های مختلف را نیز شناسایی کنیم. بدین منظور ضمن مرور شاخص‌های مختلف هر استان، با افراد مطلع محلی که مشاهدات میدانی‌ای از اعتراضات نیز داشته‌اند مصاحبه کردیم. در ادامه، یافته‌های مربوط به استان‌های مختلف را مرور می‌کنیم. در این بخش بیشتر بر عوامل منطقه‌ای تمرکز کرده‌ایم و صرفاً یافته‌های مربوط به استان‌هایی را مرور می‌کنیم که به نظر می‌رسد شدت اعتراضاتشان تحت تأثیر عوامل دیگری بوده‌اند.

### ۷-۱ اصفهان

بخش عمده اعتراضات در این استان به دلیل کمبود آب است، اما علاوه بر مشکل آب، عوامل دیگری نیز در تشدید اعتراضات در استان اصفهان تأثیرگذار بوده‌اند. در سال ۹۵ میانگین درآمد سالانه یک خانوار شهری اصفهانی ۲۶ میلیون و ۴۰۴ هزار و دویست تومان بوده است. این در حالی است که یک خانوار شهری اصفهانی در این سال به طور میانگین ۲۷ میلیون و ۶۵۴ هزار و پانصد تومان هزینه متحمل می‌شود (همان). در واقع، میانگین درآمدهای یک خانوار شهری اصفهانی کمتر از میانگین هزینه‌هایش است و از این جهت، استان اصفهان بدترین وضعیت را در مقایسه با سایر استان‌ها دارد.

همچنین، استان اصفهان کمترین میزان سرمایه اجتماعی در سطح کلان را دارد و رتبه این استان از نظر سرمایه اجتماعی در سطوح میانی و خرد در بین استان‌های کشور به ترتیب ۲۷ و ۲۵ است (غفاری و همکاران، ۱۳۹۴).



نمودار ۱۷ میانگین هزینه و درآمد خانوار شهری در استان‌های مختلف (برحسب میلیون تومان)

### ۲-۷ خوزستان

شاخص‌های اقتصادی و رفتار انتخاباتی مردم خوزستان در مقایسه با سایر استان‌ها تقریباً در وضعیت بینابین قرار دارد، اما از نظر صاحب‌نظران محلی، کشمکش بر سر دسترسی به آب و مشکل ریزگردها بیش از هر عامل دیگری در تشدید اعتراضات مردم این استان تأثیرگذار بوده است.

### ۳-۷ همدان

همان‌طور که در نمودار هفده مشاهده می‌شود، خانوارهای شهری دو استان همدان و اصفهان میانگین درآمد کمتر از میانگین هزینه دارند. همچنین، این استان در سال ۹۶ بیشترین میزان افزایش نرخ مشارکت اقتصادی را داشته است (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۷). این در حالی است که مردم استان همدان در سال ۹۲، ۵۱ درصد به آقای روحانی رأی دادند. میزان آرای آقای روحانی در این استان در



سال ۹۶ به ۴۴ درصد کاهش یافته است. بنابراین، می‌توان گفت که مخاطب بخش زیادی از اعتراضات در این استان دولت بوده است.

#### ۴-۷ خراسان رضوی

در سال ۹۵ میانگین درآمد سالانه یک خانوار روستایی اهل خراسان رضوی ۱۳ میلیون و ۲۳۰ هزار و هشتصد تومان بوده است. این در حالی است که یک خانوار روستایی اهل این استان در این سال به طور میانگین پانزده میلیون و ۵۸۲ هزار تومان هزینه متحمل می‌شود (همان). در واقع، میانگین درآمدهای یک خانوار روستایی اهل استان خراسان رضوی کمتر از میانگین هزینه‌هایش است و از این جهت، استان خراسان رضوی بدترین وضعیت را در مقایسه با سایر استان‌ها دارد. از این رو، بی‌جهت نیست که شهرستان‌های کوچک و غالباً روستایی‌نشین در استان خراسان رضوی از جمله فریمان، سرخس، بردسکن، زاوه، رشتخوار، جوین، خلیل‌آباد و جغتای در سال ۹۶ در مقایسه با سال ۹۲ به ترتیب ۱۵، ۱۷، ۲۰، ۳۵، ۳۳، ۱۵، ۱۵ و ۱۴ درصد کمتر به آقای روحانی رأی داده‌اند.

از طرفی این استان از نظر سرمایه اجتماعی در سطح کلان، قبل از استان‌های اصفهان و تهران در رتبه ۲۹ استان‌های کشور قرار دارد. مردم این استان کمترین میزان اعتماد را به صدا و سیما دارند. مردم استان خراسان رضوی بعد از مردم اصفهان، کمترین رضایت را از میزان موفقیت نظام در حل مشکل فقر دارند (غفاری و همکاران، ۱۳۹۴).

#### ۵-۷ البرز

استان البرز کمترین میزان سرمایه اجتماعی در سطح خرد را دارد. همچنین، مردم این استان کمترین میزان اعتماد را به پایگاه‌های بسیج دارند (همان).

#### ۶-۷ تهران

استان تهران از نظر سرمایه اجتماعی در سطح کلان، قبل از استان اصفهان در رتبه سی استان‌های کشور قرار دارد. همچنین، این استان از جهت اعتماد به پایگاه‌های بسیج، قبل از استان البرز در رتبه سی قرار دارد (همان).

#### ۷-۷ کرمانشاه

استان کرمانشاه طی دو سال اخیر بیشترین نرخ بیکاری را در بین استان‌های کشور داشته است. همچنین، نرخ مشارکت اقتصادی در این استان از ۳۷/۳ درصد در پاییز ۹۵ به ۴۰/۶ درصد در پاییز ۹۶ افزایش یافته است و این استان از جهت افزایش نرخ مشارکت اقتصادی (یا به عبارت دیگر افزایش

تعداد متقاضیان کار)، بعد از استان همدان در رتبه دوم قرار دارد. از طرفی این استان به لحاظ تفاضل درآمد از هزینه خانوار شهری در رتبه ۲۹ استان‌های کشور قرار دارد (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۷). با این حال مردم استان کرمانشاه در سال ۹۶ به میزان ۶۶ درصد به آقای روحانی رأی داده‌اند (شش درصد افزایش رأی نسبت به سال ۹۲). در نتیجه، مردم این استان، دولت روحانی را نه به‌منزله مخاطب اصلی اعتراضاتشان، بلکه اتفاقاً گزینه‌ای برای بهبود وضعیت می‌دانند.

### ۸-۷ زنجان

مردم استان زنجان در سال ۹۲، پنجاه درصد به آقای روحانی رأی دادند، اما این میزان در سال ۹۶ به ۴۵ درصد کاهش یافت. در نتیجه، می‌توان گفت که نارضایتی از عملکرد دولت، عامل مهمی در بروز اعتراضات در این استان بوده است.

### ۹-۷ قزوین

مردم قزوین از محروم‌ترین استان‌ها از جهت سرمایه اجتماعی (در سه سطح خرد، میانی و کلان) به شمار می‌روند. همچنین، میزان اعتماد مردم استان قزوین به پایگاه‌های بسیج، صدا و سیما، هیئت دولت و روحانیون، به ترتیب ۲۷، ۲۷، ۲۵ و ۲۷ است. معنای خشونت شدیدی که در اعتراضات این استان رخ داد، از این منظر قابل درک است.

### ۱۰-۷ مازندران

استان مازندران به لحاظ تفاضل درآمد از هزینه خانوار روستایی در رتبه اول (بهترین وضعیت) و به لحاظ تفاضل درآمد از هزینه خانوار شهری در رتبه دوم استان‌های کشور قرار دارد (همان). احتمالاً این عامل در پایین‌بودن نسبی شدت اعتراضات در این استان مؤثر بوده است.

### ۱۱-۷ هرمزگان

استان هرمزگان کمترین نرخ بیکاری را در بین استان‌های کشور دارد (همان). همچنین، مردم این استان بعد از اردبیل، بیشترین میزان اعتماد را به صدا و سیما و بعد از مردم استان خراسان شمالی بیشترین میزان اعتماد را به روحانیون دارند (غفاری و همکاران، ۱۳۹۴).

### ۱۲-۷ مرکزی

مردم استان مرکزی بی‌اعتمادترین مردم به هیئت دولت به شمار می‌روند (همان). با این حال احتمالاً نرخ بیکاری پایین (۸/۵ درصد) عامل مؤثری در پایین‌بودن شدت اعتراضات در این استان بوده است.

### ۷-۱۳ کردستان

مردم استان کردستان بعد از استان مرکزی، بی‌اعتمادترین مردم به هیئت دولت به شمار می‌روند (همان)، اما احتمالاً بهبود چشمگیر نرخ بیکاری (از شانزده درصد در پاییز ۹۵ تا ۱۲/۱ درصد در پاییز ۹۶) سبب شده است شدت اعتراضات در این استان نسبتاً پایین باشد.

### ۷-۱۴ خراسان شمالی

استان خراسان شمالی دارای کمترین نرخ‌های بیکاری در کشور است. با این حال، این استان بیشترین نرخ مشارکت اقتصادی را دارد و طی سال ۹۵ تا ۹۶، نرخ مشارکت اقتصادی این استان از ۴۳/۴ درصد به ۴۶/۴ درصد افزایش یافته است (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۷). احتمالاً این افزایش چشمگیر تعداد متقاضیان کار، سبب شده است که در این استان اعتراضاتی به طور مشخص در اعتراض به بیکاری رخ دهد.

### ۷-۱۵ یزد

استان یزد بیشترین تفاضل درآمد از هزینه خانوار شهری را در بین استان‌های کشور دارد (همان). بی‌جهت نیست که این استان از آرام‌ترین استان‌ها در دی ۹۶ بوده است.

## ۸- جامعه به کجا می‌رود؟

تا بدین جا ضمن توصیف اعتراضات دی‌ماه (به لحاظ شعارها، مطالبات، گستردگی جغرافیایی و شدت اعتراضات)، تبیین عوامل کلان و منطقه‌ای مؤثر در بروز اعتراضات را مرور کردیم. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا اعتراضات دی‌ماه، نشان‌دهنده شرایط پیشانقلابی در جامعه است یا نه؟ فیلم‌های اعتراضات نشان می‌دهند که در بسیاری از شهرها، مردم در ابتدای اعتراضات تلاش کرده‌اند که به صورت مسالمت‌آمیز اعتراضاتشان را بیان کنند و شعار «نیروی انتظامی حمایت حمایت» سر داده‌اند. تنها در مواردی معدود و استثنایی، شروع خشونت از جانب معترضان بوده است.

در همان روزها ۳۱ درصد مردم اظهار کرده بودند که اگر تجمعات به صورت مسالمت‌آمیز و قانونی برگزار شود در آن تجمعات اعتراضی شرکت خواهند کرد. هشت درصد نیز گفته‌اند که با همین شرایط فعلی در اعتراضات شرکت می‌کنند (ایسپا، ۱۳۹۶). در نتیجه، اعتراضات دی‌ماه صرفاً اعتراض یک اقلیت هشت درصدی از جمعیت کشور نبوده است و لاقلاً حدود چهل درصد از مردم ایران با این اعتراضات سمپاتی و نوعی همراهی داشتند. از طرفی طبق نظرسنجی ایسپا، تنها ۳۱ درصد از مردم طرفدار تغییرات یک‌باره بودند و شصت درصد از اقدامات اصلاحی طرفداری می‌کردند. حدود هشت درصد نیز طرفدار حفظ وضع موجود بودند (همان). همچنین، طبق نظرسنجی حزب اتحاد، ۶۶ درصد از مردم

اصلاحات تدریجی را ترجیح می‌دهند و ۳۴ درصد از مردم طرفدار تغییرات سریع و یک‌باره‌اند (حزب اتحاد، ۱۳۹۶). از این رو، جامعه لزوماً به طرف انقلاب نمی‌رود (ضمن عوامل دیگری مثل فقدان ایدئولوژی انقلابی این برآورد را تأیید می‌کند).

## ۹- جمع‌بندی

۱- با توجه به نتایج این بررسی، اعتراضات دی ۱۳۹۶ در شهرهای بزرگ‌تر و از سوی افرادی که به‌تازگی به جمعیت فعال اقتصادی کشور اضافه شده و جویای کارند و افرادی که از شرکت در انتخابات ناامیدند یا، اتفاقاً برخلاف باور رایج افرادی که در سال ۹۶ به دولت روحانی بیشتر از سال ۹۲ رأی داده‌اند رخ داده است. همچنین، عوامل منطقه‌ای از جمله ریزگردها، تضاد بر سر دسترسی به منابع طبیعی، نگرش‌های سیاسی مردم و ... نیز در بالا یا پایین‌بودن شدت اعتراضات در استان‌های مختلف تأثیرگذار بوده‌اند، اما از طرفی این نتایج نشان می‌دهند که علاوه بر ناراضیان آشکار در شهرهای پرجمعیت‌تر که در دی ۹۶ به خیابان‌ها آمدند، نباید از ناراضیان پنهان در شهرهای کم‌جمعیت‌تر نیز غافل شد که طی سال‌های اخیر از رأی‌دادن به دولت روحانی به طور نسبی ناامید شده‌اند. برای مثال، رأی آقای روحانی در انتخابات ۹۲ در شهرستان رشتخوار ۵۴ درصد بوده است، اما در سال ۹۶ به ۲۱ درصد کاهش یافته یا در شهرستان راور رأی روحانی از سال ۹۲ تا ۹۶، از ۵۵ به ۳۶ درصد کاهش یافته است.

۲- توجه به بخش پنهان ناراضی‌ها در جامعه ایران است. شواهد نشان داد که ناراضیان قومیتی در اعتراضات دی‌ماه مشارکت چندانی نداشته‌اند. استان‌های کردستان، آذربایجان شرقی و سیستان و بلوچستان جزو استان‌های نسبتاً آرام بوده‌اند و در بین شعارها نیز مطالبات قومیتی دیده نمی‌شود. بنابراین، پتانسیل اعتراضی‌ای که باید به آن توجه شود این است که اگر دو بخش ناراضی ذکرشده (معترضان معیشتی در شهرهای کوچک‌تر+معترضان قومیتی)، به معترضان دی‌ماه بپیوندند، شدت اعتراضات به مراتب بیشتر خواهد شد. در نتیجه مسئولیت دولت، حاکمیت، جریان‌های سیاسی و کنش‌گران مدنی برای ارائه راه‌حل‌های کم‌هزینه و دموکراتیک بسیار سنگین است.

۳- ناراضی‌های سیاسی معترضان، نه الزاماً به معنای نفی دو جریان سیاسی اصلاح‌طلب و محافظه‌کار، بلکه حاکی از عدم دربرگیرندگی و ناکارآمدی سازوکارهای موجود در زمین رسمی سیاست برای پیگیری مطالبات بخش بی‌صدا و بی‌نماینده جامعه است. وقتی گزینه‌های پیش روی مردم در هر انتخابات، به گزینه‌های عبور کرده از فیلترهای سختگیرانه و مبهم شورای نگهبان محدود باشند و وقتی نسبت به تشکیل اتحادیه‌های کارگری واقعی نگاه امنیتی وجود داشته باشد، یا دگراندیشان امکان حضور سامان‌یافته نداشته باشند و در نتیجه احزاب از ابزارهای سیاسی لازم برای برقراری پیوندی

ارگانیک و کارآمد با بخش فرودست جامعه محروم باشند، مردم احساس می‌کنند که ابزارهای قانونی برای پیگیری مطالباتشان وجود ندارد. در واقع، نارسایی‌های موجود در زمین رسمی سیاست، آنها را به ابراز وجود و حضور در خیابان مجبور می‌کنند. از این رو، می‌توان اعتراضات دی ۹۶ را «اعتراض ناامیدان بی‌صدا» نامید. معترضان در حالی برچسب «برانداز» می‌خورند که چند ماه قبل از دی ۹۶، اتفاقاً بیش از بخش آرام جامعه، به «امید» بهبود وضعیت کشور به اصلاح‌طلب‌ترین گزینه موجود در انتخابات، آقای روحانی، رأی داده‌اند، اما بعد از گذشت چند ماه از انتخابات ۹۶ و با تداوم مانع‌تراشی از سوی مخالفان روحانی در دولت موازی، این جمعیت همراه با بخش ناامیدتر جامعه (کسانی که در انتخابات شرکت نمی‌کنند) به خیابان‌ها آمده‌اند و به شنیده‌نشدن صدایشان اعتراض می‌کنند.

۴- در حین و بعد از اعتراضات دی ۹۶، رسانه‌های داخلی و خارجی، هر کدام به دلایلی متفاوت و البته قابل حدس، وجه مسالمت‌آمیز اعتراضات را پوشش نداده‌اند، اما، با صرف‌نظر از چند مورد استثنایی، شواهد موجود حاکی از رویکرد مسالمت‌آمیز معترضان است. در نتیجه، این اعتراضات را لاقلاً در شرایط فعلی نمی‌توان الزاماً نشانه‌هایی از شرایط پیش‌انقلاب تلقی کرد. مگر آنکه مواجهه حاکمیت و دولت با آن به گونه‌ای باشد که شرایط کشور به سمت‌وسوی وضعیت انقلابی سوق داده شود. اعتراضات دی ۹۶ را می‌توان، اگر نیروهای اصلی در زمین دموکراسی به قواعد بازی پایبند باشند، به پای مقتضیات وضعیت دموکراتیک گذاشت و وضع آینده دور جامعه را نمی‌توان براساس شواهد و تبیین این نوشته پیش‌بینی کرد.



## پیوست ۳

### «خیزش‌های اعتراضی محلی» (با تأکید بر مورد کازرون)

ایران معاصر یا ایران در صد سال گذشته شاهد انواع اعتراضات جمعی و جنبش‌های ملی، اجتماعی، اقشاری و محلی بوده است و در آینده نیز خواهد بود. یکی از این اعتراضات جمعی و محلی اعتراضاتی است که هنگام تقسیمات کشوری اتفاق می‌افتد که آخرین آن جنبش اعتراضی مردم کازرون بود. هدف این نوشته توصیف و تبیین کوتاه این رخداد است و اینکه حاکمیت و جامعه مدنی چه درس‌هایی می‌توانند از این رخداد بگیرند. اطلاعات این نوشته از اظهارات مسئولان استان فارس و فعالان جامعه مدنی و حاضر در محل و در فضای آنلاین اخذ شده است؛ در مجموع این نوشته را باید «اکتشافی» فرض کرد.

#### ۱- توصیف درونی از رخداد

شبکه‌های پیام‌رسان از مردم کازرون برای اعتراض (به طرح تفکیک تقسیمات کشوری در دست اجرا) دعوت کردند. صبح چهارشنبه ۹۷/۲/۲۶ حدود سیصد نفر در میدان شهدای این شهر تجمع کردند و علیه طرح تقسیمات کشوری کازرون شعار دادند. موضوع تفکیک دو بخش چنارشاهیجان و کوهمره نودان از کازرون و ایجاد شهرستان جدیدی با نام کوه چنار از آبان سال ۹۶ مطرح بوده و از آن زمان اعتراض‌هایی با مراجعه به فرمانداری و حضور در میدان شهدای کازرون انجام شده است. در این منازعه امام جمعه شهر مخالف این تقسیمات کشوری و نماینده پارلمان این شهر در مجلس موافق و پیگیر انجام این تقسیمات بوده است.

به دنبال برپایی این تجمع در روز چهارشنبه، نیروی انتظامی اقدام به پراکنده کردن جمعیت می‌کند، اما تعدادی از معترضان مقاومت می‌کنند و دستگیر می‌شوند. به دنبال این دستگیری‌های وسیع (که ده‌ها نفر گزارش شده) در عصر همان روز، خانواده زندانیان و معترضان در برابر مقر پلیس به قصد آزادی دستگیرشدگان وارد عمل می‌شوند و با سنگ شیشه پاسگاه را می‌شکنند و پلیس در برابر آنها مقاومت می‌کند. در جریان این درگیری‌ها حدود دو نفر از نیروی انتظامی و نه نفر از مردم معترض زخمی می‌شوند که یکی از آنها پس از انتقال به بیمارستان فوت می‌کند. در ادامه این اعتراضات، صبح روز بعد معترضان با سنگ به نیروهای انتظامی حمله می‌کنند و دو ماشین پلیس را به آتش می‌کشند.

پس از اینکه وزارت کشور و استانداری اعلام می‌کنند فعلاً طرح تقسیمات کشوری در دستور کار نیست، به تدریج اعتراضات کازرون فروکش می‌کند.

طرح تشکیل یک فرمانداری جدید در کنار کازرون متشکل از بخش‌ها و روستاهای شمال غرب شهرستان کازرون شامل (قائمیه، کوهمره، چنارشاهیجان، امامزاده حسین، انارستان، بیشاپور، شاهپور و نودان) از سوی حسین رضازاده نماینده کنونی کازرون که کوهمره‌ای است پیگیری شده و شعار انتخاباتی او را تشکیل می‌داده است. این شعار یکی از اسباب پیروزی شکننده این نماینده در انتخابات سال ۹۴ بوده است. این نماینده پایگاه سیاسی محکمی در این شهر نداشته و حتی در فهرست اصلاح‌طلبان (یا اصول‌گرایان) نبوده و در مجلس هم با فراکسیون امید همکاری نداشته است. در ضمن فرماندار کازرون، علوی، عملکرد ضعیف داشته و بیشتر در هماهنگی با نماینده این شهر عمل می‌کرده است. منطقه‌ای که قرار بوده از کازرون جدا شود وضعیت اقتصادی مناسبی ندارد و مردم آنجا شهرستان شدن این منطقه را راه نجات آن دانسته و می‌دانند (این منطقه با ۳۵ هزار نفر جمعیت، ظاهراً میزان جمعیت لازم را برای شهرستان شدن ندارد. گفته می‌شود کف جمعیت لازم برای تشکیل فرمانداری مستقل پنجاه هزار نفر است).

اولین بار اعتراض و اعتصاب مردم، کسبه و بازاریان کازرون در مرداد ۹۶ به این تقسیم جدید با بست‌نشینی مردم معترض در دفتر و منزل امام جمعه و ورود امام جمعه در این ماجرا و وعده هماهنگی و پیگیری وی با دولت برای متوقف کردن این طرح پایان یافت. در اسفند ۹۶ و در جریان استیضاح وزیر کشور از جمله وعده‌های وزیر کشور برای جلب نظر رضازاده طرح مستقیم موضوع در کمیسیون سیاسی دفاعی دولت بود. موج دوم اعتراضات پس از اطلاع مردم از ارجاع بدون توجیه طرح به کمیسیون سیاسی و دفاعی دولت از ۲۶ فروردین سال جاری انجام و پنج روز فضای کازرون ملتهب شد که با اطلاع و ورود جهانگیری، معاون اول، در ماجرا و دستور مستقیم او برای حل‌وفصل موضوع از سوی تبادار (استاندار کنونی فارس) به سمت حل‌وفصل رفت. استاندار با حضور در منطقه و گفت‌وگو با مردم و معترضان وعده می‌دهد که هیچ تصمیمی بدون کسب نظر و رضایت مردم منطقه گرفته نمی‌شود.

اعتراضات روزهای چهارشنبه و پنجشنبه از سوی رقبای انتخاباتی رضازاده و بخش‌هایی از مالکان بزرگ زمین با گرایش سلطنت‌طلبی در منطقه نیز تشویق می‌شود. در حین اعتراضات، مردم معترض اقدام به شعار علیه فرمانداری و نماینده شهر می‌کنند که با اشتباه بزرگ دادستان شهر و دستگیری تعدادی زیادی از معترضان و انتقال آنان به پاسگاه نیروی انتظامی ماجرا به پشت درب‌های پاسگاه گسترش می‌یابد. با وجود تماس امام جمعه با دادستان شهر و درخواست وی از آزادی سریع دستگیرشدگان این پیشنهاد عملی نمی‌شود و خانواده‌ها، دوستان و آشنایان دستگیرشدگان در مقابل



پاسگاه نیروی انتظامی برای آزادی دستگیرشدگان تجمع می‌کنند و متقابلاً سبب ورود نیروی انتظامی و درگیرشدن با مردم می‌شود. سپس اعتراض و خشم مردم به سطح شهر گسترش می‌یابد. نقش ماهواره‌های برون مرزی در تشدید این بحران اعتراضی ذکرشده است. شاهدان از فعالیت سه جریان در این اعتراضات یاد می‌کنند: یکی مخالفان رادیکال دولت که از حاشیه درست‌شدن برای دولت خشنود بودند، نیروی دوم که اشاره شد برخی از زمین‌داران و سرنگونی‌طلبان سلطنت‌طلب و مجاهدین خلق (منافقان) و نیروی سوم حامیان نماینده شهر بودند. در واکنش به این اعتراض مردمی بیش از همه نماینده مجلس، دادستان و فرمانده پاسگاه نیروی انتظامی ضعف داشتند و به نظر می‌رسد وزیر کشور نیز احاطه‌ای به پیچیدگی‌های طرح تقسیمات کشوری ندارد و در مجموع در مواجهه با رخداد کازرون معاون اول و استاندار فارس سنجیده‌تر عمل کردند.

## ۲- تبیین وقوع رخداد

اینکه چرا اعتراض مردم کازرون پایان گرفت، علتش روشن است، زیرا مردم معترض به هدفشان که بلاموضوع کردن طرح تقسیمات کشوری بود رسیدند، اما سؤال مهم این است که چرا اعتراض مردم کازرون در مخالفت با طرح تقسیمات کشوری فراگیر و به خشونت (به شلیک پلیس و پرتاب سنگ از سوی مردم) منجر شد؟ تقاطع پنج علت به طور همزمان وقوع این رخداد را توضیح می‌دهد. عامل اول، وجود نارضایتی عمومی در بین مردم است، اما این عامل در اکثر شهرهای ایران وجود دارد و این نارضایتی به تنهایی سبب اعتراض جمعی نمی‌شود. عامل دوم، کم‌توجهی به اعتراضات مردم (از سوی مقامات مسئول) در ماه‌ها پیش از رخداد است. اگر پاسخ‌گویی اقلع‌کننده بود مردم معترض راضی نمی‌شدند خود را در اعتراضی همراه با خشونت همراه کنند. عامل سوم، اختلاف آشکار میان امام جمعه و نماینده مجلس بود. مردم معترض در ابتدای اعتراض با حمایت امام جمعه از اعتراضشان احساس امنیت می‌کردند و راحت در اعتراض شرکت کردند. به بیان دیگر، اختلاف علنی مسئولان شهر به مردم معترض فرصت «انجام اعتراض» داد. عامل چهارم، خطای آشکار دادستان بود که دستور دستگیری تعداد زیادی از مردم را داد. معمولاً این نوع مسئولان قضایی فکر می‌کنند نباید در برابر مردم کوتاه بیایند، اما غافل از آنکه وقتی سه عامل قبلی در شهری آماده باشد اتفاقاً «دستورات چکشی» خودش به تشدید اعتراضات کمک می‌کند. چه‌بسا اگر دادستان چنین انبوه دستور دستگیری نمی‌داد مردم معترض به پاسگاه نزدیک نمی‌شدند؛ البته ممکن است دولت موازی این دادستان جسور را در آینده برای پست‌های کلیدی‌تر قضایی پیشنهاد کند. عامل پنجم اینک، پس از چهار عامل قبلی نیروی در اقلیت یا سرنگونی‌طلبان فرصت عمل پیدا کردند و رسانه‌های برون‌مرزی نیز به آن پوشش دادند و توانستند اعتراض محلی کازرون را به مدت دو روز به خبر ملی تبدیل کنند.

### ۳- درس‌های رخداد

۱- طرح تقسیمات کشوری موضوعی موردی و مقطعی نیست و موضوع مذاکره نماینده مجلس و وزیر کشور نیست. هرگونه تغییری در طرح تقسیمات کشوری نیازمند فرایندی است که در آن تاریخچه موضوع، کار کارشناسی جامع، توجه به نظرهای مردم مخالف و موافق انجام شده باشد. به خصوص به موضوع خاص تغییر تقسیمات از چشم‌انداز توسعه پایدار، همه‌جانبه و درون‌زای ملی توجه شود. در آغاز دولت خاتمی او گفت بنا دارم کشور را به ده ایالت و هر ایالت را به چند استان تقسیم کنم که والیان در هیئت دولت شرکت کنند، اما متأسفانه بعدها این فرایند «دربرگیرنده» درعمل پیگیری نشد تا جایی که استان خراسان نیز به سه استان تجزیه شد و تعداد زیادی شهرستان جدید زیر فشار نمایندگان و ذی‌نفوذان محلی بدون مطالعه جامع شکل گرفت. این روند تجزیه در دولت‌های بعدی هم با شتاب بیشتری اتفاق افتاد، زیرا حامیان این تجزیه‌ها فکر می‌کنند با تغییر و ارتقای طرح تقسیمات کشوری می‌توانند امکانات بیشتری برای منطقه و کاهش محرومیت‌های مردم جلب کنند. از این رو، شایسته است دولت تا طی شدن فرایند طولانی مطالعاتی و تا تهیه و تصویب طرح پخته هرگونه تقسیمات جدید را متوقف کند و تجربه کازرون و قزوین تکرارشدنی است.

۲- هنگام وقوع اعتراض‌های جمعی و مردمی شایسته است با مردم معترض و نمایندگان مردمی آن‌ها گفت‌وگو کرد. در اینجا دستگاه سیاسی (فرمانداری و استانداری) لازم است با مردم وارد گفت‌وگو شود و نه نیروهای انتظامی و امنیتی. در چنین مواقعی با گفت‌وگو و صبر بهتر می‌توان اعتراض را مدیریت کرد و گرنه ممکن است با اقداماتی به‌ظاهر قاطع و انقلابی بر شعله‌های اعتراض افزوده شود؛ که در کازرون چنین شد. در گذشته نیروی انتظامی تحت امر استاندار بود و حتی دستور برخورد در شرایط خاص از استاندار گرفته و حتی انتصاب فرماندهان انتظامی مناطق یعنی شهرستان‌ها با تأیید او انجام می‌شد، اما مدت‌هاست با وسیع شدن قلمرو دولت موازی مسئول امنیت استان (استاندار) فاقد اختیارات در نیروی انتظامی است.

۳- در پرتو تجربه کازرون می‌توان دوباره به یک وجه مهم جامعه ایران توجه کرد و آن این است که جامعه ایران «جامعه جنبشی» است. جامعه ایران با نارضایتی تغلیظ‌شده با رسانه‌های آنلاین و با احساس محرومیت نسبی و انفجارات انتظارات روبه‌روست. در چنین جامعه‌ای وظیفه حاکمیت و جامعه مدنی سنگین و خطیر است، زیرا در جامعه جنبشی اعتراضات جمعی می‌توانند به سرعت از روال مدنی خارج و به خشونت کشیده شوند. در چنین جامعه‌ای حاکمیت با التزام به سازوکارهای مردم‌سالاری (جلوی رأی مردم نایستن، قبول حق اعتراض جمعی و مدنی، تقویت نهادهای مدنی و ...) می‌تواند انفجار انتظارات را تخلیه کند، اما در ایران دولت موازی مخالف اجرای سازوکارهای دموکراسی است و هرازگاهی دسته‌گل‌هایی به آب می‌دهد که این دسته‌گل‌ها سبب فعال شدن جنبش اعتراضی و حتی

خشونت‌آمیز آن می‌شود. برای مثال، در اعتراضات دی ۱۳۹۶ اینکه عده‌ای از خودی‌ها و مال‌باختگان بتوانند در امن‌ترین نقطه شهر مشهد علیه دولت روحانی دست به اعتراض جمعی بزنند خود جرقه‌ای بود برای اعتراضات در شهرهای دیگر، یا اینکه در کازرون کسی چنین جرئت کند که دستور دستگیری وسیع بدهد خود زمینه‌ای می‌شود که اعتراضات به مدت ۴۸ ساعت به خشونت کشیده شود و یک مکان عمومی یا مقر نیروی انتظامی با پرتاب سنگ نیروهای معترض و آتش گرفتن ماشین پلیس همراه شود. با این همه، حتی در شرایطی که عوامل دولت موازی برای رویارویی با مردم معترض بی‌گدار به آب می‌زنند از مسئولیت مدنی نیروهای جامعه مدنی نمی‌کاهد. نیروی جامعه مدنی شایسته است کاربرد خشونت نه فقط از سوی دولت که از سوی مردم را محکوم و فقط از حق اعتراض مسالمت‌آمیز دفاع کند.

#### ۴- جمع‌بندی

مسئولیت «حاکمیت» و «جامعه مدنی» ایران در برابر جامعه جنبشی ایران سنگین است. روش‌های از موضع قدرت دولت موازی در اعتراضات مردمی دی ۱۳۹۶ و به‌تازگی در کازرون می‌تواند از اعتراض مدنی به اعتراض خشونت‌آمیز تبدیل شود. بی‌توجهی حاکمیت به اقدامات چکشی دولت موازی (که معمولاً حمایت قوه قضاییه سیاسی شده را به همراه دارد) و کم‌توجهی نیروهای جامعه مدنی به ابعاد خشونت‌آمیز اعتراضات مردمی (همچنان که دیدیم پرتاب سنگ از سوی معترضان در کازرون با محکومیت جدی جامعه مدنی ایران همراه نشد) در زمانه‌ای که ائتلاف خطرناک ترامپ، نتانیاهو و بن‌سلمان علیه تمامیت ارضی ایران شکل گرفته است، کم‌توجهی زیان‌باری است (در ضمن عملکرد نماینده کازرون نشان می‌دهد چقدر اجرای نظارت استصوابی حداکثری از سوی شورای نگهبان برای حکمرانی کشور زیان‌بار است).



## پیوست ۴

### ناسیونالیسم قومی در تجربه روس‌ها، نقد جمهوری خلق‌ها

#### چکیده

در دو سده اخیر که جهان مدرن با شکل‌گیری دولت-ملت‌ها روبه‌رو بوده است، روس‌ها با چه راهبردهایی توانستند نیروی ناسیونالیسم قومی بیش از صد قوم را مهار و کنترل کنند؟ پاسخ به این سؤال از آن نظر اهمیت دارد که یکی از آزمایشگاه‌های واقعی برای مطالعه چالش‌های ناسیونالیسم ملی با ناسیونالیسم قومی تجربه روس‌ها (که مارکسیست‌های ایرانی از این تجربه به‌منزله جمهوری خلق‌ها یاد می‌کردند) است. این مقاله با دیدگاه تاریخی-ساختاری (و با استفاده از مفاهیم انسان‌شناسی سیاسی سعی کرده است به سؤال محوری مذکور و سایر سؤالات مرتبط پاسخ دهد. این مطالعه نشان می‌دهد که چگونه روس‌ها سه راهبرد زیر را اجرا کردند: الف) راهبرد «ناسیونالیسم در شکل و سوسیالیسم در محتوا» که در دوره لنین جایگزین سیاست ناسیونالیسم مذهبی روسی در زمان تزارها شد؛ ب) راهبرد «سوسیالیسم در فرم و روسی‌کردن در محتوا» استالین که به جای راهبرد لنین در دستور کار قرار گرفت و ج) راهبرد «سوسیالیسم در فرم و پلورالیسم در محتوا» گورباچف که جایگزین راهبرد استالین شد. این مطالعه برای مخاطب ایرانی موجه می‌کند که چرا «جمهوری خلق‌ها» که مارکسیست‌های ایرانی بر آن تأکید می‌کردند، در عمل افسانه‌ای بیش نبوده است.

#### مقدمه

یکی از مجموعه‌های نهادی دوران مدرن شکل‌گیری تدریجی دولت-ملت (دولت ملی) در اروپای قرن نوزده و در سایر مناطق جهان در قرن بیستم است. روند پرفراز و نشیب شکل‌گیری دولت ملی با بحران‌های گوناگون روبه‌رو بوده و اکنون نیز است. یکی از این بحران‌ها چگونگی رویارویی دولت ملی با ناسیونالیسم قومی است.<sup>۱</sup> دولت‌ها در دوران مدرن، که معمولاً مردمانشان از اقوام گوناگونی تشکیل شده‌اند، ناگزیرند برای ایجاد انسجام و یکپارچگی مردم تحت امرشان، بر اعتقاد به ملت یا ناسیونالیسم ملی تبلیغ و تأکید کنند. متقابلاً اقوامی که احساس نزدیکی با ناسیونالیسم ملی و رسمی ندارند بر

---

۱- برای نمونه روند شکل‌گیری دولت ملی و چالش‌های آن در دوران مدرن از منظر انسان‌شناسی سیاسی را کلود ریویر (ریویر، ۱۳۸۴)، جامعه‌شناسی را آنتونی گیدنز (Giddens, 1985) و از منظر اندیشه سیاسی را دیوید هلد (Held, 1999) بررسی کرده است.

ناسیونالیسم قومی (یعنی اعتقاد به اصالت یک قوم که از داشتن دولت محروم است) اصرار می‌کنند و دست به مقاومت می‌زنند. اگر چنانچه برای محدودان قومی شرایط فراهم شود در قالب جنبش‌ها و ناسیونالیسم قومی در برابر دولت ملی صف‌بندی می‌کنند.

در رویارویی دولت‌های ملی با چالش‌های قومی سه راهبرد عمده قابل تشخیص است. اولی راهبرد پذیرش تنوع و همزیستی قومی در چارچوب ناسیونالیسم ملی-مدنی از سوی نیروهای مؤثر جامعه و دولت است. در ناسیونالیسم ملی-مدنی بر حداقلی از مشترکات همه مردم مثل حفظ تمامیت ارضی، دفاع از زبان مشترک، در عین حال احترام به زبان، فرهنگ و مذاهب متنوع مردم تأکید می‌شود. در ناسیونالیسم مدنی «ملت» به آن مردمی گفته می‌شود که همه با هم برابرند و از حقوق یکسانی برخوردارند؛ این مردم دولت مرکزی تشکیل داده‌اند تا آن دولت از امنیت، نظم و از حقوق شهروندان و بهبود زندگی آنان دفاع کند. در ناسیونالیسم مدنی اقوامی که از اکثریت یا هژمونی مرکزی برخوردارند نسبت به اقوام در اقلیت از حق ویژه برخوردار نیستند. به بیان دیگر، در این ناسیونالیسم قرار نیست دولت مرکزی هژمونی و سلطه یک قوم را بر سایر اقوام یک کشور تحمیل کند. محققان معمولاً تجربه تحقق ناسیونالیسم مدنی را در برهه‌هایی از تاریخ مدرن در کشورهایی چون آمریکا، انگلستان و هندوستان جست‌وجو کرده‌اند.

راهبرد دوم مبتنی بر کوشش نیروهای مؤثر جامعه و دولت در جذب و ادغام مردم یک کشور در چارچوب یک ناسیونالیسم ملی-فرهنگی است. در ناسیونالیسم مذکور اعتقاد خاصی از «ملت» تبلیغ می‌شود. در این ناسیونالیسم بر اصالت خاک، زبان و مذهب، قوم (یا نژاد) به‌منزله ویژگی اصلی «ملت» تأکید می‌شود و اقوام دیگر (به‌خصوص از طریق آموزش و پرورش و رسانه‌های فراگیر و اقتدار بوروکراتیک دولت) باید به تدریج در ملتی که تبلیغ می‌شود، ادغام شوند. ناسیونالیسم ملی-فرهنگی را می‌توان در کشورهایی چون آلمان و ایران دوران پهلوی یافت. راهبرد سوم فیصله‌دادن به معضله اقوام براساس الگوی لنینیستی (آن‌چنان که در تجربه روس‌ها در قرن بیستم ۱۹۹۱-۱۹۱۷ مورد توجه بود) است.<sup>۱</sup> هدف و تمرکز اصلی این تحقیق بررسی تجربه راهبرد سوم در شوروی سابق یا روسیه فعلی است. بررسی سیاست‌های قومی در سرزمین پهناور روسیه و اقمار آن یکی از آزمایشگاه‌های واقعی برای درس‌آموزی از چگونگی مواجهه دولت‌ها با ناسیونالیسم قومی است. روس‌ها در سه دوره تزاری، کمونیستی و پس از آن، با سه راهبرد سعی در کنترل ناسیونالیسم قومی در سرزمینی داشته‌اند که حداقل صد قوم در آن سکونت دارند. به بیان دیگر، این مقاله به دنبال درک چگونگی کنترل و رهایی ناسیونالیسم قومی در روسیه است.

۱- راهبردهای سه‌گانه مواجهه دولت‌ها با ناسیونالیسم قومی که در این مقاله ذکر شد جمع‌بندی نویسنده است (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۴۰-۲۶). برای آگاهی از تقسیم‌بندی‌های دیگر به (ریویر، ۱۳۸۴: ۲۲۰-۲۱۰) و (گیدنز، ۱۳۷۸: ۲۹۲-۲۹۱) نگاه کنید.

این بررسی حداقل از دو جهت برای ما ایرانیان اهمیت دارد. اول اینکه، روند شکل‌گیری دولت ملی در ایران نیز با چالش‌های قومی (به‌ویژه در کردستان و آذربایجان در سال‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۵۷ و همچنین در برهه‌هایی در خوزستان، بلوچستان و ترکمنستان) روبه‌رو بوده است.<sup>۱</sup> بنابراین، آشنایی با تجربه قومی روس‌ها تجربه ارزشمندی برای ایرانیان نیز است. جهت دوم اینکه از سال‌های ۱۳۲۰ به بعد مارکسیست‌های ایرانی (عمدتاً طرفداران حزب توده و مجذوبان انقلاب سوسیالیستی شوروی) در انتقاد از سیاست‌های آمرانه ادغام اقوام ایرانی در دوران رضاشاه از جمهوری خلق‌های ایران (یا همان سیاست‌های قومی مارکسیست-لنینیسم) دفاع می‌کردند.<sup>۲</sup> بنابراین، آشنایی با تجربه قومی روس‌ها نشان خواهد داد آیا الگوی جمهوری خلق‌ها راهبردی مفید برای حل چالش‌های قومی بوده یا سراب بوده است.

## ۱- روش و دیدگاه نظری

دو سال از برنامه اصلاحات دولت گورباچف (۱۹۸۵) برای بهبود ساختار بیمار «جامعه شوروی» گذشته بود که در این کشور بزرگ به نیروی بنیان‌کن ناسیونالیسم قومی در صحنه سیاسی شوروی مجدداً توجه شد. قبل از آن تشخیص و نگرانی هیئت حاکمه این کشور بیشتر بر «ضعف در سامان اقتصادی» و در «سامان سیاسی» متمرکز بود که پروسترویکا و گلاس نوست دو نسخه درمانی آنها بود، اما پویایی نیروی ناسیونالیسم در شکل جنبش‌های سیاسی-قومی از ۱۹۸۶ به بعد و متعاقب آن استقلال چهارده جمهوری در آغاز دهه ۱۹۹۰ و تداوم خیزش‌های قومی در داخل این جمهوری‌ها (از بحران قره‌باغ بین ارمنه و آذری‌ها تا بحران خونین چچن) توجه به نیروی ناسیونالیسم قومی را جدی‌تر کرده و به رشد فزاینده «مطالعات جدید شوروی‌شناسی» منجر شده است.<sup>۳</sup> روش این مقاله ورود به همه مباحث قومی و مطالعات مذکور نیست، بلکه قصد دارد با توجه به هدف این تحقیق با روش کتابخانه‌ای تنها پاسخ به سؤالات زیر را دنبال کند.

---

۱- برای مثال نگارنده چالش ناسیونالیسم کردی را در روند شکل‌گیری دولت ملی در ایران در کتاب مستقلی بررسی کرده است (جلائی‌پور، ۱۳۸۵).

۲- برای آشنایی با ایده جمهوری خلق‌ها در نگاه مارکسیست‌های ایران به منابع ذیل (آبراهیمیان، ۱۳۸۴: ۳۹۱-۳۴۶؛ خوبروی پاک، ۱۳۷۷: ۲۱۶-۱۸۳؛ مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸: ۲۳-۸) نگاه کنید.

۳- نگاه رایج در مطالعات «شوروی‌شناسی» به جامعه شوروی، نگاهی از بالا (یعنی از دریچه عملکرد دولت اتحاد جماهیر شوروی) به پایین (یعنی اتحادیه‌ها، خودمختاری‌ها) بوده است، اما بعد از بحران‌های ناسیونالیستی و خیزش قومیت‌ها از ۱۹۸۵ به بعد، به نگاه از پایین (یعنی از دریچه جنبش‌های ناسیونالیستی در اتحادیه‌ها و خودمختاری‌ها) به بالا نیز توجه شده است. منابع ذیل نمونه‌هایی از این رویکرد جدید است (Conquest, 1986; Duck and Karatnychy, 1990; Nahylo and Swoboda, 1990).

اگر ناسیونالیسم قومی و نیروی اجتماعی ناشی از آن را در شکل‌بندی سیاسی پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی جدی بگیریم، این سؤالات پیش می‌آید که ناسیونالیسم قومی در دوران هفتاد ساله کمونیست‌ها چگونه مهار شده بود که نه در شکل «تجزیه»، بلکه در شکل «اتحاد» جماهیر شوروی تداوم داشته است؟ به‌ویژه وقتی که متوجه می‌شویم، تنوع قومی تنها مربوط به دوران کمونیست‌ها نیست بر اهمیت سؤال افزوده می‌شود. رویارویی با اقوام، میراث امپراتوری تزارهاست و این امپراتوری حداقل صد سال بر این تنوع قومی حکومت کرده است. بنابراین، روسیه تزاری با چه راهبردی و با کمک چه عواملی ناسیونالیسم قومی را کنترل کرده است؟ این کنترل چگونه در دوره کمونیست‌ها در شکل «اتحاد جماهیر شوروی» تداوم یافت؟ چه شد که با شروع اصلاحات اقتصادی و سیاسی در دوران گورباچف ناسیونالیسم قومی آزاد شد و به فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی انجامید؟ و بالاخره چرا تاکنون از میان انبوه گروه‌های قومی تنها چهارده قوم در قالب جمهوری‌ها و دولت‌های تازه تأسیس به استقلال رسیدند؟

برای پاسخ به سؤالات مذکور ضروری است دیدگاه نظری خود را روشن کنیم. این مقاله از دیدگاه تاریخی-ساختاری (با وجود همه کاستی‌هایی که دارد) به دنبال پاسخی برای سؤالات است. بدین معنا که برای درک چگونگی کنترل و رهایی نیروی ناسیونالیسم قومی، به عوامل مهم ساختار اجتماعی-فرهنگی مانند منافع قشرهای اجتماعی، ایدئولوژی، قدرت سیاسی (و ...) در سه دوره تزاری، کمونیستی و اصلاحات گورباچف توجه می‌کند.<sup>۱</sup> همچنین از آنجا که در سؤالات ما مفاهیم ناسیونالیسم قومی و ملی از مفاهیم کلیدی پژوهش است، بنابراین، در همین ابتدا باید معنای خود را از کاربرد آنها روشن کنیم. نگارنده با نظر لوئیس اسنایدر (متخصص در شناسایی تجربی و نظری در زمینه ناسیونالیسم) همراه است. او تأکید می‌کند، ناسیونالیسم را باید مورد به مورد بررسی کرد و امکان تحلیل آن براساس چند خصیصه یا عامل از قبل تعیین شده امکان‌پذیر نیست. ناسیونالیسم پدیده‌ای است سیال که حضورش را در جامعه با شدت و ضعف در همه‌جا می‌توان احساس کرد، اما با وجود حضور همه‌جایی‌اش، نمی‌توان به راحتی ویژگی‌های اصلی آن را برشمرد و تعریفی جامع و مانع از آن به دست داد. او در دایره‌المعارف ناسیونالیسم، آن را این‌گونه تعریف می‌کند؛ «واژه ناسیونالیسم هر تعریف

۱- تأکید بر عوامل (و روندهای) اصلی در تحولات اجتماعی-فرهنگی از ویژگی‌های مثبت روش تاریخی-ساختاری است، اما غیر از بی‌دقتی تجربی در سنجش عوامل، این روش با تنگنای اساسی دیگری نیز روبه‌روست. روش مذکور هنگام مطالعه پدیده اجتماعی-فرهنگی تحت بررسی (و در این مطالعه ناسیونالیسم قومی) به احساسات، دلایل و آرزوهایی که افراد در جامعه به خاطر آنها دست به عمل جمعی (مانند جنبش‌های ناسیونالیستی) می‌زنند کمتر توجه می‌کند. تدا اسکاچپول از جامعه‌شناسان نامداری است که روش تاریخی-ساختاری برای مطالعه تحولات بزرگ اجتماعی (مثل انقلاب‌های فرانسه، روسیه و چین) به کار برده است (اسکاچپول، ۱۳۷۶). او در سال‌های بعد به نارسایی‌های این روش توجه کرده و روشی را که هم متضمن عوامل ساختاری و هم متضمن فهم عمل افراد جامعه باشد پیشنهاد کرده است (Skocpol, 1987: 362).



ساده‌ای را قبول نمی‌کند. پدیده‌ای پیچیده و اغلب مبهم و رمزآلود است» (Snyder, 1991: 185). همین‌طور بارس، انسان‌شناس برجسته معاصر، به مشکلاتی که برای تمیز قومیت از ملیت وجود دارد اشاره کرده است (Brass, 1988: 15).

از این رو، ضمن توجه به ابهام ذکرشده، کوشش می‌کنم با ذکر پنج توضیح منظور خود را از ناسیونالیسم قومی (و ملی) در چارچوب این مطالعه روشن کنم: اول اینکه، ناسیونالیسم قومی اعتقاد به ملت را در درون قومی که فاقد دولت است، ترویج می‌کند. با ترویج ناسیونالیسم قومی و از همبستگی افراد آن قوم نیروی قومی ایجاد و به یکی از عناصر تأثیرگذار در صحنه سیاسی کشورها تبدیل می‌شود. دوم اینکه، خصیصه‌هایی که تعیین‌کننده عناصر قومی یا ملی‌اند گوناگون‌اند و معمولاً به رفتار مشترک مذهبی، زبانی، فرهنگی، سرزمینی یک گروه فرهنگی-اجتماعی فرض گرفته‌شده، اشاره دارند. این عناصر مشترک به خودی خود به نیروی ناسیونالیستی تبدیل نمی‌شود، بلکه باید عدّه زیادی از گروه مفروض (یعنی گروه یا قوم یا ملتی را که در حال مطالعه آن هستیم) به این ویژگی‌های مشترک آگاه باشند و خود را با آن هویت‌یابی کنند و ادعای سیاسی داشته باشند. به بیان دیگر، گفتمان قومی در آن گروه اجتماعی-فرهنگی به گفتمان مسلط تبدیل شده باشد. سوم اینکه، خصیصه‌های مشترک مذکور لزوماً محرک اصلی ناسیونالیسم نیست، گاهی اوقات «ضرورت مبارزه با دشمن خارجی»، «مبارزه با سلطه هیئت حاکمه»، مبارزه برای «استقلال سرزمین»، تلاش برای رسیدن به «توسعه‌ای سریع» یا مبارزه برای «تشکیل دولت» سبب رویش ناسیونالیسم بین یک قوم و ملت می‌شود. چهارم اینکه، در این مقاله لازم نیست روی تفاوت محتوایی میان ناسیونالیسم ملی و قومی زیاد تأکید کنیم، بلکه تنها به قوم یا اقوامی لفظ ملت را اطلاق می‌کنیم که توانسته باشند یک دولت مستقل تشکیل داده باشند. پنجم اینکه، هدف این مطالعه توضیح و تبیین ویژگی‌های ناسیونالیستی ده‌ها گروه قومی در شوروی سابق (آن‌چنان که مورد توجه انسان‌شناسی فرهنگی است) نیست، بلکه این پژوهش بر چگونگی کنترل و رهایی نیروی ناسیونالیسم اقوام و ملت‌های شوروی سابق با توجه به راهبردهای سیاسی روس‌ها، تمرکز دارد.

## ۲- یافته‌های تحقیق

### ۲-۱ دوره تزارها

پادشاهی روس‌ها در اوایل قرن پانزده در مسکو شکل گرفت. نفوذ پادشاهی به تدریج از چهار طرف در طول چهار قرن گسترش یافت (به‌ویژه بعد از سقوط قازان‌خان (۱۵۵۲) و استراخان (۱۵۵۶) در منطقه بزرگ ولگا). اوج گسترش نفوذ و سلطه تزارها در قرن نوزده بود، به طوری که در آغاز قرن هجده جمعیت روسیه چهل میلیون و در پایان قرن نوزده ۱۳۰ میلیون نفر شد که در میان آنها بیش از دویست گروه قومی وجود داشت. در سرشماری ۱۹۲۹ دویست گروه قومی تشخیص داده شد، اما در

سال ۱۹۳۹ به خاطر گروه‌های قومی کوچک در گروه‌های بزرگ‌تر و تغییر در معیارهای انسان‌شناسی (در هنگام تشخیص گروه‌های قومی)، تعداد گروه‌های قومی تقلیل یافت، تا اینکه در سرشماری ۱۹۷۹، تعداد ۱۰۴ قومیت در شوروی تشخیص داده شد (Koglor, 1988: 15). برای آگاهی از تنوع گروه‌های زبانی-قومی در سال ۱۸۹۷ به جدول یک در بخش پیوست مقاله نگاه کنید.

تسلط (و کنترل و در مواقع لزوم سرکوب) بر اقوام متنوع یکی از مسائل اصلی تزارها بود و این تسلط بر اقوامی که غیر از زبان در مذهب نیز با روس‌ها تفاوت داشتند، مانند مسلمانان آسیای مرکزی، قفقاز و مسیحیان کاتولیک غامض‌تر می‌شد. در جدول ۲، مذاهب اصلی شوروی به همراه جمعیت آنها ذکر شده است. طبق گفتهٔ لنین، رهبر انقلاب سوسیالیستی ۱۹۱۷، روسیهٔ تزاری در واقع «زندان اقوام» بود که به دو گروه اجتماعی-حقوقی تقسیم شده بودند: گروه حاکم و بیگانه (Lenin, 1970). گروه اول شامل روسیهٔ کبیر و اوکراینی‌ها (روس‌های کوچک‌تر) و بیلوروس‌ها (روس‌های سفید و خیلی کوچک‌تر) می‌شد. این گروه بزرگ یعنی سه گروه اسلاو شرقی در منطقهٔ مهم اروپایی روسیه و سیبری جمعیت غالب امپراتوری تزارها را تشکیل می‌دادند. تزارها برای ایجاد یگانگی قومی (یا روسی‌کردن مردم) آموزش زبان اوکراینی و بیلوروسی را ممنوع کرده بودند. اتفاقاً همین دست‌کاری فرهنگی نیروی ناسیونالیسم را در بین آنها زنده نگه‌داشت. گروه و جمعیت بیگانه، شامل همهٔ مردم غیراسلاو می‌شد. به بیان دیگر، دربرگیرندهٔ مردم بومی منطقهٔ ولگا، شمال و ماورای قفقاز، قزاقستان، آسیای مرکزی و سیبری بود، اگرچه در معنای رسمی، کلمهٔ «بیگانه» به قبایل مناطق یادشده اطلاق می‌شد. حقوق اجتماعی این گروه «بیگانه» با روس‌ها تفاوت داشت و آنها می‌بایست سهم مشخصی را به منزلهٔ مالیات می‌پرداختند و اجازهٔ عضویت در خدمات نظامی را به‌راحتی پیدا نمی‌کردند.

تزارها در تسلط قومی بر بیگانه‌ها از حمایت همه‌جانبهٔ کلیسای ارتدوکس (حتی هنگام اعمال خشونت) برخوردار بودند. شعارشان به همراه کلیسا این بود: ایمان، تزار، میهن. تزارها برای تغییر مذهب اقوام، در بین فرقه‌های کوچک مذهبی (غیرمسیحی) موفق بودند، اما دربارهٔ مسلمانان آسیای مرکزی، قفقاز و ارمنی‌ها موفق نبودند.<sup>۱</sup> مرزهای تقسیمات کشوری (استان‌ها و مناطق) را از درون خاک گروه‌های قومی می‌گذراندند و تا جایی که امکان داشت از ایجاد همبستگی قومی و تشکیل نهادهای قومی در بین آنها جلوگیری می‌کردند، زبان و فرهنگ آنها را در مقابل فرهنگ و تمدن برتر روسی تحقیر می‌کردند، به اختلافات قومی دامن می‌زدند (مانند قتل عام مسلمانان در منطقهٔ ارمنستان و

۱- با وجود تهاجم مکرر تزارها، مسلمانان روسیه (از آسیای مرکزی، قفقاز و ماورای قفقاز و ولگا) از مذهب و اعتقادات خود دفاع کرده‌اند و حتی عدهٔ کمی از مسلمانان تاتار که در قرن نوزدهم مسیحی شدند در کمتر از یک دهه مجدداً به اسلام بازگشتند. مقاومت مسلمانان در دورهٔ کمونیستی در قرن بیستم نیز ادامه یافت. در سرشماری‌های رسمی مناطق غیرمسلمان‌نشین عده‌ای از مردم خود را «بی‌اعتقاد» معرفی کرده‌اند، اما چنین اظهاراتی در سالنامهٔ آماری در جمهوری‌های مسلمان‌نشین به چشم نمی‌خورد. کوزلر در چند جای کتابش به این موضوع اشاره می‌کند (Kozlor, 1988: 30-22).

یهودیان در جنوب). مقاومت‌های قومی را سرکوب می‌کردند و آنها را به مناطق دورافتاده (و از لحاظ اقتصادی فقیر) تبعید می‌کردند. بدین ترتیب عواملی چون قدرت نظامی تزارها، ناسیونالیسم روسی و حمایت و توجیه همه‌جانبه کلیسای ارتدوکس از عملکرد تزارها نقش تعیین‌کننده‌ای در کنترل نیروی قومی تا پایان قرن نوزده در امپراتوری روسیه داشتند. بنابراین، با وجود گسترش روند تکوین دولت-ملت‌ها در اروپا و آسیا، اقوام در روسیه نتوانستند دولت‌های مستقل تشکیل دهند.

## ۲-۲ دوره کمونیست‌ها: ۱۹۹۱-۱۹۱۷

بر خلاف دوره تزارها، به معضله اقوام در تفکر ایدئولوژیک کمونیست‌ها توجه شد و همین توجه و همدردی یکی از عوامل مهم فروپاشی امپراتوری و پیروزی انقلاب کمونیست‌ها بود؛ پدیده‌ای که در تحلیل انقلاب سوسیالیستی شوروی کمتر به آن توجه شده است.

قبل از انقلاب، لنین رهبر انقلاب کمونیستی نوشته بود: «در روسیه، بر خلاف امپراتوری چندفرهنگی اتریش-مجارستان، دولت تک‌فرهنگی حاکم بود. روس‌ها در روسیه کبیر بخش اعظم زمین‌ها را اشغال کرده بودند. آنچه درباره این دولت تعجب‌آور است اینکه در حالی که «بیگانه‌ها» ۵۷ درصد جمعیت را تشکیل می‌دادند در مناطق دوردست زندگی می‌کردند و دیگر اینکه سرکوب آنها به طور قابل توجهی شدیدتر از دولت‌های همسایه بود» (Ibid). او حتی اندیشه حق ملی و تعیین سرنوشت، جدایی و تشکیل دولت مستقل را برای اقوام غیرروسی به رسمیت شناخت و تأکید کرد که آزادی برای جدایی را باید به رسمیت بشناسیم زیرا: «بیداد تزاریسم و بورژوازی روسیه کبیر، آن‌چنان میراثی از بدبختی و بی‌اعتمادی برای مردم روسیه و ملت‌های همسایه به جای گذاشته است که باید با «عمل» ریشه‌کن شود نه با «حرف». در کنگره دوم (۱۹۰۳) حزب دموکرات اجتماعی کارگران روسیه، حق تعیین سرنوشت برای همه قومیت‌ها برابر شمرده شد. حزب بلشویک (حزب لنین) در سال ۱۹۱۷، همین حقوق را حتی «تشکیل دولت مستقل» را برای همه اقوام به رسمیت شناخت (Ibid: 134).

در مقابل این امتیازات، کمونیست‌ها، به‌خصوص لنین، تأکید می‌کردند که ملت‌ها در این جدایی نباید عجله کنند، زیرا مبارزه اصلی، مبارزه طبقاتی میان کارگران و سرمایه‌داران است. در تأکید به مبارزه طبقاتی، به جای مبارزه ناسیونالیستی، لنین به اندیشه مارکس توجه داشت که از نظر او ناسیونالیسم، ایدئولوژی طبقات بورژوا بود و اصالت نداشت. در اندیشه لنین هرچه دولت بزرگ‌تر، هرچه اتحادیه‌ها بزرگ‌تر، هرچه مردم از اقوام مختلف در کارخانه‌ها در کنار هم بیشتر، مبارزه سرنوشت‌ساز کارگران برای سوسیالیسم و دموکراسی مؤثرتر خواهد بود. او به‌صراحت می‌گفت: «هم کارگران روسی و هم غیرروسی از استعمار زمین‌داران و سرمایه‌داران رنج می‌برند. لذا انقلاب اجتماعی (یعنی مبارزه کارگران با سرمایه‌داران) گروه‌های قومی را در یکدیگر ادغام می‌کند و با انقلاب اجتماعی (و توسعه تاریخی) موانع و تعصبات ملی و قومی شکسته می‌شود و اقوام گوناگون با ایجاد سرمایه مشترک در

شرکت‌های سهامی و کارخانه‌های اشتراکی در کنار هم قرار می‌گیرند. لذا از نظر لنین مسئله اساسی گروه‌بندی‌های اجتماعی موضوع طبقات است، نه موضوع قومی» (Ibid).

از این رو، با وجود جذابیت اندیشه مذکور، پیروزی انقلاب سوسیالیستی روسیه (۱۹۱۷) عامل رهایی و در بند کشیدن نیروی ناسیونالیسم قومی بود، زیرا انقلاب از یک طرف رهایی همه اقوام را اعلام کرد و از طرف دیگر برای تحقق «جامعه سوسیالیستی» همه اقوام به اتحاد دعوت می‌شدند. برای درمان چالش نیروی ناسیونالیستی با نیروی سوسیالیستی (نیرویی که از ایدئولوژی مارکسیسم-لنینیسم ناشی می‌شد)، الگوی ایجاد «دولت اتحاد جماهیر شوروی» نسخه‌ای شد که هم وعده حق تعیین سرنوشت قومیت‌ها عملی شود و هم «جامعه سوسیالیستی»، که هدف ایدئولوژی انقلاب بود، تحقق یابد. بنابراین، به محض پیروزی انقلاب، در ۲۵ اکتبر ۱۹۱۷، انقلابیون پیروز خطاب به کارگران، دهقانان و سربازان «حق تعیین سرنوشت» قومیت‌ها را به رسمیت شناختند. در اعلامیه نوامبر همین سال، در دومین کنگره شوراهای سراسری روسیه، برای این حق چهار ویژگی قائل شدند: یک، برابری و حاکمیت قومیت‌ها؛ دوم، حق جدایی و ایجاد دولت مستقل؛ سوم، الغای هر امتیاز مذهبی، قومی و منطقه‌ای و چهارم، زندگی و ترقی آزاد اقلیت‌ها و گروه‌های قومی در درون روسیه. در این اعلامیه اشاره نشد که اقوام چگونه می‌توانند از این حق استفاده کنند. در مقابل به محض چاپ این بیانیه، «کمیسون قومیت‌ها» به رهبری استالین، دیکتاتور بزرگ حکومت کمونیستی، اعلام می‌کند که حقوق مذهبی و قومی مردم به این خاطر تأیید شده است که مردم «انقلاب سوسیالیستی» را جدی تلقی کنند. بدین ترتیب در راه اجرای حق تعیین سرنوشت قومیت‌ها عواملی چون: شکل‌بندی پیچیده (و به شدت مختلط) قومیت‌ها؛ تفاوت در درجه آگاهی و همبستگی قومیت‌ها؛ مشخص نبودن آمار و مرزهای قومی؛ بالاگرفتن جنگ‌های شهری در میان اقوام؛ شرایط بد اقتصادی مردم؛ وعده‌های توسعه اقتصادی (از سوی حزب بلشویکی لنین و استالین و حمایت گروه‌های محلی از آنها) و ضرورت مبارزه با قدرت خارجی (امپریالیست‌ها) همه شرایطی را فراهم آوردند که کمونیست‌ها بتوانند الگوی اتحادیه جماهیر سوسیالیستی شوروی را در قالب یک دولت قدرت‌مند ایدئولوژیک و توتالیتر به مرحله عمل بگذارند.

دولت و قدرت شوروی از لحاظ نظامی به ارتش سرخ و از لحاظ سیاسی به حزب کمونیست و سازمان متمرکز اداری و از لحاظ اقتصادی به برنامه اشتراکی و توده‌ای مجهز بود. هسته اصلی دولت و قدرت مذکور را عملاً «جمهوری روسیه» تشکیل می‌داد (Koglor, 1988: 30). از این رو، اجرای «حق تعیین سرنوشت» در پناه چنین قدرتی صورت گرفت. بنابراین، در چارچوب «اتحاد جماهیر شوروی» در دوران کمونیست‌ها از میان ۱۰۴ قوم، ۴۵ قوم توانستند از حق تعیین سرنوشت در شکل‌بندی‌های سیاسی اتحادیه، خودمختاری، مناطق و نواحی (که از لحاظ اداری خودمختار بود) استفاده کنند. این روند سی سال (۱۹۳۷-۱۹۱۷) طول کشید و شکل نهایی آن در کنگره هجده اتحادیه جماهیر شوروی

تصویب و با اندکی تغییرات در سال ۱۹۷۷ مجدداً تأیید شد. شکل‌بندی سیاسی مذکور بدین شرح بود: پانزده اتحادیه (که هم‌اکنون همان پانزده جمهوری تازه‌تأسیس پس از فروپاشی شوروی سابق‌اند)<sup>۱</sup> که سیستم اداری آنها به «دولت-ملت‌های» متداول در کشورهای دیگر شباهت داشتند؛ دوازده جمهوری خودمختار؛ هشت منطقه خودمختار اداری و ده ناحیه خودمختار اداری. در جدول سه اسامی این ۳۳ واحد سیاسی و تعداد جمعیت آنها ذکر شده است. نکته مهم و قابل تأمل این است که اگرچه در اغلب این واحدهای سیاسی، جمعیت یک قوم نسبت به اقوام دیگر در اکثریت است (به استثنای قزاقستان)، اما تنوع قومی ویژگی تمام این واحدهای سیاسی است. دقت در ارقام جدول سه این ویژگی را به خوبی نشان می‌دهد.

در دوران جنگ جهانی دوم (۱۹۳۹-۱۹۴۴)، در اتحاد جماهیر شوروی «نیروی ناسیونالیسم» در شکل روسی‌گرایی نیز ظاهر شد. هنگام جنگ استالین، رهبر اتحاد جماهیر شوروی، ناسیونالیسم را به طور جدی در بسیج توده‌ها استفاده کرد. در این دوره مهاجرت روس‌ها به مناطق غیرروسی تداوم و آموزش آموزه‌های ایدئولوژیک و حزبی از طریق مدارس و واحدهای فرهنگی شدت یافت، اقتصاد محلی هرچه بیشتر به اقتصاد مرکز وابسته و سازمان اداری هرچه بیشتر متمرکز و عمودی (از بالا به پایین) شد. مذهب دربند کشیده شد و تز ایجاد «جامعه تاریخی یا جامعه شوروی» که در اصل یک سیاست «انهدام قومی و ملی» بود، هرچه بیشتر تقویت شد، صد هزار چچنی، آلمانی، تاتاری و ... از جمهوری روسیه به آسیای مرکزی و سیبری به‌منزله خیانت علیه «جامعه شوروی» تبعید شدند. در این دوره یک حکومت مبتنی بر «سلسله‌مراتب ملی» تشکیل شده بود که در رأس آنها روس‌ها به‌منزله قوم برتر بودند و سپس جمهوری‌های اوکراین، بیلوروسی و بعد سه جمهوری حوزه بالتیک و قزاقستان، آنگاه جمهوری‌های قفقاز و آسیای مرکزی در مرتبه‌های پایینی قرار داشتند. بدین ترتیب، عملاً سیاست اصلی استالین «قومیت در فرم و روسی‌شدن در محتوا بود» و در مقابل سیاست لنین که «ناسیونالیسم در فرم و سوسیالیسم در محتوا بود» (Nechich, 1978).

### ۳- چگونگی حل تعارض

در دوره کمونیست‌ها تعارض آشکاری وجود داشت. از یک طرف اقوام از «حق تعیین سرنوشت» برخوردار بودند و از طرفی این حق مشروط به تصویب کمیته مرکزی حزب کمونیست در اتحادیه جماهیر شوروی بود. با وجود توضیحاتی که تاکنون ارائه شد سؤال از اینکه دولت مرکزی با چه الگویی

---

۱- نام این جمهوری‌های تازه‌تأسیس بدین قرار است: روسیه، اوکراین، بلاروس، مولداوی، استونی، لتونی، لیتوانی، قرقیزستان، قزاقستان، ترکمنستان، تاجیکستان، ترکمنستان، گرجستان، آذربایجان و ارمنستان.

در عمل به این تعارض پاسخ می‌داد، تعارضی که هفتاد سال تداوم یافت، همچنان شایسته توجه است. این الگو را به شرح زیر می‌توان خلاصه کرد:

حکومت مرکزی، مجموعه‌ای از برنامه‌ها و منابع اقتصادی را با تشخیص نخبگان محلی (یا کمونیست‌های هر قوم) برای اتحادیه‌ها و خودمختاری‌ها اختصاص می‌داد و از قدرت آنها در حکومت محلی حمایت می‌کرد و در مقابل نخبگان محلی «وفاداری» واحد سیاسی خود را به‌منزله عضو و شریک در اتحاد جماهیر شوروی اعلام می‌کردند. نخبگانی که اندیشه دیگری در سر داشتند عملاً از صحنه سیاسی حذف می‌شدند و البته این حذف با توجیه ایدئولوژی سوسیالیستی تلطیف می‌شد. به بیان دیگر، تشکل نخبگان محلی (رؤسای حزبی، مدیران واحدهای تولیدی، رؤسای اتحادیه‌های کارگری، مقامات اداری و مبلغان ایدئولوژیک) نقش نهادهای واسط بین حکومت مرکزی و مردم محلی را بازی می‌کردند (به بیان دیگر، بخش میانی جامعه متشکل از نهادهای مدنی و مستقل از دولت نبود، بلکه وابسته به آن بود).<sup>۱</sup> بدین ترتیب، حکمرانی قدرت مرکزی با وجود تعارض در سراسر شوروی تداوم می‌یافت و نخبگان محلی (با وجود تفاوت در قومیت) از منافع آن برخوردار بودند. غیر از «نخبگان محلی»، اقلیت‌های قومی، که تحت حکومت این نخبگان محلی زندگی می‌کردند، برای تقویت موقعیت حاشیه‌ای خود با برقرار کردن ارتباط‌های ویژه با مرکز اتحاد جماهیر شوروی، نقش ستون پنجم را برای حکومت مرکزی بازی می‌کردند.

#### ۴- دوره انتقال

در دهه هشتاد، انتقاد از ایدئولوژی و بنیان‌های سست اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در جامعه سوسیالیستی شوروی بالا گرفت و در کادر رهبری اتحاد جماهیر شوروی این انتقادات در برنامه اصلاحی پروسترویکا (برای توسعه اقتصادی) و هم در گلاس نوست (برای توسعه سیاسی) در دوره گورباچف بازتاب یافت. تا جایی که می‌توان گفت در این دوره برخلاف سیاست «ناسیونالیسم در فرم و سوسیالیسم در محتوا» در دوره لنین و سیاست «سوسیالیسم در فرم و روسی‌کردن در محتوا» در دوره استالین، به سیاست «سوسیالیسم در فرم و پلورالیسم در محتوا» توجه شد.<sup>۲</sup> چنین تغییری در ایدئولوژی و سیاست اتحاد جماهیر شوروی نفی تدریجی اقتدار اتحادیه جماهیر و نخبگان محلی در واحدهای سیاسی شوروی را به همراه داشت. رهبران شوروی در ابتدا انتظار نداشتند، اما عواقب ناخواسته این سیاست‌شان عملاً آزادسازی نیروی ناسیونالیسم قومی بود (Ibid). از ژانویه ۱۹۸۶ تا نوامبر بیش از چهل

۱- این الگو را از مطالعه برمر (Bremmer, 1993: 530-535) استنباط کرده‌ام.

۲- در اینجا منظور از «پلورالیسم» آن وضعیتی است که گورباچف قصد داشت در جامعه شوروی ایجاد کند. وضعیتی که نهادهای مستقل از دولت و نهادهای مدنی در جامعه تقویت شوند و دولت درحقیقت نماینده جامعه مدنی باشد. به بیان دیگر، از یک طرف نهادهای جامعه مدنی پوشش‌دهنده منافع و مصالح قشرهای اجتماعی و قومی متنوع و متکثر جامعه باشند و از طرف دیگر، قدرت دولت از خواست افراد در جامعه مدنی (نه حزب کمونیست شوروی) ریشه بگیرد.

رخداد مهم مانند اعتصاب‌های سراسری و تظاهرات یک‌میلیونی اتفاق افتاد و با تغییر بند شش قانون اساسی در سال ۱۹۸۹، که برابر آن دیگر جدایی اقوام، مشروط به تصویب و دستور حزب کمونیست نبود، شاهد تشکیل «دولت-ملت‌های» جدید شدیم (Ibid: 538-549).

## ۵- چرا چهارده جمهوری

چرا در این دوره انتقال، از میان ۱۰۳ گروه قومی که هر کدام ادعای سرزمین مادری داشتند، تنها چهارده جمهوری توانست فرایند استقلال را طی کند؟ اول اینکه، مردم اکثریت این جمهوری‌ها، اگرچه طی هفتاد سال حکومت کمونیست‌ها امکان استقلال نداشتند، اما در داخل اتحاد جماهیر شوروی، دارای استقلال نسبی بودند (به‌ویژه از لحاظ فرهنگی). بنابراین، توانایی و آگاهی در سطح ملی در میان آنها از طریق نهادهای محلی تقویت شده بود. دوم اینکه، «نخبگان محلی» که مسلط بر نهادهای دولتی بودند، همراه با استحاله سیاست‌ها در درون حزب کمونیست شوروی، با جنبش‌های ناسیونالیستی محلی همراهی کردند (یا صحنه را بدون مقاومت ترک کردند). از این رو، جنبش‌های ناسیونالیستی در درون این جمهوری‌ها، کمتر با دولت سرکوب‌گر مواجه شدند (Aslund, 1989). همچنین، در تمام جمهوری‌های چهارده‌گانه، غیر از جمهوری قزاقستان اکثریت کارمندان ادارات از مردم محلی بودند. سوم، با تغییر جهت نخبگان محلی، سازمان‌دهی و منابع دولتی در اختیار جنبش ناسیونالیستی قرار گرفت و این جنبش‌ها در برابر دولت مرکزی تعیین‌کننده و تغییردهنده شدند. بدین ترتیب عواملی چون: وجود سازمان‌ها و منابع کافی برای بسیج سیاسی مردم، فقدان حکومت سرکوب‌گر و تغییر جهت نخبگان محلی (کمونیست‌های سابق) شرایطی را به وجود آوردند که اقوام دیگر با وجود قوی‌بودن نیروی ناسیونالیزم در آنها هنوز نتوانسته‌اند به استقلال برسند. دور از انتظار نیست اقوامی که درون جمهوری‌های فعلی روسیه (که از شرایط یادشده کمتر بهره‌مندند) برای استقلال راه سخت و خونینی در پیش داشته باشند، که نمونه بارز آن جنبش استقلال‌طلبانه مردم چچن است.

باید توجه داشت نقش عوامل ذکرشده در جنبش‌های سیاسی-قومی، که به استقلال جمهوری‌های چهارده‌گانه منجر شد، در هر کدام از این جمهوری‌ها متفاوت است. به طور کلی برای تفسیر این جنبش‌ها از سه نظریه استفاده شده است. اولین آنها «نظریه توسعه» است و آن در شرایطی است که توسعه اقتصادی نابرابر بین قوم مسلط و قوم تابع اتفاق می‌افتد. در این شرایط نابرابر همانندی‌های قومی در میان مردمی که جامعه آنها کمتر توسعه یافته است سبب همبستگی و به نیروی ناسیونالیستی تبدیل می‌شود. در این دیدگاه آنچه سبب بسیج مردم می‌شود فقر واقعی آنها نیست، بلکه احساس نابرابری آن قوم نسبت به توسعه اقتصادی قوم مسلط است. ظهور جنبش‌های ناسیونالیستی در جمهوری‌های آسیای مرکزی و قفقاز برابر این دیدگاه تفسیر می‌شود. دیدگاه دوم، نظریه «عکس‌العمل

قومی» است. تسلط فرهنگی که با حضور افراد قوم برتر بر قوم تابع انجام می‌شود، نیروی قومی در برابر آن عکس‌العمل نشان می‌دهد. در این حالت قشرهای پایین جامعه، قشرهای حاکم را بیگانه به حساب می‌آورند و در مقابل قشرهای حاکم فرهنگ بومی آنها را دون پایه می‌شمارند؛ استقلال جمهوری‌های بالتیک (مثل مالدیوی و لیتوانی) را با تسلط تعداد زیادی از مهاجران روسی از این چشم‌انداز تبیین می‌کنند. سوم، نظریه «رقابت» است. در این دیدگاه یک گروه قومی باید از لحاظ جمعیت و منابع آن قدر بزرگ باشد تا بتواند با قوم اصلی رقابت کند. جنبش ناسیونالیستی و بسیج سیاسی وقتی شعله‌ور می‌شود که گروه‌های قومی (چه مسلط، چه تابع) برای بهره‌برداری از منابع با هم رقابت کنند. جنبش ناسیونالیستی مردم در جمهوری اوکراین از این دیدگاه تفسیر می‌شود (Bremmer, 1993: 532-535).<sup>۱</sup> بدین ترتیب، این تئوری‌ها حداقل برای ما این نکته را روشن می‌کنند که نیروی ناسیونالیسم و عواملی که به تأسیس جمهوری‌های جدید منجر شدند، در هر جمهوری متفاوت است.

## ۶- نتیجه‌گیری

نیروی ناسیونالیسم غیرروسی که در دوره تزارها در بند بود، در دوره کمونیست‌ها (با وجود فشار حکومت مرکزی و نخبگان محلی وابسته به آنها) حرکت‌هایی به سوی استقلال داشت و از میان آنان تنها چهارده واحد سیاسی، به خاطر حضور شرایط مناسب دیگر، پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی وارد مرحله تأسیس رسمی دولت-ملت شدند.

آزادسازی دولت-ملت‌های جدید، با جنبش‌ها و ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی صورت گرفته است. در این فضای احساسی-ناسیونالیستی امکان سازمان‌دهی عقلانی و قانونی در عرصه سیاست و اقتصاد به حداقل می‌رسد. به بیان دیگر، جامعه پلورالیستی، که گورباچف با اهداف سوسیالیستی در تعقیب آن بود، پس از فروپاشی شوروی با مشکلات جدی روبه‌روست، زیرا ایدئولوژی ناسیونالیستی همچون ایدئولوژی کمونیستی، به افراد جامعه (که مسامحتاً شهروند گفته می‌شود) تا آنجا احترام می‌گذارد که حامل ارزش‌های جمعی آن ایدئولوژی باشد؛ یعنی اجتماع وفاداران. بنابراین، قشرهایی که تحت تأثیر ایدئولوژی ناسیونالیستی نیستند و اقوامی که در هر کدام از این جمهوری‌ها در اقلیت‌اند، تا ایجاد وضعیت پذیرفته‌شده با وضع موجود در چالش خواهند بود و امکان موفقیت گروه‌ها و گرایش‌هایی که به ارزش‌های فراقومی و مدنی معتقد باشند در این جمهوری‌ها زیاد نیست.

به بیان دیگر، در بیشتر جمهوری‌های تازه تأسیس شده امکان تأثیرگذاری ناسیونالیسم مدنی هنوز به طور جدی فراهم نشده است، اما از طرف دیگر امکان گرایش‌های تند ناسیونالیستی (فاشیستی) با وجود شرایط مساعد آن (بحران اقتصادی و ضعف نهادهای جامعه مدنی) کم است، زیرا در وجدان تاریخی

۱- برای آگاهی از سطوح نظری تر این بحث به (Tilly, 1978 1-16) نگاه کنید.



پیوست‌ها/ پیوست ۴: ناسیونالیسم قومی در تجربه روس‌ها، نقد جمهوری خلق‌ها □ ۴۷۷

مردم این مناطق تجربه استالین همچون تجربه هیتلر است (به‌ویژه برای روس‌ها) و بنیان‌ها و مفاهیم فلسفی و نظری، که در فاشیسم آلمان و ایتالیا فراهم بود، در ادبیات انتقادی این جمهوری‌ها ریشه ندارد. بنابراین، امکان حضور و تداوم گرایش‌ها و گروه‌های مردم‌انگیز (یا پاپولیستی با امتزاجی از شعارهای دموکراتیک و سوسیالیستی) با سیاست‌های روزمره و مقطعی (و بسته به شرایط، مسالمت‌آمیز یا خشونت‌آمیز) بیش از دو گرایش (فاشیستی و مدنی) محتمل است.

وضعیت تضاد قومی که تا دیروز مشکل داخلی اتحاد جماهیر شوروی بود اینک مشکل خارجی این جمهوری‌ها در ارتباط با یکدیگر است. از یک طرف «نیروی ناسیونالیسم قومی» پتانسیل درگیری قومی را همچنان زنده نگه می‌دارد. به‌ویژه با توجه به اختلافات مرزی و از طرف دیگر ویژگی چندقومی (با توجه به اقوام ذکرشده در جدول سه) و بحران‌های اقتصادی و سیاسی در همه این جمهوری‌ها واقعیتی است که گرایش‌های همزیستی منطقه‌ای را با کشور مرکز (روسیه) و همسایه‌های بزرگ منطقه مثل ایران، ترکیه و پاکستان تقویت می‌کند.

بالاخره از همه مهم‌تر، ناکامی سیاست‌ها و راهبردهای روس‌ها در کنترل ناسیونالیسم قومی و شکست در ایجاد «جامعه متحد سوسیالیستی» در جهت بهبود خواسته‌های قومی، به ایرانیان نشان می‌دهد که جمهوری خلق‌ها در شمال کشور ما سرابی بیش نبوده است. راهبرد همانندسازی قومی تزارها از طریق قوم برتر روس و همچنین راهبرد درهم‌آمیزی کمونیست‌های روسی هر دو با شکست روبه‌رو شده و به نظر می‌رسد محتمل‌ترین مسیر همزیستی اقوام در آینده حرکت در جهت چارچوب ناسیونالیسم مدنی است.

جدول ۱ توزیع جمعیت مردم امپراتوری روسیه برحسب زبان‌های بومی در سال ۱۸۹۷

نام	تعداد به نفر
۱. زبان‌های اسلاوروسی	
روسیه کبیر	۵۵/۶۶۷/۰۰۰
روسیه کوچک	۲۲/۳۸۰/۶۰۰
بیلوروسی	۵/۸۸۵/۵۰۰
لهستانی	۷/۹۳۱/۳۰۰
چک	۵۰/۴۰۰
سرب، کروات، اسلون	۱/۸۰۰
گویش‌های لتونی و لیتوانی:	
لیتوانی	۱/۲۱۰/۵۰۰
Zhmud	۴۴۸/۰۰۰
لتونی	۱/۴۳۵/۹۰۰
۲. زبان‌های رومی	
مولداوی، رمانی، فرانسه	۱/۱۲۱/۷۰۰
اسپانیا و پرتغال	۲۱/۳۰۰
۳. زبان‌های آلمانی	
آلمانی	۱/۷۹۰/۵۰۰
نروژی، دانمارکی، دچ و انگلیسی	۲۳/۲۰۰

ادامه جدول ۱ توزیع جمعیت مردم امپراتوری روسیه برحسب زبان‌های بومی در سال ۱۸۹۷

تعداد به نفر	نام
گوش‌های کارتولین (Kartvelin)	
۸۲۴/۰۰۰	گرجی
۲۷۳/۲۰۰	Imeret
۲۳۹/۶۰۰	Mingrel
۱۵/۷۰۰	Svanat
۴. زبان‌های دیگر هند و اروپایی	
۱۸۶/۹۰۰	یونانی
۹۰۰	آلبانی
۱/۱۷۳/۱	ارمنی
۳۱/۷۰۰	فارسی <sup>۱</sup>
۳۵۰/۴۰۰	تاجیکی
۹۵/۱۰۰	تات
۲۷/۲۰۰	کراچی
۹۹/۹۰۰	کروی
۳۵/۳۰۰	طالشی
۴۴/۶۰۰	Gipsy
۵۰۰	افغانی
گوش‌های قفقازی	
چرکسی	
۹۸/۶۰۰	کارباردین
۴۶/۳۰۰	چرکس
۷۲/۱۰۰	ایخاز
	چچن:
۲۲۶/۳۰۰	چهن
۴۷/۴۰۰	اینگوش
۴۰۰	کیستین
لرگین	
۲۱۲/۷۰۰	Avar-Armdkhvi
۱۳۰/۲۰۰	دارگین
۱۵۹/۲۰۰	Kyurm
۷/۱۰۰	Udin
۹۱/۳۰۰	Kuzi-kumyk و دیگران
گوش فینقی	
۱۴۳/۱۰۰	Finish
۴۲۱/۰۰۰	Votuok
۲۰۸/۱۰۰	کارلین
۱۳/۸۰۰	Izhor
۲۵/۸۰۰	Chud
۱/۰۰۲/۷۰۰	استونی

۱. فارسی، تاجیکی، تات، کردی و طالشی همه جزو زبان ایرانی‌اند.

ادامه جدول ۱ توزیع جمعیت مردم امپراتوری روسیه برحسب زبان‌های بومی در سال ۱۸۹۷

تعداد به نفر	نام
۱/۸۰۰	Iopar
۱۰۴/۷۰۰	Zyryam
۱۰۴/۷۰۰	پرم
۱/۰۲۳/۸۰۰	مزدای
۳۷۵/۴۰۰	چریلیس
۷/۶۰۰	Vogvl
۱۹/۷۰۰	Outyak
۱/۰۰۰	مجاری
گویش‌های ترکی-تاتار	
۳/۷۳۷/۶۰۰	تاتار
۱/۳۲۱/۴۰۰	بستکیر
۵۳/۸۰۰	Mescheryak
۱۱۷/۷۰۰	Teptyar
۸۴۳/۸۰۰	Chuvash
۳/۴۰۰	منچوری
۸۳/۴۰۰	کمیک
۴۰/۱۰۰	Wagai
۲۴۰/۸۰۰	ترک
۲۹/۹۰۰	قراپایان
۲۸۱/۴۰۰	ترکمن
۴/۰۸۴/۱۰۰	Kirgiz-Kalsar
۲۰۱/۷۰۰	قرقریز
۷/۶۰۰	Kipchak
۱۰۴/۳۰۰	قرقالپاق
۹۶۸/۷۰۰	سارت
۷۲۶/۵۰۰	ازبک
۵۶/۵۰	Tranchim
۷۴/۹۰۰	Kashgar
۴۴۰/۴۰۰	گویش‌های دیگر ترکی
۲۲۷/۴۰۰	باکوت
گویش‌های مغولی	
(Mongltain-Buryat)	
۱۹۰/۶۰۰	کالمیق
۲۸۸/۷۰۰	Burgat
۸۰۰	مغولی
گویش‌های قبایل شمالی	
۱۵/۹۰۰	Samoyed
۶۶/۳۰۰	Tungus
۱/۸۰۰	Chukotsk
۶/۱۰۰	Karyak

ادامه جدول ۱ توزیع جمعیت مردم امپراتوری روسیه برحسب زبان‌های بومی در سال ۱۸۹۷

نام	تعداد به نفر
Kamchadal	۴/۰۰۰
یاگاگیر	۹۰۰
جوان	۵۰۰
اسلیمو	۱/۱۰۰
گیلیاک	۶/۲۰۰
Ainu	۱۴/۰۰۰
Aleut	۶۰۰
Yenisei Ostyak	۱/۰۰۰
۵. زبان‌های ملل دور	
چینی	۵۷/۴۰۰
کره‌ای	۲۶/۰۰۰
ژاپنی	۲/۶۰۰
۶. زبان‌ها و گویش‌های دیگر	
عربی	۱/۷۰۰
آشوری	۵/۳۰۰
مردم بدون زبان بومی	۵/۰۰۰
کل:	۱۲۵/۶۴۰/۱۰۰

Source: Perbaya Vseosnchava Perepies Maseteryi Rossiiskoi imperii, 1897. Obschii Svod Poim Pzherii (St Petersburg, 1906), Vol. 11, Table XIII

در این جدول جمعیت فنلاند به حساب نیامده است.

جدول ۲ توزیع جمعیت امپراتوری روسیه برحسب مذهب در سال ۱۸۹۷

نام مذهب	تعداد به نفر	تعداد به درصد
ارتدوکس و ادینوری <sup>۱</sup>	۸۷/۱۲۳/۶۰۰	۶۹/۴
مذاهب و فرقه‌های قدیمی	۲/۲۰۴/۶۰۰	۱/۸
ارمنی گرگوری	۱/۱۷۹/۲۰۰	۰/۹
ارمنی کاتولیک	۳۸/۸۰۰	۰/۰
کاتولیک‌ها	۱۱/۴۶۸/۰۰۰	۹/۱
لوتری‌ها	۳/۵۷۲/۷۰۰	۲/۸
پروتستان‌های اصلاح‌گرا	۸۵/۴۰۰	۰/۱
باپتیست‌ها	۳۸/۱۰۰	۰/۰
نمینست‌ها	۶۶/۶۰۰	۰/۱
سایر فرق مسیحی	۸/۱۰۰	۰/۰
کارائیتز <sup>۲</sup>	۱۲/۹۰۰	۰/۰
یهودی‌ها	۵/۲۱۵/۸۰۰	۴/۲
مسلمان	۱۳/۹۰۷/۰۰۰	۱۱/۲
بودائست‌ها و لامائست‌ها	۴۳۳/۹۰۰	۰/۳
فرقه‌های غیرمسیحی	۲۵۸/۳۰۰	۰/۲
کل	۱۲۵/۶۴۰/۱۰۰۰	٪۱۰۰

Source: Petvaya vseobshchaya perepis maselenie Rossiiskoi imper ii, 1987. Obschii svod po imperii, Vol.1, p.XV.

۱- ادینوری یکی از شاخه‌های مذاهب قدیمی است که با سازمان رسمی مذهب کاتولیک سازش کرده‌اند.

۲- کارائیتز شاخه‌ای از یهودیان به شمار می‌روند که تلمود (Talmud) را انکار کرده‌اند.

جدول ۳ ترکیب بومی و غیربومی بودن اتحادیه‌ها و خودمختاری‌ها (۱۹۷۹)

نام	کل جمعیت	جمعیت بومی	جمعیت روسی	از اقوام دیگر
اتحادیه روسیه	۱۳۷/۴۱۰/۰۰۰	%۸۲/۶	%۸۲/۶	%۱۷/۴
خودمختاری باشقیر	۳/۸۴۴/۰۰۰	%۲۴/۳	%۴۰/۳	%۳۴/۴
خودمختاری بورات	۸۹۹/۰۰۰	%۲۳	%۷۲	%۵
خودمختاری داغستان	۱/۶۲۸/۰۰۰	%۷۷/۸	%۱۱/۶	%۱۰/۶
خودمختاری کاباردینو	۶۶۷/۰۰۰	%۵۴/۵	%۳۵/۱	%۱۰/۴
خودمختاری کابلیک	۲۹۵/۰۰۰	%۴۱/۵	%۴۲/۶	%۱۵/۹
خودمختاری کارلین	۷۳۲/۰۰۰	%۱۱/۱	%۷۱/۳	%۱۶/۶
خودمختاری کومی	۱/۱۱۰/۰۰۰	%۳۵/۴	%۵۶/۷	%۱۶/۹
خودمختاری ماری	۷۰۴/۰۰۰	%۴۳/۵	%۴۷/۵	%۹
خودمختاری موردای	۹۹۰/۰۰۰	%۳۴/۲	%۵۹/۷	%۶/۱
خودمختاری آستین	۵۹۲/۰۰۰	%۵۰/۵	%۳۳/۵	%۱۵/۹
خودمختاری تاتار	۳/۴۴۵/۰۰۰	%۴۷/۶	%۴۴	%۸/۴
خودمختاری توا	۲۶۸/۰۰۰	%۶۰/۵	%۳۶/۲	%۳/۳
خودمختاری ادمورت	۱/۴۹۲/۰۰۰	%۳۲/۱	%۵۸/۳	%۹/۶
خودمختاری چچن-اینگوش	۱/۱۵۶/۰۰۰	%۶۴/۹	%۲۹/۶	%۵/۸
خودمختاری یاکوت	۵۸۲/۰۰۰	%۳۹/۶	%۵۰/۴	%۱۲/۷
اتحادیه اوکراین	۴۹/۶۰۹/۰۰۰	%۷۳/۶	%۲۱/۱	%۵/۳
اتحادیه بیلاروس	۹/۵۳۲/۰۰۰	%۷۹/۴	%۱۱/۹	%۸/۷
اتحادیه لیتوانی	۳/۳۹۱/۰۰۰	%۸۰	%۸/۹	%۱۱/۱
اتحادیه کتوپا	۲/۵۰۳/۰۰۰	%۵۳/۷	%۳۲/۸	%۱۳/۵
اتحادیه مولداوی	۳/۹۵۰/۰۰۰	%۶۳/۹	%۱۲/۸	%۲۳/۳
اتحادیه گرجستان	۴/۹۹۳/۰۰۰	%۶۸/۸	%۷/۴	%۲۳/۸
خودمختاری آبخاز	۴۸۶/۰۰۰	%۱۷/۱	%۱۶/۴	%۶۶/۵
خودمختاری ادزار	۳۵۴/۰۰۰	%۸۰/۱	%۹/۸	%۱۰/۱
اتحادیه ارمنستان	۳/۰۳۷/۰۰۰	%۸۹/۷	%۲/۳	%۸
اتحادیه آذربایجان	۶/۰۲۶/۰۰۰	%۶۸/۱	%۷/۹	%۱۴
خودمختاری نخجوان	۲۴۰/۰۰۰	%۹۵/۶	%۱/۶	%۲/۸
اتحادیه قزاقستان	۱۴/۶۸۴/۰۰۰	%۳۶	%۴۰/۸	%۲۳/۲
اتحادیه ازبکستان	۱۵/۳۸۹/۰۰۰	%۶۸/۷	%۱۰/۸	%۲۰/۵
خودمختاری قرآقالباق	۹۰۵/۰۰۰	%۹۵/۶	%۲/۴	%۶۶/۵
اتحادیه ترکمنستان	۲/۷۹۵/۰۰۰	%۶۸/۶	%۱۲/۶	%۱۹
اتحادیه تاجیکستان	۳/۸۰۶/۰۰۰	%۵۸/۸	%۱۰/۴	%۳۰/۸
اتحادیه قرقیزستان	۳/۵۲۳/۰۰۰	%۴۷/۹	%۲۵/۹	%۲۶/۲

Source: Victor Kozlor, The People of the Soviet Union, 79-83.



## پیوست ۵

### سرآب فدرالیسم قومی در ایران

#### طرح بحث

در ۹۷/۸/۲۵ چند تشکل سیاسی (و بعضاً مسلح) در بیرون از مرزهای کشور (شامل دو حزب دموکرات و کومله کردستان، بیریک از پان ترک‌ها، تضامن از عرب‌های خوزستان و دیگران) در نقد وضع موجود و چشم‌انداز آینده ایران بیانیه‌ای مشترک صادر کرده و راه نجات کشور را ملاً تحقق «فدرالیسم قومی» در ایران دانسته‌اند. در این بیانیه گفته‌اند، ایران سرزمینی یک ملیتی نیست و چندملیتی (متشکل از ملیت‌های فارس، ترک، کرد، عرب، بلوچ، ترکمن و دیگران) است. بنابراین، راه نجات این کشور را پذیرش حق تعیین سرنوشت ملت‌ها در یک «سیستم فدرالی قومی» دانسته‌اند. به نظر من این بیانیه سندی برای براندازی جمهوری اسلامی نیست، بلکه بیشتر سندی در جهت تجزیه ایران است. از این رو، قصد توضیح این را دارم که چرا تاسی به فدرالیسم قومی راهبردی خطاست و چرا حاملان راهبرد تجزیه‌طلبانه این راهبرد عقیم را دنبال می‌کنند؟

#### ۱- چهار خطای عمده

خطای اول اینکه، نویسندگان بیانیه ایران را «یک» دولت-ملت نمی‌دانند. گویی در ایران مثل امپراتوری روسیه تزاری با زور مردم ترک، کرد، عرب و بلوچ را زیر سلطه فارس‌زبانان قرار داده‌اند. این در حالی است که دولت و ملت در ایران به استناد شواهد روشن تاریخی و نظام بین‌الملل پدیده‌ای ریشه‌دار و بافتی زنده و یکپارچه بوده و اکنون نیز است.

خطای دوم اینکه، نویسندگان بیانیه از اصل «خودمختاری» سوءاستفاده کرده‌اند. بله انسان و جوامع مدرن «خودمختارند»، درست مانند اینکه انسان و جوامع مدرن «آزادند»، اما انسان و جوامع مدرن با این حق آزادی و خودمختاری نمی‌توانند هر کاری انجام دهند. به بیان دیگر، اصل خودمختاری مفهومی انسانی، جهان‌گستر، فراملیتی، فراقومی، فرانژادی و فراجنسیتی است و معنای جدایی نمی‌دهد در حالی که کاربرد جغرافیایی مفهوم خودمختاری به معنی حق جداشدن از یک سرزمین یکپارچه است.

اما بینیم زمره خودمختاری و حق تعیین سرنوشت از چه زمانی در ایران شنیده شد؟ در معاهده «وستفالیای» (۱۶۴۸) که «دولت-ملت»‌های اروپایی بر پایه آن شکل گرفت هر یک از واحدهای سیاسی صاحب حق خودمختاری شدند. بعدها، یعنی ۲۵۰ سال بعد و پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه،

این حق خودمختاری به مردم مناطقی که به زور در زیر کنترل تزارها در مسکو بودند، داده شد. از آن زمان به بعد نیروهای قومی و چپ مارکسیست-لنینیست در ایران (در آذربایجان و کردستان در دهه ۱۳۲۰، پس از تبعید رضاشاه و اشغال نظامی شمال و جنوب ایران) در جهت اهداف شوروی به اصل خودمختاری و حق تعیین سرنوشت حتی برای مقاصد جدایی از ایران متوسل شدند. به هر حال هر نیرویی در هر کشوری (نه فقط در ایران) نمی‌تواند از پیش خود با تأکید بر اصل آزادی و حق تعیین سرنوشت شعار جدایی از بافت یکپارچه را سر بدهد. درست همانند اینکه هیچ فرد یا جمعی با تأکید بر اصل حق آزادی نمی‌تواند جان فرد را به این عنوان که آزاد است، بگیرد.

خطای سوم اینکه، نویسندگان بیانیه مفهوم فدرالیسم را با کنفدرالیسم مخلوط کرده اند. در سیستم‌های فدرالیستی واحدهای کوچک سیاسی تصمیم می‌گیرند که برای مصالحی بالاتر با هم باشند، در سیستم فدرالیسم حق تعیین سرنوشت مطرح نیست و در سیستم‌های کنفدرالیستی واحدهای تشکیل‌دهنده از حق خودمختاری برخوردارند. برای نمونه در ایالات متحده آمریکا که نمونه جمهوری فدرال غیرقومی در جهان است با اینکه واحدهای سیاسی جدا از هم داوطلبانه در واحد جدید و بزرگ‌تر ایالات متحده با هم شدند، باز در هر ایالت و واحد فدرال رأی مردم در تعیین سمت‌ها و نمایندگان نافذ است، اما قوانین مصوب دولت مرکزی بر قوانین ایالت‌ها مسلط است. هر کس که با رأی دادگاه ایالتی مخالف است می‌تواند از دادگاه عالی آمریکا فرجام بخواهد. واحدهای کوچک نمی‌توانند قانونی تصویب کنند که با قوانین دولت سراسری مغایرت داشته باشد.

خطای چهارم اینکه، اجرای فدرالیسم قومی عملی و اجرایش نیست، بلکه ناامن‌کننده ایران و شخم‌زدن خونین آن است. برای مثال، چگونه می‌توان میلیون‌ها مردم ترک‌زبان را، که در سراسر ایران زندگی می‌کنند، از میلیون‌ها فارس زبان تفکیک کرد؟ چگونه می‌توان صدها هزار کردزبان را از صدها هزار ترک‌زبان در ارومیه از هم تفکیک کرد؟ چگونه می‌توان صدها روستای ترک‌زبان را در همسایگی صدها روستای کردزبان در منطقه شمال غرب ایران از هم جدا کرد؟ یا همه می‌دانیم که منابع طبیعی و زیرزمینی ایران دارایی جمعی همه شهروندان ایرانی است. حال چگونه می‌توان در یک وضع فدرالی قومی گفت: درآمد نفتی یا گازی را فقط به چند استان اختصاص می‌دهیم و به دیگر استان‌ها نمی‌دهیم. بنابراین، فدرالیسم قومی در عمل بیشتر سخنی غیرعملی و سراب است.

## ۲- راه رفع نابرابری چیست؟

در جامعه ایران سیستم حکمرانی خیلی متمرکز است و نابرابری‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بین مردم در مرکز و مردم در پیرامون وجود دارد، اما راه درمان آن توسل به «سراب فدرالیسم قومی» نیست، بلکه تلاش در راه «توسعه همه‌جانبه، پایدار، عادلانه و دموکراتیک» و تمرکززدایی اداری به نفع



استان‌های کشور است. کدام فرد و نیروی عاقلی برای درمان نابرابری‌ها در یک کشور تکه‌تکه کردن کشور را راه‌حل نابرابری می‌داند؟

### ۳- چرا ابزار خونین فدرالیسم قومی؟

اگر فدرالیسم قومی سرابی مخرب است چرا ده گروه مذکور به شعار «فدرالیسم قومی» متوسل شده‌اند؟ زیرا برای این گروه‌ها شعار فدرالیسم قومی به قیمت ضربه به ایران، «نان» دارد. این جریان‌های تجزیه‌طلب در میان مردم فاقد پایگاه و ریشه‌اند و به یکپارچگی ایران تعهدی ندارند و چون در میان مردم ریشه ندارند فاقد قدرت اجتماعی و تأثیرند. بنابراین، این جریان‌ها برای تأثیرگذاری امیدشان فقط به قدرت «دشمنان تمامیت ایران» است و شعار فدرالیسم قومی شعاری موردپسند سازمان‌های امنیتی ائتلاف ترامپ، نتانیاهو و بن‌سلمان (به‌منزلهٔ ائتلاف دشمن ایران) است. این جریان‌های تجزیه‌طلب می‌خواهند به ائتلاف ترامپ بگویند فقط روی قدرت تخریبی، عملیاتی و تروریستی سازمان مجاهدین خلق (فرقهٔ رجوی) حساب نکنید و با این سازمان در فرانسه فالوده نخورید، روی قدرت جدایی‌خواهی قومی ما نیز حساب کنید! بنابراین، این جریان‌های بی‌ریشهٔ جدایی‌طلب شعار ویران‌گر فدرالیسم قومی را در لای زوروق اصل خودمختاری و حق تعیین سرنوشت، پیچیده‌اند و تبلیغ می‌کنند. به همین دلیل آگاهی ما ایرانیان باطل السحر شعار جدایی‌طلبانهٔ این نیروهای مخرب و ضد ایران است.



## پیوست ۶

### درباره انگاره غلط قوم فارس

#### طرح بحث

ما در ایران برای توضیح تنوع فرهنگی ایرانیان به راحتی نمی‌توانیم از واژه گروه‌های قومی (یعنی گروهی از مردم که با ویژگی‌هایی مثل اجداد، لباس، سرزمین و زبان مشترک از دیگر افراد جمعیت جدا می‌شوند) استفاده کنیم. حداقل برای توضیح تنوع فرهنگی ترک‌ها و فارس‌ها نمی‌توانیم از واژه قوم ترک یا فارس استفاده کنیم؛ شاید بتوان درباره عرب‌های خوزستان و ترکمن‌ها از واژه قوم استفاده کرد. در برابر ادعای مذکور عده‌ای مخالفاند و به دلایلی اشاره می‌کنند.<sup>۱</sup> در این نوشته کوتاه ابتدا یک قرائت از دلایل مخالفان را می‌آورم بعد نشان می‌دهم چرا در ایران نمی‌توان از قوم فارس استفاده کرد (یعنی آن لولویی که پان‌ها، تحت عنوان تسلط فارس‌ها بر ایران یا قوم فاتح، در میان هواداران خود بر آن تأکید دارند) و آنچه ما در ایران داریم «فارس‌زبان‌ها» (و همین‌طور ترک‌زبان‌ها و البته دیگر اقوام) محسوب می‌شوند.

چهار دلیل کسانی که به قوم فارس اشاره می‌کنند:

۱- «اگر چنین است چرا پژوهش‌گران علوم اجتماعی در انتهای پرسش‌نامه‌ها، یکی از گزینه‌های مربوط به سؤال قومیت پاسخ‌گو را به قومیت فارس اختصاص می‌دهند و چرا وقتی از ترکیب قومیتی ایران سخن به میان می‌آید، اکثریت به فارس‌ها تعلق می‌گیرد».

۲- «وجود یا نبود خارجی و عینی قومی به نام فارس مسئله اصلی نیست، بلکه مسئله اصلی این است که مجموعه‌ای از نشانگان فرهنگی به‌منزله فرهنگ رسمی برساخته‌شده، با تاریخی ۲۵۰۰ ساله، شخصیت‌ها، اسطوره‌ها و ... مفصل‌بندی‌شده، به صورت گفتمان مسلط درآمد و به‌منزله فرهنگ رسمی و مرکزی، بقیه گروه‌های فرهنگی و قومیت‌ها را به‌منزله موجودیت‌های فرهنگی پیرامونی به حاشیه رانده است».

۳- «گزاره نبود قومیت فارس تا هنگامی مورد قبول برخی از دوستان و مطرح‌کنندگان این گزاره است که از طرف خود آن‌ها و برای مقابله با مطالبات قومیت‌ها مطرح می‌شود، اما آیا اگر یکی از اعضای

---

۱- نوشته‌هایی که درباره زبان مادری، قومیت، ملیت و پان‌ها در این کانال می‌آید، در جریان گفت‌وگوها در گروه‌های تلگرامی شکل گرفته است. بنابراین، نوشته‌های داخل گیومه متعلق به من نیست، بلکه متعلق به دوستانی است که با آن‌ها بحث کرده‌ام.

قومیت‌های دیگر چنین گزاره‌ای را مطرح کند با مقاومت و مواجهه تند دیگری که خود را فارس می‌دانند مواجه نمی‌شود؟ مثلاً اگر ادعا شود که به قول یکی از دوستان چیزی به اسم قوم فارس وجود خارجی ندارد، بلکه فارس «دیگری دیگر قومیت‌ها» است، آیا با انتقاد و مواجهه کسانی که خود را فارس می‌دانند مواجه نمی‌شوم؟».

۴- «درخصوص تأثیرات رویدادهای جهانی و عوامل خارجی بر خیزش‌های قومی، چنین تأثیری درخصوص سایر رویدادهای داخلی دیگر نیز صادق است. همان‌گونه که جریان‌های اصول‌گرا معمولاً تلاش می‌کنند هرگونه فعالیت سیاسی از جمله فعالیت اصلاح‌طلبان، زنان، کارگران و ... را به خارج نسبت دهند. همچنین تنها نخبگان قومی نیستند که برخی نیازها را به مسئله اجتماعی تبدیل می‌کنند. در حوزه‌های سیاسی و فرهنگی دیگر نیز چنین است؛ مثلاً این نخبگان سیاسی اصلاح‌طلبانند که تلاش می‌کنند نیازهایی را به‌منزله حقوق شهروندی مطرح و به مسئله اجتماعی تبدیل کنند و این لزوماً چیز نکوهیده‌ای نیست. همیشه همین بود است، نخبگانی وجود دارند که برخی نیازها را شناسایی و آن‌ها را به مطالبه عمومی تبدیل می‌کنند.»

### ۱- پاسخ به نقدهای مذکور

۱- دکتر احمدی، استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران، به‌درستی از واژه «قوم فارس» استفاده نمی‌کند و واژه «فارسی‌زبان‌ها» را به کار می‌گیرد. به نظر من دلیل آن روشن است، زیرا از لحاظ فرهنگی میان فرهنگ (و زبان مادری) اصفهانی‌ها، شیرازی‌ها، مردم جنوب تهران و مشهدی‌ها تفاوت است، اما همه اهالی این خرده‌فرهنگ‌ها «فارسی‌زبان» اند.

۲- درخصوص اینکه در پرسش‌نامه‌ها از قوم فارس می‌پرسند باید گفت اول اینکه در همه پرسش‌نامه‌ها این خطا را نمی‌کنند و می‌توان به جای قوم از «زبان» مخاطب پرسید. دوم اینکه، اشکالی ندارد که در یک پرسش‌نامه این سؤال باز مطرح شود که خود مخاطب خود را در چارچوب چه قومی معرفی می‌کند. من متأسفانه تاکنون انجام پیمایشی که سؤال مذکور را عیناً مطرح کرده باشد ندیدم.

۳- دلیل شماره دو در بالا دقیق نیست و یک ادعای بزرگ و مبهم تاریخی است. در ضمن ادعایی از این سنخ درباره «قوم فارس» نیست، بلکه درباره «ملیت ایرانی» است. احمد اشرف از جمله جامعه‌شناسانی است که سیر تکوین هویت ایرانی (نه هویت فارسی) و هویت ملی ایران را کنکاش و همین‌طور امیر خسروی این موضوع را بررسی کرده است.

۴- دلیل سوم ضعیف است، زیرا اگر کسی در توضیح ایران منکر فارسی‌زبانان یا ترک‌زبانان شود خطا کرده است، اما اگر کسی در توضیح ایران از واژه قوم فارس استفاده نکند کسی نگران نمی‌شود.

۵- دلیل چهارم نیز دقیق نیست. برخلاف نظر ناقدان، مطالعات تجربی نشان می‌دهند سرمایه‌گذاری خارجی روی جنبش‌های داخلی ایران متفاوت است و همه را به یک چوب نمی‌توان راند و این خطای تحلیلی بزرگی است، اما این خطاهای تحلیلی در بحث‌های بی‌در و دروازهٔ تحلیل‌های گفتمانی گم می‌شود (که من به آن می‌گویم معجزه‌گری یا شعبده‌بازی با گفتار). برای مثال:

- من در کتابم دربارهٔ حزب دموکرات کردستان (در جنبش قومی کردستان در دههٔ اول انقلاب) نقش ویران‌گر کمک‌های دولت بعثی عراق را به این حزب (و سازمان مجاهدین خلق ایران)، در شرایطی که ایران زیر موشک‌های صدام بود، نشان داده‌ام.

- وابستگی جنبش جدایی‌طلب پیشه‌وری در آذربایجان و جنبش قاضی محمد در مناطق کردنشین در سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۴ به اتحاد جماهیر شوروی روشن است؛ به طوری که هنگام اعلام استقلال جمهوری مهاباد بر بالای بلندی‌های کوه‌های مکران تانک‌های روسی مستقر بود و قاضی محمد نیز لباس روسی پوشیده بود، یا چنان وابستگی پیشه‌وری به شوروی رسوا بود که «حزب تودهٔ شوروی‌چی» از پیشه‌وری جدا شد.

- هم‌اکنون از نقش جریان‌هایی در ترکیه و باکو در کمک به پویش‌های واگرا در آذربایجان نباید غافل شد.

۶- اما شما برای مثال حرکت‌ها و پویش‌های مذکور را مقایسه کنید با جنبش و حرکت بیست‌سالهٔ اصلاحات در ایران. بیست سال است تاکنون «دولت موازی» صدچشمی، صدها اصلاح‌طلب را کنترل کرده و به بند کشیده است، صدها سال زندانی داده است، اما تاکنون نتوانسته است یک سند وابستگی از اصلاح‌طلبان را برای متقاعدکردن مردم ایران به خارج رو کند. اگر جریان اصلاحات وابسته یا دولت موازی توانسته بود چنین وابستگی را نشان دهد رهبران جریان اصلاحات مورد اعتماد مردم قرار نمی‌گرفتند و اینکه می‌بینید اصلاح‌طلبان پس از اعتراضات دی ۱۳۹۶ چنین انبوه در فضای آنلاین زیر رگبار سرنگونی‌طلبان و جدایی‌طلبان قرار گرفته‌اند دلایل گوناگونی دارد، اما یکی از دلایل آن وابسته‌نبودن اصلاح‌طلبان به خارج است. به همین دلیل جریان اصلاح‌طلبی تبارش به جریان آزادی‌خواهی و در عین حال استقلال‌طلبی مشروطه به بعد باز می‌گردد. اتفاقاً به نظر من در اقلیت‌بودن جریان‌های هویت‌طلب و جدایی‌طلب در آذربایجان و جریان کومله و دموکرات در کردستان ایران، چند دلیل دارد که یکی از آن‌ها وابستگی آن‌ها به خارج است.

۷- اما چرا «پان‌ها» در گفتار خود روی قوم فارس خیلی تأکید می‌کنند، زیرا آن‌ها با «ملیت ایرانی» مخالف‌اند. بنابراین، در میان هواداران خود چنین تبلیغ می‌کنند که ما در ایران با ملیت ایرانی روبه‌رو نیستیم، بلکه با «تسلط قوم فارس» روبه‌رویم. این در حالی است که قوم فارس یک افسانه است و واقعیت همان فارسی‌زبانان (و ترک‌زبانان) است که در ایران با هم زندگی می‌کنند.



## پیوست ۷

### جدایی طلب، فدرالیست، هویت طلب

پس از اعتراضات دیماه ۹۶ و پس از خروج ناگهانی ترامپ از برجام نگارنده با جمعی از فعالان سیاسی و مدنی آذربایجانی گفت‌وگویی تلگرافی داشت. این گفت‌وگو درباره دو موضوع بوده است: بحث درباره «نیروهای واگرا» با محوریت این بحث بوده است که نباید همه نیروهای هویت طلب را پان ترک و واگرا به حساب آورد و بحث دیگر نیز درباره این بوده است که گویا عده‌ای دوست دارند صحبت از «ایران» به امر قبیحی، حتی در میان بعضی از اصلاح‌جویان تبدیل شود. بحث درباره این دو موضوع به هم‌اندیشی تلگرافی تبدیل شد که ماحصل این هم‌اندیشی را در زیر می‌خوانید.

نویسندگان: حمیدرضا جلایی‌پور و جمعی از آذری‌زبانان

برای توصیف «جریان‌های فکری و سیاسی واگرا» در ایران اعم از تشکل‌های قانونی، دانشجویی یا گروه‌های تروریستی، زیرزمینی و غیرقانونی، معمولاً یک دسته‌بندی سه‌گانه و کلیش‌های وجود دارد که گاهی از سوی بعضی از تحلیل‌گران محترم ارائه می‌شود و مبنای تحلیل قرار می‌گیرد. بر این اساس جریان‌های قوم‌گرا به سه دسته زیر تقسیم می‌شوند:

#### ۱- جدایی طلبان

این دسته قانون اساسی را قبول ندارند و علیه نظام سیاسی، حاکمیت ملی و تمامیت ارضی کشور بسته به توانایی‌هایشان دست به هر کاری می‌زنند. آنها خود را در تقابل با ملت ایران قرار داده و عرصه حضور خود را حتی به صورت مسلحانه یا همکاری با دولت‌های متخاصم تعریف کرده‌اند. اکثریت قریب به اتفاق نیروهای سیاسی قانون‌گرا در ایران بر این باورند که باید با این دسته مرزبندی قاطعی داشت.

#### ۲- جریان‌های فدرالیست (خودمختاری طلب)

این دسته خواستار جدایی از ایران نیستند، اما در پی آن‌اند که قانون اساسی را تغییر دهند و نوعی تمرکززدایی و تغییرات اساسی در تقسیمات کشوری و سازماندهی سیاسی فضا براساس گروه‌های جمعیتی قومی به وجود آورند. موضع این تشکل‌ها و جریان‌ها نسبت به نظام سیاسی عمدتاً تخصمی

است. برای نمونه، می‌توان به کنگره «ملیت‌های ایران» اشاره کرد. این جریان‌ها ممکن است مشی مسلحانه داشته باشند مانند کومله و حزب دموکرات کردستان یا اینکه مشی سیاسی را برگزینند.

### ۳- هویت‌طلب‌ها

هویت‌طلب‌ها یا کنش‌گران مدنی-قومی به کسانی گفته می‌شوند که خواستار تقاضاهای فرهنگی و حداقلی در چارچوب قانون اساسی‌اند. مشی این افراد سیاسی و مطالبه‌گرانه و برای مثال خواستار آموزش زبان مادری و تغییر سیاست‌های زبانی‌اند. در نگاه اول، آنها نه تجزیه‌طلب‌اند، نه مشی مسلحانه دارند و نه با قانون اساسی مخالفتی دارند.

سؤال این است که آیا این تقسیم‌بندی درست است؟ آیا می‌توان با تکیه بر مفروضات این تقسیمات قضاوت کرد و آن را مبنای کنش سیاسی مانند همکاری، حمایت، اتحاد، ائتلاف، مرزبندی و ... قرار داد؟ در پاسخ می‌توان گفت این تقسیمات شکلی و بدون توجه به محتواست و متأثر از ادبیات بولتن‌های سیاسی-امنیتی دهه ۱۳۷۰ و اوایل دهه ۱۳۸۰ است. ایراد عمده این تقسیمات آن است که بدون توجه به محتوا و گفتمان جریان‌ها یا افراد، به صورت «شکلی» آنها را بررسی کرده است. این در حالی است که از لحاظ عینی و در عالم واقعیت تفکیک بین سه گروه بالا مشکل است. چه بسا این تفکیک، نوعی تقسیم نقش تاکتیکی برای سیاست‌ورزی در فضای کنونی است. در ذیل به‌اجمال به برخی از دلایل اشاره می‌شود:

۱- کنش‌های «واگرایانه»، که اعم از هر سه دسته است، پیچیدگی‌ها و حساسیت‌های مضاعفی دارند که بر استراتژی و اهداف اعلامی و اعمالی آنها مؤثر واقع می‌شوند. یکی از این شرایط پیچیده ارتباط این گروه‌ها با دولت‌های متخاصم و استراتژی‌های حاکم بر آن دولت‌هاست. برای مثال، می‌توان به یک تجربه عینی و تاریخی اشاره کرد. جریان فرقه دموکرات پیشه‌وری در سال‌های ۱۳۲۴-۱۳۲۵ که با ائتلاف حزب توده و ادغام شاخه ایالتی توده در فرقه به وجود آمد، خودمختاری طلب بود یا تجزیه‌طلب؟

وقتی بیانیه دوازده شهریور فرقه را بخوانیم، خواهیم دید که فرقه از خودمختاری صحبت می‌کند. هنگامی که روزنامه رسمی فرقه را مطالعه می‌کنیم مدلول‌هایی هم در خصوص خودمختاری و هم تجزیه‌طلبی مشاهده می‌کنیم. فرقه برای خود اسکناس متفاوتی چاپ کرده بود (قرینه‌گرایی به جدایی) و می‌دانیم که در همه کشورهای فدرال یا ناحیه‌ای (یعنی کشوری که یک یا دو منطقه خودمختاری دارد) واحد پول یکسانی حاکم است. فرقه ارتشی جداگانه داشت و مأموران دولت مرکزی را با کمک ارتش سرخ، از آذربایجان بیرون کرد و اجازه دخالت نمی‌داد. از سوی دیگر، با آوردن



مهاجران قفقازی و ترکیب برخی از عناصر بومی با آنها گروهی به اسم فداییان فرقه ساخته بود که مهمات و اسلحه خود را از ارتش سرخ دریافت می‌کرد.

از سوی دیگر، پیشه‌وری در سخنرانی‌های خود گاهی از خودمختاری سخن می‌گفت و گاهی آذربایجان را با ایرلند و هند (نشانه جدایی) مقایسه می‌کرد! این وضعیت متناقض و پاندولی و نوسان بین دو رویکرد محصول چه بود؟ به نظر می‌رسد این وضعیت بیش از هر چیز محصول سیاست خارجی دوگانه اتحاد شوروی بود که کنترل فرقه را بر عهده داشت. در اتحاد شوروی وزارت خارجه و مسکو عجله‌ای برای تجزیه آذربایجان از ایران نداشتند و بیشتر به فرقه دموکرات نگاهی ابزاری داشتند و خواستار حفظ وضعیت خودمختاری بودند، اما در باکو میرجعفر باقراف قصد داشت هرچه زودتر آذربایجان از ایران جدا شود و قلمرو حاکمیتش به منزله جمهوری سوسیالیستی آذربایجان شوروی، گسترش یابد. بازتاب این وضعیت در داخل ایران نیز این بود که فرقه در نوسان بین خودمختاری و تجزیه به سر می‌برد. بنابراین، تجربه نشان می‌دهد، گروه‌های واگرا با توجه به وابستگی‌های خود ممکن است مجبور شوند سیاست‌های متناقض و تغییر یابنده‌ای را اتخاذ کنند.

مثال بارز دیگر، در این خصوص حزب کومله زحمتکشان در کردستان ایران است. هنگامی که اساس‌نامه و منشور کومله در خصوص فدرالیسم در ایران را می‌خوانیم به موارد «هوش‌ربایی» برخورد می‌کنیم. کومله خواستار فدرالیسم قومی در ایران است، اما مدلی ارائه می‌دهد که در آن ارتش، نیروهای نظامی، امنیتی و انتظامی دولت مرکزی بدون هماهنگی و رضایت دولت ناحیه‌ای کردستان، اجازه حضور در منطقه را ندارند! در این مدل نظام آموزش کردستان باید خودمختار و براساس زبان کردی شکل گیرد و کردستان سهم مناسب و قابل توجهی از درآمد و منابع نفتی کشور را در اختیار داشته باشد. فدرالیسمی که کومله مدنظر دارد، حتی از تجزیه نیز بدتر است، زیرا دقیقاً استعمار و استثمار ایران را مدنظر قرار داده است: حکومت محلی هیچ چیز به حکومت مرکزی نخواهد داد، حتی اجازه عبور و مرور نیروهای انتظامی در کنترل حکومت محلی کومله است، اما همه چیز از منابع نفتی و منافع اقتصادی ایران دریافت خواهد کرد! این نمونه‌ها بیان‌گر وجود ابهام در بین دسته اول و دوم است.

۲- دلیل دوم اشتراکات گفتمانی این سه گروه است. دسته سوم (هویت طلب) همان قدر برای قاضی محمد، پیشه‌وری یا شیخ خزعل، به منزله قائد اعظم، اهمیت قائل است که دسته نخست. هر سه گروه، قائل به ملت‌های موازی در ایران‌اند و ملیت ایرانی را نمی‌پذیرند. هر سه گروه زبان فارسی را به منزله زبان رسمی، ملی و مشترک مردم رد می‌کنند و با مبانی وجودی ایران از دولت‌مداری گرفته تا بزرگان ادبی آن از جمله فردوسی، شاهنامه و حتی مفهوم ایران خصومت عجیبی دارند.

هر سه گروه نشان داده‌اند که حاضرند با خصم خارجی همراهی یا سکوت کنند. برای مثال دیدیم که حزب دموکرات کردستان و کومله، زمانی متحد صدام حسین بودند و حتی چشم خود را به کشتار

کرده‌های هم‌میهن و کرده‌های عراقی به دست حزب بعث بستند! دیدیم که قاسملو با روزنامه‌های فرانسوی مصاحبه می‌کرد و قتل عام کرده‌ها به دست صدام را شایعه و اخبار نادرست می‌نامید؟ دیدیم که همه این دسته‌ها در خاک عراق و زیر حمایت حزب بعث قرار داشتند؟ و متأسفانه دیدیم که هیچ‌یک از هویت‌طلبان کُرد در زمانی که صدام به صورت تمام عیار در جنگ ایران بود حاضر به نقد این کارنامه نشدند.

همین مسئله درباره پان‌ترکیست‌ها نیز صادق است. برای مثال، محمدتقی زهتابی که از وی به منزله بنیان‌گذار پان‌ترکیسم در ایران یاد می‌شود، در دهه ۱۳۵۰ خورشیدی و پیش از قرارداد الجزایر در بغداد و زیر سایه حزب بعث فعالیت می‌کرد و بسیاری از آثارش در بغداد منتشر شده‌اند. همچنین، محمود پناهیان کتاب سه جلدی خود را در بغداد و با حمایت مالی بعثی‌ها نوشته است. تکلیف احزاب الاحوازی و گردان‌های محی‌الدین آل‌ناصر در این خصوص نیز روشن‌تر از بقیه است. امروز وقتی با هویت‌طلبی صحبت می‌کنیم، مشکلی با صدام حسین یا همکاری رهبران‌شان با حزب بعث و دولت‌های متخاصم دیگری ندارند.

۳- دلیل دیگر اینکه جریان‌های سه‌گانه مذکور به‌ویژه دسته اول و سوم که در ظاهر تفاوت زیادی با یکدیگر دارند، در مقام مرزبندی با هم نبوده‌اند. هویت‌طلبان مدعی‌اند که تجزیه‌طلب نیستند و فقط خواستار یک‌سری حقوق‌اند. اگر واقعاً چنین است چرا بین خود و تجزیه‌طلبان تفکیک قائل نشده و مرزبندی نکرده‌اند؟ چرا نقدی در مضار تجزیه‌طلبی و تشکل‌های مشابه از ناحیه هویت‌طلبان دیده نشده است؟ برعکس چرا همین هویت‌طلبان سایر جریان‌های تجزیه‌طلب پیش از خود، مانند پیشه‌وری و ... را تقدیس می‌کنند؟

۴- به دلایل بالا این نگرانی پیش می‌آید که نکند تقویت گروه سوم (هویت‌طلبی) بیشتر نوعی تاکتیک سیاسی برای نفوذ در گروه‌ها و احزاب ملی باشد؟! تا آنها بتوانند با استفاده از ظرفیت این تشکل‌ها در قدرت سهیم شوند و ایده‌های حداکثری را در موقع مقتضی پیش ببرند!

۵- این گمان تقویت می‌شود که نکند تقسیم‌بندی‌ای به نام هویت‌طلبی برای فرار از پیامدهای قضایی تجزیه‌طلبی ایجاد شده است. قوم‌گراها برای اینکه از تعقیب قضایی در امان بمانند، می‌گویند در حال فعالیت قانونی و مدنی‌اند، اما آنها می‌توانند اسب‌تروای دو گروه مذکور محسوب شوند و سعی دارند در حوزه عمومی از برخی جملات و کلمات استفاده نکنند. اگر به گذشته نزدیک نگاه کنیم، افرادی که تا چند سال پیش تحت عنوان گروه سوم (افراد آرام) فعالیت می‌کردند (در قالب فعال دانشجویی، روزنامه‌نگار محلی و ...) اکنون در اروپا و آمریکا در تشکل‌های تجزیه‌طلب فعالیت دارند. بدیهی است در فضای دانشگاهی یا مطبوعات کشور، هیچ‌کس به‌صراحت نمی‌تواند از تجزیه جغرافیایی ایران حمایت کند.

۶- ممکن است در میان جریان سوم افرادی وجود داشته باشند که به تجزیه طلبی یا خودمختاری و تغییر ساختار جغرافیای سیاسی کشور قائل نباشند، اما این افراد معمولاً در حاشیه و غیرتأثیرگذارند و فاقد رسانه و نفوذ گفتمانی‌اند.

۷- یکی دیگر از مشترکات دسته سوم ایمان قاطع به قتل عام و ژنوساید اقوام همسایه از سوی دولت‌هایی است که دوست یا هم‌سود تلقی می‌شوند. برای مثال، همه جریان‌های پان‌ترکیست اعم از هویت طلب و تجزیه طلب، از قتل عام ارمنه در عثمانی حمایت و سعی در تطهیر دولت ترکیه دارند. آنها در حالی که از حقوق بشر سخن می‌گویند یا از همسان سازی (آسیمیلیسیون) گلایه دارند، به کشتارها و تبعیض‌های سازماندهی شده کردها در ترکیه بی‌توجه‌اند و در پاره‌ای موارد آن را مفید می‌دانند. مثال بارز این رویکرد، مطالب منتشرشده در سایت یولپرس و هفته‌نامه آچیق یول ارومیه است که در یک صفحه کشتار کردهای ترکیه و سوریه به دست ترکیه و اشغال شمال سوریه را خوب، اما «ناکافی» دانسته است و در ستونی دیگر از حقوق بشر و حقوق اولیه انسان‌ها، داد سخن سر داده است!

۸- حساسیت کم نسبت به خشونت یکی دیگر از مؤلفه‌های هر سه طیف است. چگونه می‌توان از آتاترک یا صدام حسین دفاع و در عین حال از ناسیونالیسم ایرانی انتقاد کرد. صدام و آتاترک خشن‌ترین اقدامات را در خصوص کردها، یونانی‌ها و سایر اقلیت‌های خود به کار برده‌اند. چگونه می‌توان از اصطلاح محمره برای خرمشهر استفاده کرد (نامی که در سال‌های اشغال خرمشهر بعضی‌ها روی این شهر گذاشته بودند)، اما در عین حال ادعای هویت طلبی نیز داشت؟ تنها نگاهی به رسانه‌هایی که مدعی هویت طلبی در خوزستان‌اند نشان می‌دهد که آنها، در حمایت قاطع از صدام حسین و ارزش‌های بعضی از خود بعثیون تندتر عمل می‌کنند.

۹- هویت طلب‌ها مانند تجزیه طلب‌ها خود را ایرانی و حتی آذربایجانی یا خوزستانی نمی‌دانند. آنها اصرار دارند که باید با نام ملی و رسمی اتباع دولت‌های همسایه‌شان (ترکیه یا کشورهای عرب) خطاب شوند. اگر هویت طلب آذربایجانی با عنوان آذری-آذربایجان خطاب شود فوراً برآشفته خواهد شد و خواهد گفت من آذری-آذربایجانی و در نتیجه ایرانی (البته جمله اخیر تقدیر گرفته می‌شود و معمولاً گفته نمی‌شود) نیستم، بلکه من «ترک» هستم.

اگر به فرهنگ لغات روابط بین‌الملل رجوع کنیم خواهیم دید که Turkish به صورت رسمی تنها و تنها برای اتباع دولت ترکیه به کار برده می‌شود. حتی ترک زبان‌های قفقاز و آسیای میانه نیز با عناوینی چون قرقیز، ترکمن، قزاق و ... خود را متمایز کرده و اندک شخصیت ملی برای خود قائل شده‌اند. اکنون هویت طلبان ما چه اصراری دارند که خود را با نام اتباع دولت خارجی و از قضا همسایه کدگذاری کنند؟! آیا قصد دارند با اصطلاح من‌درآوردی Iranian-Turkish تابعیت دوگانه بگیرند؟ همین مسئله در خصوص هویت طلبان عرب‌زبان نیز صادق است.

۱۰- هویت‌طلبان مانند تجزیه‌طلبان، وفاداری جدی به «دولت ملی» خود ندارند. در منازعه سیاسی بین‌المللی حاضر نمی‌شوند تا از دولت ایران حمایت کنند، در نتیجه هیچ «تکلیفی» نیز برای خود به منزله شهروند ایران قائل نیستند. البته این امر مانع آن نیست که خواستار «حقوق» نیز باشند. غافل از اینکه شهروندی در تعریف حقوقی، رابطه دوسویه فرد با دولت ملی است که متضمن «حق و تکلیف» است. اگر فرد خواستار حقوقی از دولت است باید خود را مکلف به تکالیفی بداند که بدیهی‌ترین آن وفاداری ملی است.

به بیان دیگر، هویت‌طلب خود را با نام ملت همسایه کدگذاری می‌کند، از حضور در زیر سایه صدام حسین (بزرگ‌ترین دشمن تاریخی ایران) ابایی ندارد، اظهار می‌دارد که لازم نیست علاقه‌اش را به ایران در هر فرصتی «جار بزند»، به گرگ خاکستری یا تقدیس سایر حیوانات به منزله یک دین شمنی علاقه دارد و در نتیجه مذهب اکثریت اعضای کشور را رد می‌کند، از قتل عام عثمانی‌ها در تبریز و خوی چیزی نمی‌گوید و حتی چنگیز مغول و تیمور لنگ را سمبل معرفی می‌کند، حتی به هویت جغرافیایی آذربایجان نیز وفادار نیست و در حال برساخت هویت دیگری است، خواستار باخت تیم‌های ملی ایران است، به زبان فارسی، قانون اساسی و بزرگان دولت‌مدار ایرانی احترام نمی‌گذارد، حتی نام ایران را نیز بر نمی‌تابد و نگران همسوس شدن با جریان‌های ضدایرانی نیست، اما در عین حال خواستار همه نوع حقوق و امتیاز از دولت-ملت ایران است.

#### ۴- جمع‌بندی

در مجموع دیدگاه‌های مبتنی بر قومیت در ایران درصدد احقاق حقوق نیستند، بلکه بیشتر دست‌مایه تضعیف همبستگی ملی ایران به شمار می‌روند. این دیدگاه‌ها مبتنی بر «عاطفه‌گرایی و دوری از عقل‌گرایی یا همان بنیادگرایی» است. این دیدگاه‌ها بیشتر بر انکار دیگران بنا شده‌اند. برای نمونه دیدگاه‌های افراد قوم‌گرایی کرد، آذری و عرب‌زبان‌ها منکر هر امر ایرانی و حتی خود ایرانی است. این خط فکری مهم زمینه را حتی برای وفادارنماندن به دولت-ملت ایران و چارچوب حاکمیتی آن آماده می‌کند، زیرا چیزی که فاقد اصالت باشد نیازمند وفاداری هم نیست. این تفکر برای ورود به جامعه و عمومی شدن به نرم‌افزارهایی نیاز دارد. جریان‌های تجزیه‌طلب برای اینکه به لحاظ گفتمانی «منزوی» نشوند لاجرم به افراد و نیروهایی نیاز دارند که دست‌کم بخشی از اهمیت گفتمان واگرایی را در جامعه گسترش دهند. این در حالی است که اگر هویت‌گرایان دغدغه حقوق داشته باشند می‌توانند در چارچوب حقوق برابر شهروندی، التزام به عقلانیت، اخلاق و قانون فعالیت خود را سازمان دهند.

## پیوست ۸

### درباره زبان مادری و ملی‌گرایی مدنی

در متن پیوست ششم در همین کتاب به مواضع واگرایان در سال‌های اخیر اشاره شد. آنها به خطا ایران و نظام سیاسی و مرکز‌نشین‌ها را جمعاً مخالف آموزش زبان مادری می‌دانند که این ادعای دقیقی نیست و در این بحث به پیچیدگی‌های کارشناسی در موضوع آموزش زبان مادری توجه نمی‌کنند. از این رو توضیح مختصری لازم است.

شیرزاد عبداللہی، پژوهش‌گر باسابقه آموزش و پرورش ایران، در نوشته خود تحت عنوان «حق زبان مادری یعنی چه؟» (قابل دسترس در کانال تلگرام @jalaeipour) توضیح می‌دهد که: «حق زبان مادری یعنی چه؟ یعنی حرف‌زدن به زبان مادری؟ یعنی انتشار کتاب و روزنامه به زبان مادری؟ یعنی داشتن رادیو و تلویزیون به زبان مادری؟ اینها که حاصل است. می‌ماند تدریس زبان‌های قومی در مدارس که اغلب اصلاح‌جویان کشور طبق اصل ۱۵ قانون اساسی مدافع این موضوع هستند». یعنی ایرانیان بخش‌های مهمی از دولت مدافع آموزش زبان مادری‌اند. مخالفت‌هایی در شورای انقلاب فرهنگی هست. وزرای آموزش و پرورش (مثل آقایان حاجی و فانی) مدافع اجرای این حق بودند. الآن نیز در بعضی از دانشگاه‌های کشور این آموزش داده می‌شود.

اما عبداللہی به درستی تصریح می‌کند که: آموزش «به» زبان مادری مقوله دیگری است. از نظر حکومت آموزش «به» زبان مادری مطالبه سیاسی است که انتهایش الحاق مناطق ترک‌نشین شمال غرب ایران یعنی آذربایجان، زنجان و اردبیل به کشور آذربایجان و الحاق کردستان ایران به کردستان بزرگ است. شواهد زیادی این نظر را تأیید می‌کنند. ما نمی‌توانیم هرچه حکومت گفت برعکس عمل کنیم. به نظر من آموزش «به» زبان قومی یعنی تألیف کتاب درسی به زبان کردی، ترکی، مازنی، لری، بلوچی و ... از نظر تکنیکی اجراشدنی نیست و منشأ اختلاف، جنگ و عقب‌ماندگی در این مناطق می‌شود. برای مثال، در کردستان فرضی از ماکو تا ایلام حداقل پنج یا شش گویش کردی وجود دارد که برای فهم هم به زبان میانجی نیاز دارند. متأسفانه خاورمیانه به سمت خرده‌هویت‌های مذهبی و قومی می‌رود. این راه خلاف راه توسعه کشور است. اگر دنبال توسعه هستیم در مدارس ما باید از همان اول در کنار زبان فارسی زبان انگلیسی تدریس شود که نسل‌های بعدی ما بتوانند با دنیا ارتباط علمی، فرهنگی و آموزشی داشته باشند. در برنامه مدارس باید مواد زبان و ادبیات کردی، ترکی، بلوچی، لری و غیره به‌منزله واحدهای اختیاری گنجانده شود و این محدود به مناطق قومی نباشد. خیلی خوب است

که دانش‌آموز یزدی ترکی یاد بگیرد یا دانش‌آموز اصفهانی کردی بیاموزد. مشکل کودکان مناطق دوزبانه نیز راه‌حل کارشناسی دارد. اگر تاریخ را ورق بزنیم در جریان جنگ جهانی دوم شوروی پروژه ملی‌گرایی را در شمال و غرب ایران اجرا کرد و خوشبختانه خطر تجزیه از سر ایران گذشت. [توجه کنیم حتی] مخالفت با حکومت یک کشور خط قرمزهایی دارد که مهم‌ترین آن تمامیت ارضی کشور است.

بنابراین، در ایران کسی با بحث زبان مادری و احیای آن مخالفت نبوده و نیست. بحث بر سر وظیفه و تخصیص امکانات دولت در آموزش زبان مادری است. کسی هم با آموزش زبان مشترک (فارسی) با امکانات دولت نیز مخالف نیست، این وظیفه دولت-ملت‌هاست تا همه شهروندان کشور با وجود تفاوت فرهنگی بتوانند با هم حرف بزنند و تبادل معنا و «منظور» کنند. کسی هم با رشد و احیای زبان مادری با امکانات جامعه مدنی، خانواده‌ها و افراد در جامعه مخالف نیست. پس مشکل کجاست؟

درواقع ما دو مشکل داشتیم و داریم. مشکل اول سر مشکلات آموزش زبان مادری با امکانات دولت است و مشکل دوم بر سر این است که از نظر طرفداران زبان ترکی و کردی نیز زبان مادری است و باید آموزش داده شوند که نظر شخصی من این است که آموزش زبان مادری از کلاس هفتم به بعد با امکانات دولت نیز اشکالی ندارد و همچنان که اشاره شد مشکل آموزش رسمی «به» زبان مادری است که در کشوری که هشتاد نوع زبان محلی و مادری در آن وجود دارد اجرای آن در آموزش رسمی عملی نیست.

در برابر این استدلال بعضی از طرفداران آموزش زبان مادری اعلام می‌کنند، ملی‌گرایان مرکز نشین در بحث ملی‌گرایی قرن نوزدهمی هستند و به آموزه «تاریخیت» پدیده‌های اجتماعی، که مارکس گفته است، توجه نمی‌کنند (مارکس یکی از جامعه‌شناسان کلاسیک است). این در حالی است که ایران کنونی در قرن ۲۱ است، اما حاملان ایرانی ملی‌گرایی گرفتار بحث‌های کهنه ارجحیت زبان رسمی بر زبان مادری (و بحث‌های دوره رضاشاهی!) هستند. سپس برای تقویت بحث خود به ماکس وبر (یکی دیگر جامعه‌شناسان کلاسیک) ارجاع می‌دهند و می‌گویند: «جالب اینکه وبر در ابتدای قرن بیستم تعریف ملت براساس نژاد، زبان و مذهب و امثالهم را رد می‌کند و برای همه اینها مثال نقض می‌آورد که می‌توان زبان/مذهب/نژاد واحدی نداشت، ولی احساس ملت بودن داشت و می‌توان زبان/مذهب/نژاد واحدی درون مرزهای یک کشور داشت، ولی احساس ملت بودن نداشت. اما برای ما خوب نیست از قرن نوزدهم جلوتر بیاییم» (این نقل قول از فضای مجازی انتخاب شده است).

اشکال بحث بالا این است که جلوتر نمی‌آیند و اصلاً توجه نمی‌کنند که ماکس وبر نظریه پرداز و طرفدار «اقتدار عقلانی قانونی» و طرفدار «دموکراسی پارلمانی» در چارچوب دولت-ملت آلمان و مخالف «هویت‌گرایی قومی» به خصوص در شرق آلمان و از لحاظ سیاسی آزادی‌خواه و معتقد به

ملی‌گرایی مدنی بود. اساساً دکترین ملی‌گرایی مدنی (در برابر ناسیونالیسم عظمت‌طلب فرهنگی اعم از قومی و ملی آن) ریشه در جامعه‌شناسی سیاسی وبر دارد که در آن جایی برای «هویت‌گرایی قومی» نیست. همچنان که جایی برای «اشرافیت مبتنی بر زمین‌داری» یا «بنیادگرایی مذهبی» نیست. این اندیشه‌های وبر همچنان در کار دولت‌شناس معاصر دیوید هلد برای قرن ۲۱ بازخوانی شده است. براساس این توضیح، من فضای فکری و گفتمان عمومی ایران دربارهٔ ملیت، قومیت، زبان مشترک و زبان مادری را قرن بیست و یکمی و به‌روز می‌دانم که مبتنی بر دموکراسی و ناسیونالیسم مدنی (و دولت-ملت شهروندی) است و اتفاقاً مشکل ایران دوستان کنونی ایران قرن نوزدهمی بودن نیست، بلکه یکی از مشکلات ایران چالش قدرت میان طرفداران تکثرگرایی و مخالفان آن است و مخالفان در تکثرگرایی قدرت سیاسی بیشتری در این چالش دارند. اساساً ظهور بیست سال موج اصلاح‌جویی در ایران برای درمان این چالش و بی‌توازی است. اصلاحاتی که بیست سال تداوم داشته است و چه‌بسا تا حصول نتیجه با فراز و نشیب تا سال‌های دیگر ادامه داشته باشد.

خلاصه اینکه:

۱- مشکل زبان مادری در ایران مخالفت با آن نیست؛ مشکل در تعیین «عامل» دولتی آموزش زبان مادری است که در بالا به آن اشاره شد، اما با اشاره به آموزه‌های مارکس و ماکس وبر نمی‌توان زیر پای هویت ملی و «ناسیونالیسم مدنی» را در ایران سست کرد و به آن اتهام قرن نوزدهمی زد. خوشبختانه یکی از خصیصه‌های کنونی جامعهٔ ایران تکوین «هویت ملی ایران» است؛ یعنی همهٔ ایرانیان (اعم از زن و مرد، با گویش‌ها و زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف، مخالفان یا موافقان حاکمیت و خارج‌نشینان و داخل‌نشینان) خود را به صورت طبیعی و عادی «ایرانی» می‌دانند.

۲- دیگر اینکه در ایران دولت، جامعهٔ مدنی و خانواده‌ها با حفظ و تداوم زبان مادری مشکلی ندارند و «همزیستی حاملان زبان‌های مادری» در ایران یکی از ویژگی‌های جامعهٔ مدنی ایران است. تنها اختلاف سر آموزش زبان‌های مادری با امکانات دولتی است؛ کارشناسان برجسته‌ای مثل استاد محمدعلی موحد سر این آموزش مشکل دارند، اما هیچ‌کس یا گروه و نهاد رسمی با آموزش و ارتقای زبان مادری با امکانات خانواده‌ها و جامعه مشکلی ندارند و ویژگی «همزیستی زبان‌های مادری» در جامعهٔ ایران را باید به یکی از مؤلفه‌های جامعهٔ مدنی ایران اضافه کرد.

۳- از آموزش «زبان مادری» در مدارس مناطقی از ایران که زبان مادری‌شان فارسی نیست، می‌توان دفاع کرد. به بیان دیگر، می‌توان طرفدار آموزش زبان مادری بود، اما با آموزش «به» زبان مادری همراهی نکرد و آن را مخل انسجام ملی دانست.

۴- هر کس که مخالف آموزش «به» زبان مادری بود حامی ملی‌گرایی باستان‌گرا و نژادگرایانه نیست، اما با استحکام می‌توان از ملی‌گرایی مدنی، عادلانه، فراگیر و مبتنی بر اصول، که در آن بر حقوق

برابر همه ایرانیان تأکید می‌شود، دفاع کرد. تقویت دموکراسی مشارکتی برای ایران اساسی و همبستگی‌زاست. بدون تقویت دموکراسی، میهن‌دوستی مسئولانه جامعه عمل نمی‌پوشد.

۵- درمقابل جریان‌های واگرا به جای تأکید بر لزوم توسعه‌یافتگی متوازن بیشتر و بسط دموکراسی و عدالت و آزادی در ایران و استیفای حقوق همه شهروندان و اقوام ایران، که آموزش «به» زبان مادری را حربه کرده‌اند، در اصل هیزم به آتش تجزیه‌طلبان، خشونت‌گرایان، اقتدارگرایان و نفرت‌پراکنان می‌دمند و تضعیف‌کننده همبستگی ملی، صلح، امنیت و دموکراسی در ایران‌اند.



## پیوست ۹

### چپ و آدرس غلط «نئولیبرالیسم»

اقتصاد سیاسی ایران حتی در زمان پهلوی نیز اقتصاد لیبرالی نبود و در چهل سال گذشته پس از انقلاب نیز اقتصاد سیاسی ایران اقتصاد نئولیبرالی نشد. طبق نظر اقتصاددانان اقتصاد سیاسی کنونی ایران اقتصاد حکومتی، غیرشفاف، غیرمولد، رانتی و مرتبط با دلالتی وسیع و نزدیک به اقتصاد سوداگرانه (و مرکانتیلیستی) است. اتفاقاً دولت موازی نیروی تعیین کننده این اقتصاد غیرمولد و رانتی است، اما در دهه ۱۳۹۰ استادان چپ کرار و بدون ذکر دلایل اقتصاد ایران را نئولیبرالیستی می‌نامند و حاملان آن را هم دولت دوم میرحسین موسوی، دولت‌های هاشمی رفسنجانی، محمد خاتمی و حسن روحانی با راهنمایی مرکز مطالعات اقتصادی به ریاست دکتر مسعود نیلی می‌دانند. این تحلیلگران چپ در این برجسب‌زنی تقریباً در دوران احمدی‌نژاد ساکت بودند و با اینکه خود را «انتقادی» می‌دانند به نقش زیرین دولت موازی در لایه‌های زیرین اقتصاد سیاسی ایران کاری ندارند. اگر دکتر اباذری به‌صراحت متذکر نشده بود که حامی جامعه‌شناسی تجربی است، سنخ‌بندی ایشان را، که مبنی بر نئولیبرالیستی بود، اقتصاد سیاسی ایران نقد نمی‌کردم.

در نظر اباذری گویی اقتصاد سرمایه‌داری همان اقتصاد «بازار» و اقتصاد بازار همان اقتصاد نئولیبرالی است.<sup>۱</sup> این سه مقولات در بسترهای زمانی و مکانی مختلف صورت‌های مختلف گرفته‌اند و از قضا اقتصاد آمریکا از نمونه‌های پرآسیب‌تر است که پاره‌ای از نقدهای ایشان به آن وارد است. اباذری در سخنانش بدون اینکه مرادش از ویژگی‌های مفهوم نئولیبرالیسم را کاملاً روشن کند و تصویری غیرکاریکاتوری از دستاوردها و هزینه‌هایش بدهد، از آن همچون نوعی برجسب و دشنام کلی در نقد همه سیاست‌های اقتصادی در ایران و آمریکا در بازه زمانی چهاردهه‌ای استفاده می‌کند.

این در حالی است که سیاست‌های کاهش تصدی‌گری دولتی (نئولیبرالیسم) و مداخله و تصدی‌گری دولتی را به طور کلی و بدون توجه به شواهد و داده‌های تجربی نمی‌توان مدح یا ذم کرد. در کشورهای آمریکا و ایران در دهه‌های گذشته هر دو نوع سیاست مصادیق عمده‌ای داشته است. بهتر این است که اباذری نشان بدهد در کدام زمینه مشخص سیاست‌های نئولیبرالیستی خطا بوده و چه بدیل بهتری داشته است.

---

۱- به سخنرانی دکتر اباذری درباره پیوند فاشیسم و لیبرالیسم در دسترس در کانال خبرگزاری مهر (<https://telegram.me/joinchat/BW29hDusPvdHmUPzAjh-jg>) مراجعه کنید.

اباذری ایران را با آمریکا مقایسه می‌کند، در حالی که اقتصاد آمریکا (یک چهارم اقتصاد جهان) بسیار نئولیبرالیستی‌تر از ایران است و با جمعیت چهار برابر ایران نصف دولت ایران کارمند دارد. در ایران حکومت قیمت نان، ماست و خودرو را تعیین می‌کند و بیمه همگانی و بخش بزرگی از اقتصاد و آموزش دانشگاهی، دولتی و رایگان است و در آمریکا حتی چاه نفت، معادن و رسانه‌های بزرگش در دست بخش خصوصی است.

از نظر اباذری اقتصاد نئولیبرالی هم مسئول اصلی بدبختی آمریکا و ظهور ترامپ فاشیست و هم عامل اصلی بدبختی ایران است (حاملانش روغنی زنجانی، مسعود نیلی و مکتب نیاوران‌اند). این در حالی است که در آمریکا عوامل مهم دیگری (از جمله خطاهای مدیریت کمپین دموکرات‌ها در این انتخابات) در پیروزی ترامپ نقش داشتند و در ایران نیز سیاست‌های حلقه اقتصاددانان دانشگاه شریف و مؤسسه نیاوران بیشتر به کاهش تورم و تقویت توسعه ایران (که سودش به همه دهک‌های اقتصادی رسیده) کمک کرده‌اند و عوامل مؤثرتری که به فشار بیشتر به اقتصاد ایران و طبقات فرودست انجامیده‌اند ربطی به سیاست‌های این حلقه نداشته‌اند. می‌توان ایدئولوژی بازار را نقد کرد و منتقد بعضی از سیاست‌های کاهش تصدی‌گری دولت در برخی حوزه‌ها مثل آموزش دانشگاهی بود (نگارنده هم در زمره این منتقدان است)، اما این قدر انصاف داشت که همه سیاست‌های اقتصادی را به سیاست‌های نئولیبرالیستی و همه سیاست‌های نئولیبرالیستی را به سیاست‌های مخرب فرونکاست و دستاوردهای مهم این حلقه در بسط رفاه و تقویت اقتصاد ایران را نادیده نگرفت.

در نظر اباذری حامیان سیاست‌های نئولیبرال چنان قدرت افسانه‌ای دارند که می‌توانند دولت‌های موسوی، هاشمی، خاتمی، احمدی‌نژاد و روحانی را اسیر خود کنند؛ بدون توجه به اینکه داده‌ها نشان می‌دهند همه سیاست‌های دولت موسوی و بخش بزرگی از سیاست‌های دولت خاتمی و احمدی‌نژاد ضدنئولیبرالیستی بوده است. اباذری در توصیف و تحلیلی «گل و گشاد» و «پت و پهن» و ناسازگار با واقعیت‌ها، هم دولت‌های اصلاحات و اعتدال و هم اجتماع مردم بر مزار کوروش (که آن را فاشیستی می‌خواند) را نشانه‌هایی از حاکمیت سیاست‌های نئولیبرالیستی بر اقتصاد ایران می‌داند.

اباذری با اتکا به شواهد تجربی نشان نمی‌دهد چگونه اقتصاد تا خرخره حکومتی و رانتی ایران اقتصاد نئولیبرالی است و چگونه افزایش تصدی‌گری دولت ناکارآمد ایران می‌تواند مانع فاشیسم یا فشار اقتصادی به قشرهای محروم شود. جامعه‌شناسی به‌منزله علمی تجربی (و انتقادی) جام جهان‌نمایی ندارد که با یک واژه تحلیلی مثل «نئولیبرالیسم» هم شکست ترامپ و هم عامل فقر در ایران را توضیح دهد. اگر اباذری جریان اصلاحات و اعتدال در ایران را مولد نئولیبرالیسم اقتصادی در همه زمینه‌ها و افزاینده فقر و تقویت‌کننده فاشیسم می‌داند باید شواهد و دلایل قانع‌کننده‌ای بیاورد. اگر حزب دموکرات آمریکا خطا نمی‌کرد و به‌فرض به جای هیلاری از سندرز (نماینده سوسیالیسم در آمریکا) یا

جو بایدن یا الیزابت وارن حمایت می‌کرد و رئیس‌جمهور آمریکا می‌شدند، اباذری چه می‌خواست بگوید؟ حتی نوآم چامسکی که اباذری به‌درستی به نقدهای شنیدنی و مستند به شواهد تجربی‌اش به جامعه و دولت آمریکا ارجاع می‌دهد، همهٔ سیاست‌های دولت‌های کلینتون و اوباما را سیاست‌های نئولیبرالیستی و همهٔ سیاست‌های نئولیبرالیستی را عامل ظهور ترامپ نمی‌داند.

اگر بخواهیم با اتکا به شواهد و داده‌های معتبر دربارهٔ اقتصاد ایران سخن بگوییم اول باید روشن کنیم «اقتصاد سیاسی ایران» (یا به قول چپ‌ها این اقتصاد سرمایه‌داری خاص ایران) چه سنجی است و چرا؟ نئولیبرال خواندن اقتصاد ایران همان قدر عجیب است که کسی ساختار سیاسی ایران را دموکراسی تمام‌عیار بداند. اقتصاد ایران اقتصادی ترکیبی و به‌شدت حکومتی، نفتی و رانتی است. در این اقتصاد منابع کلیدی نه براساس «منطق اقتصادی اقتصاددانان» توزیع می‌شود و نه براساس «منطق بازار». اگر در این کشور بازار حاکم بود می‌نشستیم و آسیب‌هایش را درمان می‌کردیم (برای مثال با نظام مالیاتی عادلانه‌تر و مداخلهٔ هوشمندانه و کارآمد دولت در حوزه‌های آموزش و بهداشت تأمین اجتماعی).

متأسفانه اقتصاد سیاسی ایران هم چوب توسعه‌نیافتگی و نداشتن بخش خصوصی قوی و هم پیاز فحش نئولیبرال بودن از استادانی همچون اباذری را می‌خورد. اقتصاد کشوری که کار و زندگی شرافتمندانهٔ نیروی کار در آن بسیار پرهزینه است، ممکن است مرکانتیلیستی باشد، اما نئولیبرالیستی نیست. نه اقتصاد ایران، نه جامعهٔ ایران، نه توسعهٔ ایران، نه گفتمان مسلط ایران (هرچه باشد) هیچ‌کدام نئولیبرالی نیستند. تنها چیزی که می‌توان گفت نئولیبرالی است یکی از لایه‌های گفتمانی (آن هم خیلی ضعیف) سیاست‌گذاران است. اتفاقاً حلقهٔ نیلی و دانشکدهٔ اقتصاد شریف نیز نئولیبرالیستی نیستند و به جریان اصلی علم اقتصاد (که به تحلیل سنجش‌گرانهٔ متغیرهای اقتصادی مقیدند) متصل‌اند. جالب اینکه این حلقه حتی در دولت روحانی و هاشمی نیز حاکمیت بی‌رقیب نداشتند و همین امروز هم در دولت روحانی و تنظیم در بودجه ۱۳۹۷ هیچ‌کاره‌اند. در چهار دههٔ گذشته هم این اقتصاددانان بیشتر منتقد سیاست‌های حاکم بوده‌اند و حکومت هم صرفاً وقتی به مشکلات اساسی (برای مثال، تورم ۴۵ درصدی در دورهٔ احمدی‌نژاد) می‌خورد و صرفاً در حد ضرورت از امثال مسعود نیلی کمک می‌خواسته است.

اباذری آدرس غلط می‌دهد. هر کارشناس اقتصاد ایران می‌داند که ریشهٔ اصلی مصائب اقتصادی کنونی در کجاست، اما او دیواری کوتاه‌تر از دولت اصلاح‌طلبان و اعتدال‌گرایان نیافته است و هیچ اشاره‌ای به عاملان اصلی کندی توسعه در ایران نمی‌کند. او توجه نمی‌کند که اتفاقاً ریشه‌دارترین جریان‌های عدالت‌جو در حاکمیت ایران همین اصلاح‌طلبان‌اند. او به‌گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی «برادران از ما بهتران» و بدیل‌های روحانی می‌توانند کشور را از زیر شبح این سرطان نئولیبرالیسم نجات دهند. او به نیروهایی که در توزیع منابع کشور نقش جدی‌تری دارند (و سیاست‌هایشان به فساد

سیستماتیک، بابک زنجانی‌ها، تحریم، تورم، رشد منفی اقتصادی و بیکاری بیشتر انجامید) اشاره‌ای نمی‌کند و در عوض می‌گوید خاتمی حامل نئولیبرالیسم بود و نقدی کردن یارانه‌ها نیز کار احمدی‌نژاد نبود! کار نیلی بود! اباذری گویی نمی‌بیند که ده‌ها کانال تلویزیونی مشغول دشنام به علم اقتصاد، غرب، توسعه و نئولیبرالیسم‌اند و ما اینک در نقد اقتصاد سیاسی به نقد بدون شواهد و ادله مثل سخنان اباذری نیازی نداریم. این سبک سخن‌گفتن اباذری (به‌منزله استاد چپ انتقادی) با شیوه بزرگان سنت انتقادی (همچون هابرماس) نیز فاصله دارد. در سنت انتقادی به جای اینکه آدرس غلط بدهند می‌کوشند ریشه‌های اصلی سیاست‌ها و نیروهای مسلط پنهان و آشکار را شناسایی کنند و به نقد بکشند، اما اباذری چنان سخن می‌گوید که گویی حلقه غیرقدرت‌مند نیاوران و استادی شرافتمند و با برنامه پژوهشی در علم اقتصاد همچون نیلی ریشه ظهور فاشیسم و بسط فقر در ایران است.

واقع امر این است که اقتصاد سیاسی ایران تحت سلطه پنهان نئولیبرالیسم و مکتب نیاوران نیست. اساساً سلطه پنهان در ایران اول «سیاسی» است که مزیت و پشتوانه اقتصادی نیز دارد. در هشت دهه گذشته این «سیاست» است که منابع را توزیع می‌کند نه امثال ابتهاج در سازمان برنامه و بودجه دولت پهلوی و مسعود نیلی در جمهوری اسلامی. سلطه‌ای که حتی میلیون‌ها رأی مردم هم (بر خلاف آمریکا) به راحتی نمی‌تواند تغییرات زیادی در آن ایجاد کند و اتفاقاً تضعیف امثال دولت و خاتمی به افزایش این سلط و فقر می‌انجامد. شاید به تسامح بتوان گفت در عربستان و ترکیه سیاست‌های نئولیبرالیستی در حال حاکمیت روزافزون‌اند، اما چه شاهی برای حاکمیت این نوع اقتصاد در ایران داریم؟

به بیان دیگر، بیش از سه دهه است که اقتصاد جهانی و کشورهای غربی متأثر از سیاست‌های نئولیبرالیستی‌اند و ظهور دولت‌ها و جنبش‌های پاپولیستی در کشورهای غربی را در سال‌های اخیر می‌توان واکنشی به این سیاست‌های اقتصادی نئولیبرالی دانست. این در حالی است که اباذری دست به تعمیم زده است و «اقتصاد ایران» را نئولیبرالی می‌داند و در برابر شکاف عمده ایران و آرایش سیاسی متناظر با آن (شکاف میان طرفداران حکمرانی قانونی، پاسخ‌گو و مبتنی بر دولت-ملت شهروندی در برابر طرفداران حکمرانی انقلابی و مبتنی بر حرکت به سوی تمدن‌سازی جهانی) معتقد است باید شکاف غنی-فقیر یا جبهه استکبار در برابر عدالت‌طلب یا جبهه نئولیبرالیست‌ها در برابر سوسیالیست‌ها را جدی گرفت و جبهه‌بندی سیاسی سرمایه‌داران در برابر سوسیالیست‌ها را فعال کرد. این در حالی است که حاملان دولت پنهان بیست سال است که در برابر کابوس شکاف سیاسی مزبور و حامیان گشایش سیاسی در سطح گفتمانی دنبال آلترناتیو و جبهه‌بندی سیاسی نیروهای ارزشی در برابر ضد ارزشی را با توجه به نتایج سه انتخابات اخیر ناکارا می‌دانند. از این رو، بدشان نمی‌آید به جای تأکید

تبلیغی بر «ارزش‌ها» از آلترناتیو و فعال‌شدن آرایش سیاسی نئولیبرال‌ها در برابر سوسیالیست‌ها یا عدالت‌طلب در برابر سرمایه‌دار دفاع کنند.

به همین دلیل بخش تبلیغی و فرهنگی دولت موازی با اهل نظری که اقتصاد ایران را نئولیبرالی می‌داند همراهی دارند و برای آنان مشکلی درست نمی‌کنند. این اهل نظر نیز برای اینکه شاهدی تجربی برای وجود نئولیبرالیسم ارائه کند به نقش «نئولیبرال‌ساز» چیزی به نام مکتب نیاوران (یا مؤسسه عالی پژوهش در مدیریت و برنامه‌ریزی که محل آن در نیاوران و مسئولیت آن با دکتر مسعود نیلی است) در کشور اشاره دارد و صدا و سیما نیز آن را تبلیغ می‌کند. باز توجه داشته باشیم در اینجا سخن من انکار اهمیت «عدالت اجتماعی» نیست، بلکه اتفاقاً یکی از عوامل ضعف عدالت اجتماعی اقتصاد رانتی مورد حمایت دولت موازی است؛ اقتصادی که مولد، شفاف و مبتنی بر کارایی نیست. باز توجه داشته باشید که منکر معضلات یا ابرچالش‌های اقتصادی در ایران مثل بیکاری نیستیم، بلکه حرفم این است که آیا این ابرچالش‌ها معلول اقتصاد آزاد، قانونی و رقابتی است (آن‌طور که «سوسیالیست‌ها» می‌گویند) یا معلول اقتصاد سیاسی استثنایی، حکومتی، رانتی، غیررقابتی، غیرمولد و غیرتولیدی و مرکانتیلیستی است؟ کسی دلش برای توسعه مبتنی بر سیاست‌های نئولیبرالی لک نزده است و اکثر پژوهش‌گران از توسعه مسئولانه، پایدار، درون‌زا و جهان‌نگر دفاع می‌کنند.

اگر چالش نئولیبرالیسم در برابر سوسیالیسم را چالش اصلی بگیریم مصداق طنزآمیز این دوگانه‌سازی خطا این می‌شود که دولت رسمی (نه دولت موازی) استثمارگر در برابر میلیون‌ها ایرانی در حال استثمار قرار می‌گیرد (همان قصه چهار درصد در برابر ۹۶ درصد که قالیباف در رقابت انتخاباتی ۱۳۹۶ مطرح کرد) و حاملان دولت موازی هم می‌شوند مخالفان نئولیبرالیسم!! چنین سخن گفتن همان آدرس غلط‌دادن است (آن هم به نام مبارزه برای عدالت اجتماعی). جالب اینکه حامیان این آرایش نوساخته، ایستادگی مدنی برای حکمرانی پاسخ‌گو و دموکراتیک را به سخره می‌گیرند. این آدرس غلط‌دادن اوج خواست و علاقه دولت موازی است؛ یعنی دولت موازی و نیرویی که بدون نیاز به پاسخ‌گویی بر دوسوم منابع اقتصاد سیاسی کشور مسلط است. نیرویی که از یک طرف دو دهه است که اطلس مال ساخته است و اسکله‌های مرزی ویژه دارد و از طرفی صدا و سیما این نئولیبرالیسم را تقبیح می‌کند و برای مهار منتقدان این اقتصاد سیاسی زندان و دادگاه اختصاصی در اختیار دارد. بی‌جهت نیست انجمن حکمت و فلسفه، که تحت مدیریت تفکر حاکم بر بخش موازی است، نشست می‌گذارد و از معتقدان به شکاف سرمایه‌داری در برابر سوسیالیست دعوت می‌کند و آنها نگرانی خود را از ظهور اقتدارگرایی در ایران اعلام می‌کنند! این در حالی است که این نگرانان اجازه نمی‌دهند حصر برداشته شود و خاتمی به یک میهمانی برود، اما احمدی‌نژاد می‌تواند با هواپیما و اسکورت به مناطق زلزله‌زده

برود و بعد از آنجا مستقیم به مراسم اعتراض بست‌نشینی شاه عبدالعظیم می‌رود و به موقع هم در جلسه مجمع تشخیص مصلحت شرکت می‌کند!

باز توجه کنیم کسی منکر معضلات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، جنسیتی، قومی و تنش‌های ارزشی نسلی نیست و نباید بگوییم تا ورود ایران به مرحله تحکیم دموکراسی حل این معضلات را باید «تعلیق» کنیم، بلکه بحث سر این است که معضل اصلی و مادر جامعه ایران کدام است و نیروهای سیاسی و جامعه مدنی چگونه باید آرایش بگیرند؟ آن تحلیلی که با برجسته کردن چالش نئولیبرالیسم - فقرا به جای توجه به چالش اصلی سیاسی، دولت را (نه دولت موازی را که مدافع اقتصاد مرکانتیلیستی و سودجویانه است) نئولیبرال می‌داند، علاقه‌مندان به کوروش را علامت ظهور فاشیسم در ایران می‌داند و به نقش دولت موازی (در مخالفت با توسعه همه‌جانبه) توجه ندارد و آدرس غلط می‌دهد.

به طور ناخواسته پیامد تحلیل غیرمستند اباذری زدن جریان میانه، عاقل‌تر و اصلاح‌جوتر ایران از زمان جنگ تا امروز است. استفاده از فحش‌گونه نئولیبرالیسم در توصیف توسعه‌گرایان ایران یا برجسب فاشیست بر شرکت‌کنندگان در تشییع جنازه پاشایی یا مزار کوروش چندان راهگشا و رهایی‌بخش به نظر نمی‌رسد. ایشان به‌منزله یک چپ انتقادی در دوره مهرورزی کمترین نقدی به جریان احمدی‌نژاد و حامیانش نداشته‌اند و امروز دولتی که در پی رفع تحریم، برجام و جذب سرمایه برای اشتغال‌زایی برای قشرهای فرودست است را زمینه‌ساز فاشیسم می‌خواند. این‌گونه سخن‌گفتن استاد اباذری در ایران کنونی اگرچه به‌ظاهر «اولترا انتقادی» و جذاب است، اما هژمونی سیاسی پنهان کشور را ناراحت نمی‌کند؛ هم فال و هم تماشا است. اتفاقاً اگر بخواهیم مثل اباذری حرف بزنینم حرف‌های او می‌تواند تقویت‌کننده خود «اقتدارگرایی سیاسی» و «تضعیف‌گر نیروی اصلاح‌جو و توسعه‌گرا»ی جامعه باشد، زیرا او در جامعه ناراضی ایران به صورت رادیکال آدرس غلط می‌دهد. این‌گونه سخن‌گفتن در شرایطی که می‌دانیم بدیل اعتدال‌گرایان و اصلاح‌طلبان چقدر به ضرر مردم و موجب کندی توسعه و افزایش فقر است، هرچه باشد روشن‌گری انتقادی مسئولانه نیست.

## پیوست ۱۰

### جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم<sup>۱</sup>

تاکنون دورکیم به‌منزله نظریه‌پرداز حوزه جامعه‌شناسی سیاسی در ایران شناخته نشده و در غرب نیز این امر با تأخیر زیادی صورت گرفته است. یکی از دلایل این تأخیر این است که کتاب‌های سیاسی دورکیم از جمله کتاب مهم درس‌های جامعه‌شناسی دیرتر از بقیه آثار او گردآوری و ترجمه شده است. آرای سیاسی دورکیم به شکل ویژه مربوط به ماهیت و کارکرد دولت، نقش دولت در توسعه فردگرایی اخلاقی و تنظیم رابطه دولت و جامعه در قالب دموکراسی است. اهمیت این نظریات به‌خصوص در تعاریف ویژه‌ای است که او از دولت، اخلاق مدنی و دموکراسی ارائه می‌دهد. البته دورکیم مکاتب سوسیالیسم و کمونیسم را نیز نقد می‌کند. همچنین، جامعه‌شناسی سیاسی نودورکیمی که در دهه‌های اخیر در آثار جفری الکساندر نمود یافته است، به‌منزله یکی از ارکان شکل‌گیری چرخش فرهنگی در جامعه‌شناسی سیاسی شناخته می‌شود. در این مقاله ضمن بیان آرای دورکیم درباره مباحث مذکور، نسبت آرای او با مکاتب گوناگون جامعه‌شناسی سیاسی نیز بررسی می‌شود.

### مقدمه

دورکیم<sup>۲</sup> به‌منزله یکی از جامعه‌شناسان کلاسیک شناخته شده است، اما در ایران به آرای او در جامعه‌شناسی سیاسی توجه زیادی نشده است. در کتاب‌های جامعه‌شناسی سیاسی ترجمه یا تألیف، بوتول<sup>۳</sup> (۱۹۶۵/۱۳۷۱)، باتامور<sup>۴</sup> (۱۹۷۹/۱۳۸۰)، نش<sup>۵</sup> (۲۰۰۰/۱۳۸۷)، راش<sup>۶</sup> (۱۹۹۲/۱۳۸۸)، بشیریه (۱۳۸۵)، صیوری (۱۳۸۱)، علومی (۱۳۴۶)، پیشه‌ور (۱۳۷۶)، از مارکس<sup>۷</sup> و وبر<sup>۸</sup> و در مرحله بعد

---

۱- این نوشته کار مشترک دکتر نوح منوری و اینجانب ولی سهم اصلی کار با منوری است که ابتدا در فصل‌نامه مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۳، ش یک، ص ۳۴-۹ چاپ شده است.

2- Emile Durkheim.

3- Gaston Bouthoul.

4- Thomas Bottomore.

۵- کیت نش (Kate Nash) با اینکه در ویرایش اول کتاب خود در سال ۲۰۰۰ نامی از دورکیم نمی‌برد، در ویرایش دوم

(۲۰۱۰)، که به فارسی ترجمه نشده است، سرفصل جداگانه‌ای به دورکیم اختصاص می‌دهد که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

6- Michael Rush.

7- Karl Marx.

8- Max Weber.

موسکا<sup>۱</sup> و پاره‌تو<sup>۲</sup> به‌منزله بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی سیاسی نام برده شده است، اما در همه این کتاب‌ها یا اشاره‌ای به دورکیم نشده یا در زمینه‌ای حاشیه‌ای به نظریات دورکیم توجه شده است. بوتول تنها در اشاره‌ای کوتاه به نظریه دورکیم پیرامون اشکال تقسیم کار و تحول حقوق، این نوع نظریات را که مزیت درک سریع تجربیات و روشن کردن کنش سیاسی را فراهم می‌کنند برای دولت‌مردان سیاسی مهم می‌داند (بوتول، ۱۳۷۱: ۱۱۲). باتامور نیز تنها به نظر دورکیم درباره شکل‌های نابه‌نجار تقسیم کار و لزوم رشد تنظیم روابط صنعتی اشاره می‌کند (باتامور، ۱۳۸۰: ۳۷). بشیریه اشاره وسیع‌تری به نقش دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی دارد و نشان می‌دهد مکتب کارکردگرایی در جامعه‌شناسی سیاسی و مفهوم جامعه توده‌ای ریشه در آرای دورکیم دارد (بشیریه، ۱۳۸۵: ۸۴ و ۳۳۳). علاوه بر کتاب‌ها در میان مقالات نیز این کم‌توجهی به آرای سیاسی دورکیم به چشم می‌خورد. در میان سی مقاله فارسی، که از سال‌های ۷۱ تا ۸۸ در مجلات علمی درباره دورکیم منتشر شده است (ضمیمه ۱)، بیشترین موضوعات عبارت‌اند از: دین (نه مقاله)، خودکشی (پنج مقاله)، جامعه‌شناسی، جرم و اخلاق (هر کدام سه مقاله) و در مرتبه بعد خانواده، آموزش و فرهنگ. در این میان تنها می‌توان دو مقاله را با موضوعات نزدیک به جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم پیدا کرد. مقاله رضایی (۱۳۷۵) که به شرح کتاب *درس‌های جامعه‌شناسی دورکیم* اختصاص دارد و مقاله رجب‌زاده و کوثری (۱۳۸۱) که با محوریت مفهوم آنومی سیاسی دیدگاه‌های دورکیم را در جامعه‌شناسی سیاسی بیان می‌کند.

البته بی‌توجهی به دیدگاه‌های سیاسی دورکیم مختص به ایران نیست. مهم‌ترین اثر دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی، یعنی کتاب *درس‌های جامعه‌شناسی با عنوان فرعی فیزیک اخلاقیات و حقوق* حتی به زبان فرانسوی نیز با تأخیر یعنی در سال ۱۹۵۰ و ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۹۵۷ با نام *اخلاق حرفه‌ای و اصول اخلاق مدنی*<sup>۳</sup> منتشر می‌شود.

همان‌طور که تامپسون<sup>۴</sup> می‌گوید مؤثرترین روایت‌های اولیه از جامعه‌شناسی دورکیم به زبان انگلیسی (برای مثال آلپرت<sup>۵</sup> و پارسونز<sup>۶</sup>) بدون اشاره به این اثر نوشته شد (تامپسون، ۱۳۸۸: ۲۲). نگاهی به تاریخ انتشار آثاری از دورکیم که قبل از این کتاب به زبان انگلیسی منتشر شده است تأییدی بر حرف تامپسون است: صور بنیادی حیات دینی (فرانسوی: ۱۹۱۲، انگلیسی: ۱۹۱۵)؛ چه کسی جنگ را خواسته است؟<sup>۷</sup> و *آلمان بالای همه*<sup>۸</sup> (فرانسوی و انگلیسی: ۱۹۱۵)؛ مدرسه فردا<sup>۹</sup> (فرانسوی: ۱۹۱۶، انگلیسی: ۱۹۱۹)؛

1- Gaetano Mosca.

2- Vilferdo Pareto.

3- Professional Ethics and Civic Morals.

4- Kenneth Thompson.

5- Harry Alpert.

6- Talcott Parsons.

7- Who Wanted War?.

8- Germany Above All.

9- The School of Tomorrow.



تقسیم کار/ اجتماعی (فرانسوی: ۱۸۹۳، انگلیسی: ۱۹۳۳)؛ قواعد روش جامعه‌شناسی (فرانسوی: ۱۸۹۵، انگلیسی: ۱۹۳۸)؛ خودکشی (فرانسوی: ۱۸۹۷، انگلیسی: ۱۹۵۱)؛ فلسفه و جامعه‌شناسی (فرانسوی: ۱۹۲۴، انگلیسی: ۱۹۵۳)؛ تربیت و جامعه‌شناسی (فرانسوی: ۱۹۲۲، انگلیسی: ۱۹۵۶).

این امید وجود دارد که با ترجمه و انتشار کتاب درس‌های جامعه‌شناسی دورکیم در سال ۱۳۹۱ در ایران، از این به بعد شاهد توجه بیشتری به جامعه‌شناسی سیاسی او باشیم. مهم‌ترین بخش کتاب، بخش دوم یعنی «اخلاق مدنی» است که آرای دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی را بیان می‌کند. البته او در این حوزه آثار دیگری نیز دارد، از جمله کتاب مهم سوسیالیسم که هنوز به فارسی ترجمه نشده است.

### ۱- جامعه‌شناسی و دولت

جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم مبتنی بر تعریفی است که او از «جامعه‌شناسی» ارائه می‌دهد: «اجتماع تعدادی گروه ثانوی<sup>۱</sup> (نه نخستین و طبیعی) که تابع یک قدرت واحد باشد و خودش در قلمرو هیچ قدرت برتری نیست» (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۰۳). بنابراین، دورکیم جوامع تمایز نیافته که دارای قدرت ثابت نیست و همچنین یک خانواده پدربزرگ را با اینکه قدرت دارد جامعه‌شناسی نمی‌داند. دورکیم سرزمین را در تعریف نمی‌آورد، زیرا از نظر او سرزمین به تازگی اهمیت یافته است. تعداد جمعیت را نیز در نظر نمی‌گیرد. بنا بر تعریف او وجود گروه‌های ثانوی برای شکل‌دهی جامعه‌شناسی یا دولت ضروری است. دورکیم جامعه‌شناسی را شامل حکومت و حکومت‌شوندگان می‌داند (همان: ۱۰۷). تامپسون و گیدنز<sup>۲</sup> هر دو به اهمیت تمایز حکومت و حکومت‌شونده برای تعریف امر سیاسی نزد دورکیم اشاره می‌کنند (تامپسون، ۱۳۸۸: ۲۳۱ و گیدنز، ۱۹۸۶: ۱). دورکیم در تلاش برای تعریف دقیق‌تر مفاهیم، دولت را تشکیلات بالادست جامعه‌شناسی معرفی می‌کند و آن را شامل کارگزاران قدرت حاکم از جمله مجلس می‌داند.

دورکیم دولت را به این شکل تعریف می‌کند: «گروهی از کارگزاران یگانه<sup>۳</sup> که در بطن آن نمایندگی‌ها<sup>۴</sup> و اداره‌هایی به وجود می‌آیند که اجتماع را دخیل می‌کنند هر چند خود دستاورد اجتماع نباشند» (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۰۹). از نظر او دولت به جای جامعه فکر و عمل می‌کند، در واقع دولت هیچ چیز را اجرا نمی‌کند و نباید دولت را با قوه مجریه یکی دانست. آن‌ها دستوراتی برای عمل می‌دهند. دورکیم توضیح می‌دهد که حیات دولت نه در کارهای بیرونی، بلکه در مشورت‌ها می‌گذرد؛ یعنی در نمایندگی‌ها. دولت تشکیلات تفکر اجتماعی<sup>۵</sup> است؛ فکر کردن برای رهبری کردن رفتار جمعی (همان: ۱۱۱).

1- Secondary Groups.

2- Anthony Giddens.

3- Sui Generis.

4- Representations.

5- Social Thought.

در کتاب تقسیم‌کار به نظر می‌رسد که دولت صرفاً زائده‌ای بر جامعه است<sup>۱</sup>، اما دورکیم در کتاب *درس‌های جامعه‌شناسی* نشان می‌دهد که دولت را هضم‌شده در جامعه نمی‌داند و برای آن استقلال نسبی قائل است. او تأکید می‌کند که تشکیلات حکومتی خود حیاتی دارد و این متفاوت از جریان‌های اجتماعی یا نمایندگی‌های خارج از دولت است:

«این حیات با اینکه جمعی است، اما در تشکیلات معین جای دارد. حتی ممکن است بین این محیط و مجموعه ملت اختلاف و ناسازگاری پیش بیاید. نباید گفت که این جامعه است که به وسیله دولت فکر می‌کند و تصمیم می‌گیرد، بلکه دولت برای جامعه فکر می‌کند و تصمیم می‌گیرد. وجدان جمعی فراتر و پراکنده‌تر از دولت است» (همان: ۱۰۹).

## ۲- تکالیف متقابل شهروندان و دولت

دورکیم در ادامه طرح سؤال از ماهیت و کارکرد دولت، به نظریات رایج در زمان خود اشاره می‌کند. این نظریات روابط متقابل دولت و شهروندان را توصیف و تجویز می‌کنند. او ابتدا به راه‌حل «فردگرایانه» می‌پردازد که ذیل آن اسپنسر<sup>۲</sup> و اقتصاددانان کلاسیک از یک‌سو و کانت<sup>۳</sup>، روسو<sup>۴</sup> و روح‌باوران<sup>۵</sup> از سوی دیگر قرار دارند. از نظر اینها هدف و مقصود جامعه فرد است. افراد باید رشد کنند و نقش دولت صرفاً جلوگیری از پیامدهای بد اجتماع برای افراد است. به این ترتیب اختیارات دولت را به اداره عدالت به گونه‌ای کاملاً منفی (سلبی) محدود می‌کنند و اختیارات زیاد دولت را به شرایط خاصی مثل جنگ نسبت می‌دهند. دورکیم نظر فردگرایان را رد می‌کند و آن را در تضاد با امور واقع می‌داند. او نشان می‌دهد که هرچه در تاریخ پیش می‌رویم با وجود کاهش جنگ‌ها، افزایش وظایف دولت را بیشتر می‌بینیم (همان: ۱۱۴).

راه‌حل دومی که دورکیم از آن یاد می‌کند راه‌حل «عارفانه»<sup>۶</sup> است که به هگل<sup>۷</sup> تعلق دارد. مطابق این نظر وظیفه دولت، هدف‌های بالاتر از اهداف فردی و بی‌ارتباط با آن است و فرد فقط ابزار است. فرد باید برای افتخار و شرف جامعه و برای عظمت جامعه کار کند و وظیفه او پرافتخار کردن نام دولت است. در این نظریه سرنوشت دولت‌ها و خدایان به هم وابسته می‌شود. فرد به دنیای ناسوتی تعلق دارد و دولت به فرد بی‌اعتناست. دورکیم به گسیختگی اهداف فرد و دولت در نظریه هگل اشاره می‌کند (همان: ۱۱۸).

۱- «قدرت اداری... جز مشتقه‌ای از نیروی درون‌بود وجدان عمومی نیست» (دورکیم، ۱۳۸۷: ۸۱).

2- Herbert Spencer.

3- Immanuel Kant.

4- Rousseau.

5- Spritualists.

6- Mystic.

7- Hegel.

دورکیم هم از دیدگاه سیاسی هگل فاصله می‌گیرد و هم از دیدگاه فایده‌گرایی (و حتی سوسیالیسم) که هر دو با دولت به‌منزله یک قدرت سیاسی خصومت می‌ورزند. او از شواهد تاریخی کمک می‌گیرد و می‌گوید با پیشروی در تاریخ، فرد هدف عالی احترام اخلاقی و جنگ مثال‌اعلای شر می‌شود. اگر همان انقیاد گذشته را از فرد بخواهیم به تناقض می‌رسیم. دیگر نمی‌توانیم فرد را ابزار بدانیم. دورکیم این سؤال را مطرح می‌کند: پاسخ این تناقض چیست که از یک طرف دولت رشد می‌کند و از طرف دیگر حقوق فرد؟ و پاسخش به این سؤال این است: «انکار اصل موضوعه که حقوق فرد توسط فرد داده می‌شود، بلکه پایه‌گذاری این حقوق کار خود دولت است. فعالیت دولت اساساً آزادکننده فرد است» (همان: ۱۲۰). بنابراین، دورکیم برای دولت یک وجه ایجابی قائل است: «کار دولت فقط جلوگیری از اختلال حقوق فرد نیست، بلکه این حقوق را ایجاد می‌کند» (همان: ۱۲۳).

کیت نش می‌گوید برای دورکیم، دولت نتیجه تقسیم کار اجتماعی است که جوامع مدرن را می‌سازد و در عین حال به توسعه آزادی فردی کمک می‌کند (نش، ۲۰۱۰: ۱۵). گیدنز نیز این موضوع را در متن نظریه دورکیم درباره تقسیم کار قرار می‌دهد: از نظر دورکیم ظهور هرچه بیشتر دولت به‌منزله نهادی منفک از نهادهای جامعه مدنی، نتیجه عادی رشد تقسیم کار است و گرایشی نیست که بتوان آن را معکوس کرد. در جوامع با همبستگی مکانیکی، دولتی وجود ندارد. دولت تنها در جریان جایگزینی همبستگی ارگانیک، به وجود می‌آید. مطابق تئوری تقسیم کار، توسعه جامعه به سمت تمایز فزاینده درونی سبب رهاسازی افراد از سلطه وجدان جمعی می‌شود. در نظر اول شاید پارادوکسیکال به نظر برسد، زیرا تقسیم کار از یک‌سو سبب افزایش آزادی افراد است و از طرف دیگر، گسترش قدرت دولت. دورکیم می‌گوید پارادوکسیکال و متناقض‌نما نیست. در فرم مدرن و امروزی جامعه با همبستگی ارگانیک، دولت تنها نهاد نیست، اما اصلی‌ترین نهاد اجرا و افزایش حقوق افراد است. با افزایش تمایز، اقتدار دولت افزایش می‌یابد، اما این اقتدار دیگر بر پایه مجازات قهری نیست (گیدنز، ۱۳۶۳: ۵۰ و ۱۹۸۶: ۲).

### ۳- وظیفه اخلاقی دولت

دورکیم این نظر رایج و متعارف را که فردگرایی محصول مستقیم رشد قوه تفکر افراد است رد می‌کند (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۲۲). از نظر او جامعه باید به‌گونه‌ای سامان یافته باشد که «اخلاق فردگرا» شکل گیرد. او با رد نظرهای اسپنسر و کانت توضیح می‌دهد که انسان فقط از آن رو انسان است که در جامعه زندگی می‌کند (همان: ۱۲۳). دورکیم با بیان اینکه نظر فردگرایان ساده‌انگارانه و ساختگی است، می‌گوید: «آنچه اساس حقوق فردی را می‌سازد، مفهوم فرد به خودی خود نیست، بلکه شیوه‌ای است که جامعه حقوق فرد را به کار می‌بندد، آن را درک می‌کند و ارزشی است که برای آن قائل است»

(همان: ۱۳۱). با وجود این، دورکیم به این موضوع توجه دارد که هر جامعه‌ای استبدادی است اگر چیزی جلوی استبدادش را نگیرد و این استبداد طبیعی و لازم است.

از نظر دورکیم با افزایش حجم جامعه، جباریت جمعی کاهش می‌یابد، البته به شرطی که گروه‌های ثانوی بهره‌مند از خودمختاری کافی شکل نگیرند. بنابراین، وظیفه اصلی دولت که آزادکردن شخصیت‌های فردی است در جایی خود را نشان می‌دهد که بتواند در مقابل این گروه‌های ثانوی قرار بگیرد: «باید بر فراز همه قدرت‌های محلی و خانوادگی یک قدرت فراگیر وجود داشته باشد» (همان: ۱۲۵). برای مثال، اگر جامعه خانوادگی به حال خود رها شود، تمایل دارد همه اجزای تشکیل‌دهنده را به مدار خود بکشاند. مثال دیگر درخصوص اصناف است که دولت می‌تواند کارگر و کارفرما را از جباریت صنفی آزاد کند. دورکیم با بیان اینکه «فردگرایی جز با دولت ممکن نیست» (همان: ۱۲۸)، در مقابل تلقی عدالت منفی یا سلبی از دولت و تلقی عارفانه از دولت، برداشت خود را از دولت، که یک تلقی فردگرایانه است، ارائه می‌دهد:

«دولت باید محیطی را که فرد در آن فعالیت می‌کند، چنان تنظیم کند که فرد بتواند آزادانه در آن رشد کند، دولت است که آزادی فرد از جامعه را به ارمغان می‌آورد. تکلیف اساسی دولت، فراخواندن تدریجی فرد به وجود اخلاقی است» (همان: ۱۳۴).

دویل<sup>۱</sup> اشاره می‌کند بر مبنای نظرهای دورکیم حق فرد وابسته به دولت است نه واقعیت بیولوژیک او (دویل، ۲۰۰۶: ۲۲۹). تاریخ دولت مدرن تنها وقتی فهمیده می‌شود که اصل موضوعه لیبرالی «حق طبیعی» رد و پذیرفته شود که آنچه اندیشه لیبرال طبیعی می‌داند دولت اجرا کرده است. دورکیم پایانی برای کار اخلاقی دولت متصور نیست، زیرا حقوق فردی در حال دگرگونی است و وظیفه‌ای که بر عهده دولت قرار می‌گیرد مرزی ندارد (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۳۳). دورکیم برخلاف نظر اقتصاددانان و سوسیالیست‌ها می‌گوید: «دولت پیش از هر چیز نهاد انضباط اخلاقی است» (همان: ۱۳۸).

دورکیم علاوه بر سامان‌دهی کیش فرد، به وظیفه دیگر دولت نیز توجه می‌کند. دولت وظیفه رقابت بین‌المللی و در صورت لزوم دفاع و حمله برای حفظ امنیت وجودی اعضا را نیز بر عهده دارد. در این حالت هدف، دیگر فرد نیست، بلکه اجتماع ملی است، اما دورکیم توضیح می‌دهد این تکالیف که در گذشته اساسی بودند، ثانوی و غیرعادی می‌شوند. فعالیت دولت در حال حاضر بیش از پیش رو به درون است (همان: ۱۳۵). دورکیم موافق نظر اسپنسر نیست که کاهش جنگ به معنای این است که فقط منافع اقتصادی باقی می‌ماند و می‌گوید: «یک فعالیت درونی وجود دارد که اقتصادی و سوداگرانه نیست و آن فعالیت اخلاقی است» (همان: ۱۳۷). دورکیم با مثال‌هایی برای فعالیت اخلاقی دولت، از ایجاد

1- Natalie Doyle.

قواعد عادلانه برای مبادله و تضمین مبادلهٔ مسالمت‌آمیز خدمات، رفتار شایسته با همه، آزادی همه از هر وابستگی ناعادلانه و خفت‌بار و تنظیم عرصهٔ اجتماع برای بروز و تحقق افراد نام می‌برد.

#### ۴- دموکراسی

مفهوم دموکراسی نقش مهمی در جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم دارد. دورکیم تعریف دموکراسی براساس تعداد کسانی که در حکومت‌اند را تعریفی غلط می‌داند. در اینجا باز نگاه تکاملی دورکیم خودش را نشان می‌دهد. از نظر او اگر به ارقام باشد باید گفت که هرگز دموکراسی وجود نداشته است، زیرا فقط در جوامع پست سیاسی است که همهٔ مردم در حکومت مشارکت دارند (همان: ۱۴۶).

دورکیم معیاری را برای تفکیک شکل‌های مختلف دولت و تعریف دموکراسی انتخاب می‌کند که متناسب با تعریف او از دولت است. همان‌طور که گفته شد دورکیم دولت را نهاد فکر جامعه می‌داند و مشورت و تفکر را ویژگی همهٔ اموری در نظر می‌گیرد که در دستگاه حکومتی جریان دارد. همچنین، از نظر دورکیم دولت مستقل از جامعه معنا دارد و وجدان حکومتی بازتابی ساده از وجدان جمعی کور نیست. بنابراین، دورکیم دموکراسی را این‌گونه تعریف می‌کند: «توسعهٔ هرچه بیشتر وجدان حکومتی و در نتیجه تصمیم به ارتباط با جامعه» (همان: ۱۵۳). از نظر او «دموکراسی آن شکل سیاسی‌ای است که از طریق آن جامعه به ناب‌ترین خودآگاهی می‌رسد» (همان: ۱۶۰) و «هماهنگ‌ترین نظام سیاسی با فهم امروز ما از فرد است». برتری اخلاقی دموکراسی در این است که «به شهروندان اجازه می‌دهد که قوانین کشور را با هوشیاری بیشتری بپذیرند» و «دولت دیگر برای افراد چون قدرتی بیرونی نیست» (همان: ۱۶۳-۱۶۲).

دورکیم مدام نسبت به این اشتباه تذکر می‌دهد که در تلقی غلط از دموکراسی یا دولت نفی یا پنداشته می‌شود که دولت باید ضعیف شود و گفته می‌شود که فکر حکومت‌کنندگان همان فکر حکومت‌شوندگان است، اما این مخالف تعریفی است که دورکیم از دموکراسی دارد. از این روست که او می‌گوید حکومت پادشاهی نسبت به حکومت فئودالی، پیشرفتی در دموکراسی محسوب می‌شد. همان‌طور که روش است و گیدنز نیز به آن اشاره می‌کند، از نظر دورکیم شرایط نظام دموکراتیک می‌بایست به سرشت پیوندهای میان دولت و جامعه مربوط باشد. طبق نظر او هرچه تعمق، تفکر و روح انتقادی نقش بیشتری در امور عمومی ملتی بازی کند، آن ملت دموکراتیک‌تر است و هرچه فقدان آگاهی، عادات ناشناخته و احساسات مبهم و تعصب‌هایی که از تجسس می‌پرهیزند سلطهٔ بیشتری داشته باشند، آن ملت از دموکراسی دورتر است (گیدنز، ۱۳۶۳: ۵۲).

نونز<sup>۱</sup> اشاره می‌کند که از نظر دورکیم برای شکل‌گرفتن دموکراسی فقط تعامل بین دولت و مردم کافی نیست، بلکه باید امور داخلی جامعه جای مهمی در مجموعهٔ اشتغالات و تأملات دولت داشته

باشند. دولت دنبال گسترش بیرونی نیست. دموکراسی باید قبل از هر چیز، تمام تلاش خود را برای سازماندهی درونی خود مطابق ایده عدالت به آن شکلی که در وجدان مردم است معطوف کند (نونز، ۱۹۶۴: ۲۵۹).

درخصوص تفکیک شکل‌های مختلف دولت باید توجه کرد که انواع جوامع با انواع دولت نباید اشتباه شوند. همچنین، قدرت قهری که در مالکیت دستگاه دولتی است می‌تواند تاحدی مستقل از سطح توسعه تقسیم کار باشد. درواقع، این مطلق‌گرایی دولت نیست که با تقسیم کار تغییر می‌کند، بلکه طیف فعالیت‌های دولت است (گیدنز، ۱۹۸۶: ۳-۴). گسترش دستورات عمل‌های دولتی ویژگی جامعه مدرن است. ساختار سیاسی جامعه به سطح پیچیدگی تقسیم کار تعیین نمی‌شود، بنابراین مکانیسم‌های دموکراتیک نظم اجتماعی مدرن پروبلماتیک می‌شود. مطلق شدن دولت وابسته به گروه‌های ثانوی است (همان: ۶).

### ۵- نقش دوگانه گروه‌های واسطه

دورکیم پس از بیان ماهیت و کارکرد دولت، دو بحث مهم درباره دولت را پیش می‌کشد. اول به این سؤال که «آیا دولت فی‌نفسه نمی‌تواند مستبد شود؟» پاسخ مثبت می‌دهد، مشروط به اینکه هیچ چیز با آن رویارویی نکند (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۲۷). دوم اینکه، تأکید می‌کند در دموکراسی دولت باید از فکر شهروندان آگاه باشد، اما نباید اسیر شهروندان باشد. برای این منظور دولت و توده افراد نباید به طور مستقیم و بی‌هیچ واسطه‌ای در ارتباط باشند (همان: ۱۶۷).

دورکیم بر مبنای این دو دغدغه ضرورت گروه‌های جانبی و واسطه را مطرح می‌کند که به این ترتیب «هم دولت فرد را سرکوب نکند و هم دولت از فرد آزاد باشد» (همان: ۱۶۸). به عبارت دیگر، دورکیم بیان می‌کند که وقتی دولت خیلی به افراد نزدیک باشد، هم به آنها وابسته می‌شود و هم آنها را می‌خواهد به نظم درآورد. دورکیم گروه‌هایی را برای این منظور مناسب می‌داند که حرفه‌ای و صنفی‌اند و از جهت اخلاقی و سیاسی اهمیت دارند.

در جامعه دموکراتیک از یک طرف دولت مستقل و قوی است و از طرف دیگر ارتباط مستمر خود را با مردم حفظ می‌کند. بنابراین، دو آنتی‌تز دموکراسی از نظر دورکیم عبارت است از: دولت ضعیفی که جذب در جامعه می‌شود و همچنین دولت مطلقه‌ای که ارتباط با جامعه ندارد. دورکیم درباره کارکردهای احزاب، پارلمان و حق رأی چندان صحبت نمی‌کند.

### ۶- جایگاه طبقه و تحلیل طبقاتی

یکی از مباحثی که در جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم مطرح می‌شود جایگاهی است که او برای

طبقه و تحلیل طبقاتی در نظر می‌گیرد. نونز به شباهت دورکیم با مارکس اشاره می‌کند. دورکیم می‌پذیرد که دولت به این خاطر آغاز شده است که در جامعه نیروهای مختلفی وجود دارند که می‌خواهند افراد را در سیطره خود درآورند: اجتماعی، اقتصادی و خانوادگی؛ این نیروها وضعیت‌های نابرابری میان انسان‌ها پدید می‌آورند. برای کاهش این نابرابری‌ها، باید بر فراز همه گروه‌های ثانوی و نیروهای اجتماعی، نیرویی برابر وجود داشته باشد که قادر به جلوگیری از افراط‌ها باشد، اما با این تفاوت که دورکیم با تحلیل کارکردهای دولت می‌گوید از طریق دولت جریان‌های اجتماعی متفاوت هماهنگ می‌شوند و نظم گسترش می‌یابد. بنابراین، دولت مثل فکر در برابر گزینه عمل می‌کند. دولت به‌منزله ارگان بازتاب اجتماعی نمی‌تواند ابزار یک گروه یا طبقه باشد، کارکرد آن حفظ تعادل نیروها و منافع است. هرگاه گروه یا طبقه‌ای زمام دولت را در دست گیرد، گروه‌های اجتماعی دیگر مانع از ستمگری آن می‌شوند (نونز، ۱۹۶۴: ۲۵۷).

گیدنز این انتقاد را به دورکیم وارد می‌داند که او فضای مفهومی را، که برای تحلیل تقسیم طبقاتی لازم است، از بین می‌برد. برای دورکیم و سن‌سیمون<sup>۱</sup> طبقه و تضاد طبقاتی تنها به‌منزله آسیب در مرحله انتقال نظم مدرن جامعه است (گیدنز، ۱۹۸۶: ۳). از طرف دیگر، تامپسون می‌گوید دورکیم از مسائل مربوط به تضاد طبقاتی غافل نبود. از یک لحاظ این مسئله اصلی او بود، اما او آن را علامتی از این واقعیت می‌دانست که اقتصاد تابع نظم اخلاقی مورد توافق نیست. از این رو، کافی نیست که اقتصاد را یک بار برای همیشه اصلاح کرد، بلکه لازم است نظارتی دائمی بر آن اعمال شود تا در خدمت مقاصد اخلاقی درآید. دورکیم بر خلاف مارکس بر این باور نبود که می‌توان تغییرات بنیادی و ماندگار از نوع ترقی خواهانه را با انقلابی سیاسی مبتنی بر تضاد طبقاتی (و ریشه‌کنی آن از طریق انقلاب) به بار آورد (تامپسون، ۱۳۸۸: ۲۲۴).

درواقع تأکید دورکیم بر تغییرات تدریجی و درازمدت ناشی از تقسیم کار بود، اما تامپسون به شکل دیگری این انتقاد را به دورکیم وارد می‌داند و می‌گوید: «جدی‌ترین انتقاد از جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم آن است که با مشکلات تغییر تقسیم کار موجود مواجه نشد، مشکلاتی که بر منافع طبقاتی متضاد مبتنی شده است و نهادهای دولتی هم که خود بخشی از مناسبات موجود سلطه و سرسپردگی طبقاتی هستند آن را تداوم می‌بخشند» (همان: ۲۴۳).

گیدنز توضیح می‌دهد که در آرای دورکیم به این نکته که دولت در حفظ روابط سلطه و انقیاد می‌کوشد، اصلاً توجه نمی‌شود. دورکیم این امر را مسلم می‌شمارد که دولت، دست‌کم در صورت عادی همبستگی ارگانیک نماینده توده مردم است. این واقعیت که سازمان‌های صنفی در جوامع غربی به شیوه‌ای که دورکیم پیش‌بینی کرد تحول نیافت، نشان‌دهنده وجود پایدار تعارض در تقسیم کار است.

اتحادیه‌ها همچنان و به طور عمده به صورت سازمان‌های تعارضی باقی مانده و بر خلاف پیش‌بینی دورکیم به سازمان‌های صنفی اخلاقی تبدیل نشده‌اند و اعتصاب همچنان اساس روابط قدرت میان اتحادیه‌ها و کارفرمایان را تشکیل می‌دهد (گیدنز، ۱۳۶۳: ۹۴). گیدنز این نکته را نیز اضافه می‌کند که نظم دموکراتیک فرصتی برای تجلی منافع بخش‌های مختلف فراهم می‌آورد، اما دورکیم به واسطه اینکه دولت را مبین منافع جمع به طور کلی می‌داند، بر تقابل مداوم منافع به‌منزله شاخص نظم اجتماعی معاصر صحنه نمی‌گذارد (همان: ۹۵).

### ۷- سوسیالیسم و کمونیسم

دورکیم در چارچوب جامعه‌شناسی سیاسی خود دو ایدئولوژی سیاسی سوسیالیسم و کمونیسم را نیز بررسی و هر دو را با توجه به ایده‌های سیاسی و اخلاقی خود توصیف و نقد می‌کند. دورکیم سوسیالیسم را تفکری اقتصادی می‌داند که در آن نقش دولت منحصرأ نقشی اقتصادی خواهد شد و سلطه سیاسی به صورت امری متعلق به گذشته‌ها در خواهد آمد (همان: ۴۴). در مقابل، کمونیسم به‌منزله اندیشه یوتوپیایی به نیازهای واقعی ارگانیک اجتماعی پاسخ نمی‌دهد و مالکیت خصوصی یا ثروت را ریشه اکثر شرارت‌های انسان می‌داند (همان: ۴۵). دورکیم جایگاه کمونیسم و سوسیالیسم را در فرایند تقسیم کار نشان می‌دهد: نظریه‌های کمونیستی به شرایط جامعه‌ای مربوط می‌شود که تقسیم کار در آن در مرحله‌ای بدوی است. سوسیالیسم بر خلاف کمونیسم تجلی تغییراتی اجتماعی است که از تقسیم کار پیچیده به وجود آمده است (همان: ۴۷).

دورکیم می‌گوید هم سوسیالیسم و هم اقتصاد سیاسی کلاسیک می‌پذیرند که حیات اقتصادی قابلیت آن را دارد که خود سامان بیابد و به طور منظم و هماهنگ کار کند، بدون آنکه هیچ حاکمیت اخلاقی‌ای بر آن گمارده شود، اما از نظر دورکیم امکان ندارد یک کار اجتماعی بدون انضباط اخلاقی وجود داشته باشد، زیرا امیال افراد به طور طبیعی نامحدود و سیری‌ناپذیرند (دورکیم، ۱۳۹۱: ۵۹). همچنین، از نظر او تحقق سوسیالیسم متضمن مبارزه طبقاتی نیست، بلکه تغییرات لازم باید در روند تکامل اجتماعی همراه با دخالت دولتی خیرخواه حاصل شوند (گیدنز، ۱۳۶۳: ۴۸).

گیدنز به‌درستی این نقد را به دورکیم وارد می‌داند که جایگاه رفع سلطه طبقاتی در تحلیل سوسیالیسم را تقریباً نادیده گرفته و بیشتر بر تنظیم اقتصاد تأکید کرده است. دلیل این امر این است که دورکیم تقسیم کار با تنظیم اخلاقی را ابزار از میان بردن سلطه طبقاتی و دستیابی به همبستگی اجتماعی می‌داند، اما چون سوسیالیسم شامل پیشنهادی برای تغییرات اجتماعی بنیادی می‌شود از نظر او پذیرفته نیست (همان: ۹۶).



## ۸- جامعه‌شناسی سیاسی نودورکیمی

جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم در حد تعریف دولت و دموکراسی متوقف نمی‌ماند و در پیوند با نظریات دیگر دورکیم، عرصه‌های دیگری را نیز دربر می‌گیرد. تامپسون یکی از علل پررنگ‌شدن مجدد دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی را این می‌داند که او خواست تقویت جامعه مدنی که تبدیل به موضوع روز شده است را پیش‌بینی می‌کرد (تامپسون، ۱۳۸۸: ۲۲۳). امیربایر<sup>۱</sup> نیز می‌گوید دامنه عملکرد دولت در نظریه دورکیم بیشتر از دولت سازمانی جامعه‌شناسی دولت‌محور، منطبق با چیزی است که هابرماس<sup>۲</sup> به آن حوزه عمومی جامعه مدنی<sup>۳</sup> می‌گوید (امیربایر، ۱۹۹۶: ۱۱۴).

علاوه بر مفهوم جامعه مدنی، کیت نش با به کار بردن عنوان «جامعه‌شناسی سیاسی نودورکیمی»<sup>۴</sup> به این نکته اشاره می‌کند که اهمیت اخیر دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی به خاطر توجه اوست به اینکه چگونه معنای نمادین به طور ضمنی در ساخت روابط اجتماعی قرار دارد (نش، ۲۰۱۰: ۱۷). کنت تامپسون<sup>۵</sup> با اشاره به «چرخش فرهنگی» در جامعه‌شناسی عنوان می‌کند که دورکیم بیش از هر جامعه‌شناس کلاسیک دیگر، ابزارهای مفهومی و سودمند برای بررسی ساختارها و فرایندهای نمادین فراهم آورده است. به این ترتیب، جامعه‌شناسی سیاسی دورکیمی در چارچوب «سیاست فرهنگی»<sup>۶</sup> تعریف می‌شود و از نظریه‌هایی مثل انتخاب عقلانی و رویکردهای واقع‌گرایانه<sup>۷</sup> به جامعه و زندگی سیاسی فاصله می‌گیرد (تامپسون، ۱۳۸۸: ۱۱).

کیت نش به کار جفری الکساندر<sup>۸</sup> اشاره می‌کند که در کتاب خود به‌منزله حوزه مدنی بر مبنای کارهای آخر دورکیم درباره مذهب بحث می‌کند که حتی در جوامع معاصر که تبدیل به انسان‌گرایی (اومانیزم) سکولار شده، ابعاد معنوی برای ساخت همبستگی اجتماعی ضروری است. یک توافق مبنایی در جامعه آمریکایی وجود دارد که دموکراسی مقدس است و باید از افراد و وقایع ضددموکراتیک نامقدس جدا شود. عرصه مدنی، حول کدهای فرهنگی سازمان یافته است که این تضاد بنیادی را حفظ می‌کند و در بحث‌های سیاسی بروز می‌یابد.

تامپسون ضمن اشاره به اینکه چرخش فرهنگی در جامعه‌شناسی سیاسی در کار الکساندر توصیف شد و ادامه یافت، به کار دیگر جفری الکساندر درباره بحران واترگیت اشاره می‌کند. او در این کار از ایده‌های دورکیم درباره کدهای دوگانه (مقدس-نامقدس و موارد مشابه) در تحلیل روایت‌ها و

1- Mustafa Emirbayer.

2- Habermas.

3- Public Sphere of Civil Society.

4- Neo-Durkheimian Political Sociology.

۵- در پیش‌گفتاری که سال ۲۰۰۲ بر ویرایش جدید کتاب خود راجع به دورکیم (چاپ اول: ۱۹۸۲) نوشته است.

6- Cultural Politics.

7- Realistic.

8- Jeffrey C. Alexander.

گفتمان‌های حوزه عمومی جامعه مدنی مانند رمزگذاری خیر و شر استفاده می‌کند. الکساندر به ویژگی‌های همه جوامع لیبرال-دموکرات (در قالب کدهای دوتایی<sup>۱</sup>) توجه کرد: گفتمان دموکراتیک، موارد زیر را به‌منزله قاعده کلی و بدیهی فرض می‌گیرد، مواردی مثل عمل‌گرایی، خودمختاری، عقلانیت، معقول‌بودن، آرامش، کنترل، واقع‌گرایی و سلامت عقل. اگر کنش‌گران، منفعل، وابسته، غیرعقلانی، عصبی، هیجانی، احساساتی، غیرواقع‌گرا یا دیوانه باشند نمی‌توانند اجازه آزادی‌ای را داشته باشند که دموکراسی وعده می‌دهد.

همان‌طور که تامپسون می‌گوید ایده‌های دورکیم را جامعه‌شناسانی استفاده کرده‌اند که به دنبال طرح رویکرد نمادین به سیاست‌اند (همان: ۲۸). دورکیم در کتاب *صور بنیادی حیات دینی* می‌گوید: باورهای مذهبی و به‌طور کلی صورت‌بندی‌های فرهنگی دیگر براساس منطق دوتایی سازمان یافته‌اند؛ یعنی تقابل بین مقدس و نامقدس و در اشکال متفاوتی مثل خالص و ناخالص، یزدانی و اهریمنی و نیروهای نظم و آشوب. از طریق تحلیل این کدهای دوتایی، جامعه‌شناسان فرهنگی به دنبال به کار بردن ایده‌های دورکیم در فرایندهای سیاسی رفتند. به این وسیله آنها بر خودمختاری بیشتر نیروهای فرهنگی تأکید کردند. تامپسون می‌افزاید که در واسازی کدهای فرهنگی از طریق روایت‌های گفتمانی است که رویکرد نودورکیمی در جامعه‌شناسی سیاسی نشان داده می‌شود (همان: ۳۳). استراتژی الکساندر و بقیه نودورکیمی‌ها، استفاده از روش دورکیم در تحلیل کدهای دوتایی نمادین و به کار بردن آن در نمادها و روایت‌ها در سطح وسیع‌تر جامعه مدنی است. این رویکرد از این نظر که اولویت را به پیوندهای اخلاقی می‌دهد که در مضمون نهادها، گروه‌ها و جنبش‌های اجتماعی جاری است نیز از دورکیم پیروی می‌کند؛ پیوندهایی که بسته به درجه همگرایی، انسجام و قدرت به همبستگی یا گسست اجتماعی منجر می‌شوند. این رویکرد مفهوم اجتماع اخلاقی را به‌منزله مبنای جامعه به کار می‌برد، درست به همان شکلی که دورکیم بر نیروهای اخلاقی اساسی جامعه با نام عناصر غیرقراردادی قرارداد تأکید می‌کند. به‌طور کلی، باید گفت رویکرد جامعه‌شناسی فرهنگی دورکیمی می‌تواند در عصر رسانه‌ها، نقش مهمی در جامعه‌شناسی سیاسی داشته باشد. این رویکرد توجه خود را بر روش‌هایی جلب می‌کند که طی آن واقعیت‌های اجتماعی-سیاسی به شکل فرهنگی ساخته و از طریق بازنمایی‌های نمادین و کدها معنا دار می‌شوند. سهم ویژه جامعه‌شناسی فرهنگی دورکیمی، تحلیل ماهیت دوتایی کدهای فرهنگی است که مبتنی بر یک دوگانة بنیادی است که دورکیم بین مقدس و نامقدس برقرار می‌کند. بسته به اینکه این واقعیت‌ها درباره نابرابری‌های اجتماعی منابع و قدرت در رابطه با طبقه، جنسیت و نژاد است یا درباره کیفیت سیاست‌مداران، معنای آنها ساخته و بر مبنای کدگذاری فرهنگی تحلیل می‌شود.

1- Binary.

## ۹- جمع‌بندی

برای تبیین جایگاه دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی باید به دو سؤال پاسخ داد: چرا اندیشه‌های دورکیم را می‌توان جامعه‌شناسی سیاسی دانست؟ نسبت اندیشه‌های سیاسی او با مکاتب رایج فکری جامعه‌شناسی سیاسی چیست؟

دورکیم با وجود تأکید فراوان بر نقش دولت، همه‌جا از ارتباط دولت و جامعه (مدنی) سخن می‌گوید. اگر موضوع اصلی جامعه‌شناسی سیاسی را بررسی روابط متقابل میان قدرت دولتی و نیروهای اجتماعی بدانیم (بشیریه، ۱۳۸۵)، پس می‌توان اندیشه‌های سیاسی دورکیم را جامعه‌شناسی سیاسی دانست. اگر حوزه اختصاصی جامعه‌شناسی سیاسی را بررسی تأثیر جامعه و نیروهای اجتماعی روی دولت (تعیین‌کنندگی) بدانیم، باز هم دورکیم به‌خصوص در آنجا که به نقش گروه‌های ثانوی در تحدید دولت اشاره می‌کند در چارچوب جامعه‌شناسی سیاسی قرار می‌گیرد. دویل با بیان اینکه تأکید دورکیم بر ماهیت فرهنگی جوامع بشری است از اهمیت امر سیاسی برای فهم جوامع بشری در جامعه‌شناسی دورکیم سخن می‌گوید، چیزی که در خوانش پارسونز از دورکیم نادیده گرفته شده است (دویل، ۲۰۰۶: ۲۰۹). وقتی دورکیم از مفهوم «سیاسی» استفاده می‌کند، منظورش صرفاً حوزه محدود فعالیت‌های دولت نیست، بلکه کل جامعه را در نظر دارد (همان: ۲۲۵).

برای پاسخ به سؤال دوم لازم است که نسبت آرای دورکیم با مکاتب جامعه‌شناسی سیاسی (رفتارگرایی، مارکسیسم، نخبه‌گرایی و نخبه‌گرایی دموکراتیک، پلورالیسم و پلورالیسم مضاعف) را واکاوی کنیم.

ابتدا باید متذکر شد که اندیشه‌های دورکیم مرز مشخصی با مکتب «لیبرالیسم» در جامعه‌شناسی سیاسی دارد. این در حالی است که در لیبرالیسم اصل بر افراد است و دولت باید پاسبان حقوق افراد باشد. می‌توان نتیجه گرفت که دورکیم با این تعبیر سلبی از عدالت موافق نیست و بر نقش مثبت و ایجابی دولت و لزوم وجود دولت قوی تأکید می‌ورزد. از نظر دورکیم، فردگرایی به آن شکل که لیبرالیسم می‌گوید تحقق نمی‌یابد، بلکه در جامعه ارگانیک و با دخالت دولت حاصل می‌شود. از سوی دیگر، دورکیم دولت را حاصل رقابت احزاب نمی‌داند و جامعه مدنی را متشکل از اکثریت و اقلیت نمی‌بیند. در واقع، دورکیم کمتر به چگونگی تشکیل دولت و بیشتر به ماهیت و کارکرد آن می‌پردازد. دورکیم در مخالفت با دولت مطلقه و توتالیترانیسم و ناسیونالیسم فاشیستی در کنار اندیشه لیبرال قرار می‌گیرد.

مکتب «رفتارگرایی» در جامعه‌شناسی در کنار لیبرالیسم است و بحث‌هایی که درباره نسبت دورکیم و لیبرالیسم گفته شد درباره این مکتب نیز صدق می‌کند، اما ویژگی خاص این مکتب در این است که دموکراسی را به دموکراسی پارلمانی محدود نمی‌داند و تأکید می‌کند که دموکراسی یعنی باید به مطالبات مردم پاسخ گفت و ابزارش نیز سنجش افکار است. اگرچه این نظر به شکل بنیادی نزدیک

نظر دور‌کیم است، اما باید دقت کرد که رویکرد دور‌کیم به دموکراسی کمتر یک‌جانبه است. دور‌کیم نگاه اخلاقی‌تری به دموکراسی دارد و به جای آنکه دموکراسی را به نظرسنجی تقلیل دهد بر جریان‌یافتن آگاهی در سطح جامعه و میان جامعه و دولت تأکید می‌کند.

مکتب «مارکسیسم» در جامعه‌شناسی سیاسی، مفهوم طبقه را در مرکز تحلیل‌های خود قرار می‌دهد و این نشان‌دهنده فاصله قطعی دور‌کیم و این مکتب است. دور‌کیم نه معتقد به تضاد دائمی طبقاتی در جامعه است و نه دولت را یکی از لوازم سلطه طبقاتی می‌داند، اما فاصله دور‌کیم و مارکسیسم را نباید به معنای محافظه‌کاربودن دور‌کیم در نظر گرفت. برای دور‌کیم نیز مثل مارکسیست‌ها مسئله نابرابری مهم است، اما رویکرد متفاوتی به این مسئله دارد. همچنین، همان‌طور که تامپسون می‌گوید دور‌کیم به ایدئولوژی نیز توجه داشته است (تامپسون، ۱۳۸۸: ۳۱).

مکتب «نخبه‌گرایی» از این نظر که می‌گوید همیشه عده معدودی حکومت می‌کنند شبیه دیدگاه دور‌کیم است، هرچند دور‌کیم از مفهوم نخبه استفاده نمی‌کند. همچنین، دور‌کیم از این واقعیت نتیجه نمی‌گیرد که دموکراسی وجود ندارد. تفاوت دیگر دور‌کیم و مکتب نخبه‌گرایی در این است که دور‌کیم نگاه منفی به توده مردم ندارد؛ درواقع رابطه دولت و جامعه را به سود هر دو می‌داند. تمرکز دور‌کیم روی کارکرد دولت است نه افراد تشکیل‌دهنده دولت، بنابراین از رقابت نخبگان نیز سخن نمی‌گوید. همچنین، دور‌کیم را نمی‌توان نخبه‌گرای دموکراتیک دانست، زیرا دموکراسی را روش انتخاب حاکمان نمی‌داند و معنای دیگری از دموکراسی مدنظر دارد.

مکتب «پلورالیسم» با تأکید بر اینکه جامعه متشکل از افراد و گروه‌های متکثر است، یادآور تعریف دور‌کیم از جامعه سیاسی است که آن را شامل گروه‌های ثانوی می‌داند. گیدنز نیز مسئله دور‌کیم را مسئله جوامع پلورالیستی می‌داند که در آن اقتدار سنتی از بین رفته است و دولت جانشین کلیسا می‌شود (گیدنز، ۱۹۸۶: ۱۱). دور‌کیم نیز مثل پلورالیست‌ها به جای تضاد بر هماهنگی تأکید می‌کند، اما دور‌کیم دولت را مستقل و دارای اهمیت می‌داند و آن را صرفاً برآیند جامعه به حساب نمی‌آورد.

شباهت آرای دور‌کیم و مکتب «پلورالیسم مضاعف» یا متأخر در این است که هر دو دموکراسی را روش انتخاب نمی‌دانند، بلکه آن را راهی برای رسیدن به وفاق تعریف می‌کنند. همین‌طور او در تأکید بر اهمیت گروه‌های ثانوی به این مکتب نزدیک می‌شود، اما باید توجه داشت که در میان گروه‌های ثانوی، دور‌کیم بر گروه‌های صنفی تأکید می‌کند و نسبت به این مکتب دولت‌محورتر است.

جدول ۱ مقالات منتشر شده با موضوع دورکیم

ردیف	نام نویسنده		موضوع	نام مقاله	نشریه	نوع نشریه
۱	همتی	همایون	دین	نظریه دینی دورکیم	بهمن ۷۱ و مرداد ۷۲	ماهنامه فرهنگی-هنری
۲	محسنی تبریزی	علیرضا	خودکشی	ملاحظات در خصوص نظریه خودکشی دورکیم	زمستان ۷۳	فصلنامه علمی-پژوهشی (علوم انسانی)
۳	خلیلی شله‌بران	محمد	همبستگی	همبستگی اجتماعی از نظر دورکیم	سال ۵، شماره ۱۹، بهار ۷۳	آموزشی، تحلیلی، اطلاع‌رسانی
۴	خوشرو	غلامعلی	اخلاق	تجدد و اخلاق در آثار دورکیم و پارسونز	سال ۵، شماره ۳، پاییز ۷۴	تحقیقاتی در مسائل فرهنگی-اجتماعی
۵	کلاتری	صمد	خودکشی	دورکیم و خودکشی در ایران	پاییز و زمستان ۷۴	علوم انسانی، علمی و پژوهشی
۶	رضایی	عبدالعلی	جامعه‌شناسی سیاسی	گروه‌های حرفه‌ای، اخلاق مدنی و دموکراسی، مروری بر دیدگاه‌های امیل دورکیم	خرداد و تیر ۷۵	ماهنامه اقتصادی، سیاسی دارای رتبه علمی-ترویجی (علوم انسانی)
۷	جمیلی	فاطمه	خانواده	پژوهشی پیرامون جامعه‌شناسی خانواده دورکیم	بهار ۷۶	علوم انسانی، علمی و پژوهشی
۸	کاردان	علی محمد	جامعه‌شناسی	مسئله‌شناسی نقد کتاب قواعد روش دورکیم و بینش جامعه‌شناختی میلز	۱۹ اردیبهشت ۷۸	ماهنامه تخصصی اطلاع‌رسانی و نقد و بررسی کتاب اجتماعی
۹	موحدابطحی	محمدتقی	جامعه‌شناسی	مبانی انسان‌شناسانه در جامعه‌شناسی دورکیم	پاییز ۷۹	علمی، فرهنگی، دینی، اجتماعی
۱۰	جوهری دقیق	محمدرضا	دین	دین از نگاه دورکیم	دی ۷۹	ماهنامه فرهنگی، سیاسی، اجتماعی
۱۱	ولد، برنارد و اسنیپس	جرج، توماس و جفری	جرم	دورکیم، بی‌هنجاری و مدرن‌گری	امنیت	ترجمه علی شجاعی، فروردین کشور و اردیبهشت ۸۰
۱۲	ممتاز	فریده	جرم	مفهوم کج‌رفتاری از دیدگاه دورکیم	پژوهش‌نامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی	علمی-پژوهشی
۱۳	سوینج وود	آلن	فرهنگ	مفهوم فرهنگ مشترک از دورکیم تا پارسونز	ارغنون	فصلنامه فلسفی، ادبی، فرهنگی
۱۴	رجب‌زاده و کوثری	احمد و مسعود	جامعه‌شناسی سیاسی	آنومی سیاسی در اندیشه دورکیم	علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز	علمی-پژوهشی (علوم انسانی)
۱۵	موحدابطحی	محمدتقی	دین	تحلیل جامعه‌شناسانه دین از منظر دورکیم	پژوهش‌نامه علامه دانشگاه تبریز	فصلنامه علمی-تخصصی
۱۶	رویدل	داوود	جامعه‌شناسی	بررسی تطبیقی نظریات ابن‌خلدون و دورکیم	نامه فرهنگ	تحقیقاتی در مسائل فرهنگی-اجتماعی

ادامهٔ جدول ۱ مقالات منتشرشده با موضوع دورکیم

ردیف	نام نویسنده	موضوع	نام مقاله	نشریه	نوع نشریه	ردیف	نام نویسنده
۱۷	علمی	قربان	دین	بررسی منشأ دین از دیدگاه دورکیم و طباطبایی	مطالعات اسلامی	بهار ۸۳، شماره ۵۹	فصل‌نامه علمی - پژوهشی (علوم انسانی)
۱۸	نصرتی‌نژاد	فرهاد	خودکشی	خودکشی پژوهشی بی‌بدیل	کتاب ماه علوم اجتماعی	شماره ۸۴، مهر ۸۳	ماهنامه تخصصی اطلاع‌رسانی و نقد و بررسی کتاب اجتماعی
۱۹	فکوهی	ناصر	دین	ابهام در تحلیل پدیدهٔ دینی	کتاب ماه علوم اجتماعی	شماره ۸۷، دی ۸۳	ماهنامه تخصصی اطلاع‌رسانی و نقد و بررسی کتاب اجتماعی
۲۰	اسلامی	حسن	دین	نگرش جامعه‌شناختی به دین با تأکید بر نظریهٔ دورکیم	پژوهش و حوزه	تابستان ۸۵	فصل‌نامه علوم انسانی
۲۱	سولیدو	جورجیانا	خودکشی	دورکیم خودکشی مذهب	نامه علوم اجتماعی	زمستان ۸۵	فصل‌نامه علمی - پژوهشی (علوم انسانی)
۲۲	محمدی	مسلم	اخلاق	دین و اخلاق در جامعه‌گرایی دورکیم و نقد آن	اندیشه دینی دانشگاه شیراز	زمستان ۸۶	علوم انسانی (دین‌پژوهی)
۲۳	تاج‌آبادی فراهانی	محمد	دین	امیل دورکیم و ماکس وبر در جامعه‌شناسی دین: بررسی مقایسه‌ای آرا و نظریات	کتاب ماه علوم اجتماعی	اردیبهشت ۸۷	ماهنامه تخصصی اطلاع‌رسانی و نقد و بررسی کتاب اجتماعی
۲۴	شریعتی	سارا	اخلاق	دورکیم و اخلاق	آیین	اردیبهشت و خرداد ۸۷	ماهنامه پژوهشی، اجتماعی و تحلیلی
۲۵	بریشناچ	سیموس	جرم	دولت جرم و مجازات از نظر دورکیم	حقوق اساسی	تابستان ۸۷	ترجمه محمد ساعد
۲۶	قادری و غریبی	مهدی و حسن	آموزش	تعلیم و تربیت در اندیشه فارابی و دورکیم	معرفت	مهر ۸۷	ماهنامه علمی - ترویجی (علوم انسانی)
۲۷	پیرهادی‌توان‌دشتی	سعید	دین	دین از نگاه دورکیم	اطلاعات حکمت و معرفت	شماره ۳۹، خرداد ۸۸	ماهنامه علمی - تخصصی
۲۸	شوماخر	کارول	خانواده	پژوهشی پیرامون جامعه‌شناسی خانوادهٔ دورکیم	مجله حقوقی و قضایی دادگستری	شماره ۲۱	فصل‌نامه علوم انسانی
۲۹	سالارزاده‌امیری	نادر	خودکشی	نقد خودکشی	کتاب ماه علوم اجتماعی	شماره ۸۴	ماهنامه تخصصی اطلاع‌رسانی و نقد و بررسی کتاب اجتماعی
۳۰	عباسی	ولی‌الله	دین	جامعه‌شناسی دین: رویکردی انتقادی به دیدگاه دورکیم در خصوص خاستگاه دین	معرفت	شماره ۵۶	ماهنامه علمی - ترویجی (علوم انسانی)

## پیوست ۱۱

### تجربه انتخاباتی ۱۳۸۰ (انتخاب مجدد خاتمی با رأی بیشتر)

از مجموع ۴۲ میلیون نفر جمعیت واجد شرایط بیش از ۲۸ میلیون نفر در انتخابات هشتمین دوره ریاست جمهوری شرکت کردند. شرکت‌کنندگان در انتخابات، از میان ده کاندیدای رقیب انتخاباتی با اختصاص حدود ۲۲ میلیون رأی محمد خاتمی را در دور اول و به طور قاطع انتخاب کردند و به نه نفر رقیب او کمتر از هفت میلیون رأی را تخصیص دادند. با وجود اینکه چهارده میلیون نفر از واجدان شرایط در انتخابات شرکت نکردند، اما روز هجده خرداد هشتاد همچون روز دوم خرداد ۷۶ (انتخابات هشتمین دوره ریاست جمهوری اسلامی) و ۲۹ بهمن ۷۸ (انتخابات ششمین دوره مجلس شورای اسلامی) روزی تأثیرگذاری است، زیرا هجده خرداد مانند دو رخداد انتخاباتی ۱۳۷۶ غیرمنتظره بود، تفاوتی بزرگ و پرنشدنی میان آرا و کاندیدای پیروز و کاندیدای رقیب وجود داشت (تفاوت آرای خاتمی با رقیب اصلیش، احمد توکلی، هفده میلیون نفر بود)، کسانی که به پیروزی قاطع رسیدند که به دنبال انجام اصلاحات به روش‌های مردم‌سالاری بودند، در هر سه رویداد انتخاباتی پس از اعلام نتایج، ایرانیان «متعجب» شدند و جهانیان به آن «توجه» کردند. این گزارش تنها قصد دارد به صورت استعجالی به سه سؤال درباره این رویداد پاسخ دهد.

چرا آرای خاتمی، که برای بار دوم رئیس‌جمهور می‌شد، بر خلاف روال معمول بالا و حتی بیشتر از روال معمول بود؟ در اغلب انتخاب‌ها روال این است که رئیس‌جمهوری که برای بار دوم انتخاب می‌شود رأی کمتری کسب می‌کند. برای نمونه، در تاریخ جمهوری اسلامی دو رئیس‌جمهور که برای بار دوم انتخاب شدند یکی با ۲۷ درصد و دیگری با ۳۲ درصد کاهش آرا روبه‌رو بودند و این کاهش آرا امری طبیعی قلمداد می‌شود، زیرا از آنجا که عده‌ای از مردم انتخاب مجدد رئیس‌جمهور را قطعی می‌دانند به پای صندوق‌های رأی نمی‌آیند و دیگر اینکه به دلیل آنکه در مرتبه دوم رأی مردم ملموس‌تر است؛ یعنی به «عملکرد» رئیس‌جمهور و نه «شعارهای» او توجه دارند، بنابراین، بخشی از آنها که عملکرد وی را راضی‌کننده نمی‌دانند در انتخابات شرکت نمی‌کنند، اما بر خلاف این روال و استدلال و در شرایطی که تبلیغات سنگینی از سوی دولت موازی در خصوص ناکارآمدی و ناتوانی دولت خاتمی صورت می‌گرفت، او توانست رأی بیشتری را برای بار دوم کسب کند. ۹ کاندیدای رقیب خاتمی در مجموع ۹ برابر او از امکانات بی‌دریغ صدا و سیما استفاده و بر «مدینه فاضله‌ای» که قصد ساختن آن را داشتند تأکید کردند و تا توانستند «وضع موجود» را غیر قابل قبول و تحمل‌ناپذیر معرفی کردند، اما با این همه

مجموع آرای آنها کمتر از یک چهارم کل آرای مأخوذه شد. حتی تعدادی از روزنامه‌های منتقد دولت، که از محل بودجه عمومی اداره می‌شدند، چنان ذوق‌زده شده بودند که از کشیده‌شدن انتخابات به دور دوم خبر می‌دادند و شکست خاتمی را پیش‌بینی علمی می‌کردند! نکته ظریف اینکه، این روزنامه‌های اصول‌گرا و ارزش‌گرا چشم خود را بر ارزش‌هایی که در مصاحبه‌های تبلیغاتی رقبای خاتمی تخطئه شد بستند و سخنی به میان نیاوردند.

اما چرا چنین شد و خاتمی چنین پیروزی قاطعی را به دست آورد؟ از نظر نگارنده یک عامل در کنار سایر عوامل، پیروزی قاطع و غیرمنتظره خاتمی را توضیح می‌دهد و آن توجه و علاقه «جنبش اصلاحی» به کاندیداتوری خاتمی در این انتخابات بود. این جنبش با هدف تقویت و تحکیم «اصلاحات دموکراتیک» در جامعه ما ریشه گرفته و بر خلاف تصور عده‌ای خاموش نشده است. همین «جنبش مردمی» بود که از خاتمی دفاع کرد و چنین رأی غیرمنتظره‌ای را برای خاتمی فراهم آورد. عمل این جنبش در حالی اتفاق افتاد که محافظه‌کاران و منتقدان اصلاح‌طلبان از ابتدا اصل وجود این جنبش را انکار کردند (و هنوز می‌کنند) و آن را به «غوغایی» از سوی صد تا دویست نفر منحرف از خط انقلاب، که خواسته یا ناخواسته نوکر اجانب نیز بودند، تقلیل می‌دادند. معمولاً در چشم ساده‌بین آنها «گروه‌ها و تشکل‌هایی» که از یک کاندیدا حمایت می‌کنند، دیده می‌شوند و به حساب می‌آیند و از «جنبش اصلاح‌جویان» که از صدها گروه و صدها هزار علاقه‌مند تشکیل می‌شود غفلت می‌کنند. این در حالی است که در عرصه سیاسی همان‌طوری که وجود «گروه‌های طرفدار» واقعیت دارد، «جنبش» طرفدار نیز امری واقعی است، اما از آنجا که مفهوم «جنبش اجتماعی و سیاسی» مفهومی انتزاعی‌تر از مفهوم «گروه‌ها» است، محافظه‌کاران «کلیشه‌زده» به آن توجه نمی‌کنند و در محاسبات خود از ده‌ها هزار نفر و هزاران گروه و تشکلی که در قالب یک جنبش برای رسیدن به اهداف مشترک خود (اصلاحات دموکراتیک) در جامعه به حرکت درمی‌آیند غفلت می‌کنند (به همین دلیل بیشتر یادداشت‌نویسان جناح منتقد دولت به صورت سطحی از آینده انتخابات خبر می‌دادند، گویی جایگاه این یادداشت‌نویسان «جاودانه» است و اصول‌گرایان قادر نیستند از میان هزاران فارغ‌التحصیل رشته علوم انسانی چند تحلیل‌گر روزآمد را به استخدام درآورند و از حیثیت و اعتبار تحلیلی خود در عصر رسانه‌ها دفاع کنند). حمایت این جنبش اجتماعی از خاتمی در حالی اتفاق افتاد که منتقدان اصلاحات و اصول‌گرایان از چهار سال اول ریاست محمد خاتمی کوشش نکردند مطالبات این جنبش را از طریق مجلس شورای اسلامی به قانون تبدیل و آن را تخلیه و آرام کنند، بلکه بیشتر به دنبال کنترل و مهار آن، به زعم خود، صد تا دویست نفر بودند. این در حالی است که اگر این تخلیه صورت گرفته بود در انتخابات هشتمین دوره ریاست جمهوری تفاوت آرای خاتمی با کاندیدای اصلی محافظه‌کاران هفده میلیون نفر نمی‌شد و



حداقل مقدار زیادی از این فاصله پر می‌شد (البته انصاف حکم می‌کند که همین‌جا به مخالفان افراطی جنبش اصلاحی گفت اگر اقدامات کور و افراطی آنها نبود و اگر این اقدامات وجدان جمعی جامعه را جریحه‌دار نمی‌کرد جنبش اصلاحی چنین با پیشتازی جوانان صادق و نوجو در روز انتخابات ایفای نقش نمی‌کرد و دوم خردادی‌ها نیز باید شکرگزار اصلاح‌طلبان در بند و زندانی باشند و کلاه خود را به احترام آنان بردارند).

سؤال دوم، چرا در هجدهم خرداد چهارده میلیون افراد واجد شرایط در انتخابات شرکت نکردند؟ پاسخ به این سؤال از این نظر اهمیت دارد که کاندیدای رقیب خاتمی (و تحلیل‌گران منتقد دوم خرداد) در تحلیل علل شکست قاطع خود، دوباره به بیراهه می‌روند و سعی می‌کنند خود را با این چهارده میلیون نفر توجیه کنند. این در حالی است که هر ارزیابی واقع‌گرایانه نسبت به حضور نیافتن این جمعیت نیازمند نظرسنجی است. در این نظرسنجی لازم است پاسخ این سؤالات روشن شود: چه تعداد از این جمعیت از اساس افرادی «غیرسیاسی» اند؟ چه میزان از افراد شرکت‌نکرده «جمعیت مایوس» را تشکیل می‌دهند؛ یعنی جمعیتی که از توان خاتمی برای اصلاح معضلات جامعه مایوس بوده و انتظار قاطعیت بیشتری از او داشته است؟ چه میزان از مجموع «شرکت‌نکرده‌ها» به خاطر ناکارآمدی شعبه‌های رأی‌گیری (به‌ویژه به خاطر ناهماهنگی میان هیئت‌های نظارت و اجرایی) در روز انتخابات و صرف زیاد وقت از شرکت در انتخابات صرف‌نظر کرده‌اند؟ معمولاً در هر رأی‌گیری یک شهروند باید زمانی معادل پانزده تا سی دقیقه را صرف کند، اما در هجده خرداد، بخش زیادی از رأی‌دهندگان بیش از دو ساعت وقت صرف کردند. بنابراین، پس از این نظرسنجی و روشن شدن پاسخ به این سؤالات است که می‌توان درباره چهارده میلیون شرکت‌نکرده دقیق‌تر نظر داد، اما تا انجام این نظرسنجی بر سه نکته می‌توان اشاره کرد. اول اینکه، این «جمعیت» هر چه باشد اکثریت آن را «جمعیت مایوس» تشکیل نمی‌دهد و طرفدار نیروهای اصول‌گرا نیز نیست، زیرا اصول‌گرایان با بیش از هفت کاندیدای خود هر چه باب میل یک «جمعیت مایوس» بود گفتند و صدا و سیما گفته‌های آنان را ده‌ها بار پخش کرد و به گوش این جمعیت رساند، اما در روز انتخابات از این کار نتیجه‌ای نگرفتند، حتی موفق نشدند هفت میلیون رأیی را که آقای ناطق نوری، کاندیدای رقیب خاتمی، در دوره قبل و در سال ۱۳۷۶ کسب کرده بود به دست آورند. نکته ظریف اینکه تبلیغات کاندیداهای اصول‌گرایان در این دوره و در روزهای انتخاباتی «ویژه!» بود: بعضی از آنان دستاوردهای ۲۳ ساله جمهوری اسلامی را تخطئه کردند؛ تعداد زیادی از مسئولان را به فساد متهم کردند؛ خبر از وجود آپارتاید سیاسی و لزوم تشکیل جمهوری دوم و دولت پاک دادند؛ اعلام کردند که «حس و نیاز جنسی جوانان» را درک می‌کنند؛ حتی برای آنان در میتینگ‌های انتخاباتی بوسه پرتاب کردند؛ خبر از حل سریع و قاطع مشکل مسکن، تحصیل و اشتغال میلیون‌ها جوان دادند؛ از رفع سریع نگرانی‌های روزمره جوانان مثل مشق شب، برداشتن امتحانات در

سه ثلث، آوردن جزوه در سر جلسه امتحان و برداشتن کنکور سخن گفتند؛ از برقراری امنیت قاطع و حتی از یک معجزه جامعه‌شناسی خبر دادند و گفتند که اگر قدرت را به دست بگیرند جامعه را از «وضع جامعه در حال صنعتی‌شدن به عصر فراصنعتی» پرتاب خواهند کرد! بنابراین، اگر این چهارده میلیون شرکت‌نکرده را «جمعیت مایوس» تشکیل می‌دادند، به این ندها و تبلیغات تشفی‌بخش رقبای خاتمی جواب می‌دادند که ندادند. نکته دوم، یکی از فرضیه‌هایی را که درباره این جمعیت شرکت‌نکرده می‌توان ارائه کرد این است که تعداد زیادی از این افراد «غیرسیاسی» اند و این پدیده‌ای نرمال و طبیعی در اغلب دموکراسی‌های امروزی است. معمولاً در این دموکراسی‌ها چهل درصد از واجدان حق رأی برای ورود به سیاست احساس مسئولیت نمی‌کنند، زیرا از نظر آنان، سیاست بدون حضور آنها نیز به کار خود ادامه می‌دهد. بنابراین، نه بر سر صندوق‌های رأی حاضر می‌شوند و نه هیزم آتش جنبش‌های مردم‌انگیز و پاپولیستی می‌شوند. به این ترتیب، اگر به ویژگی «غیرسیاسی‌بودن» بخشی از جامعه در دموکراسی‌های معمول توجه کنیم، شرکت‌نکردن چهارده میلیون نفر در انتخابات هجده خرداد می‌تواند نشان‌دهنده حرکت جامعه از وضعیتی توده‌وار به طرف وضعیتی غیرتوده‌ای باشد (زیرا این جمعیت از یک طرف در انتخابات شرکت نکرده و از طرف دیگر به تبلیغات مردم‌انگیز رقبای خاتمی پاسخ ن داده است). نکته سوم، ممکن است تعدادی از این چهارده میلیون نفر به اصلاحات قاطع‌تر و سریع‌تر علاقه داشته باشند. اگر این فرض را قبول کنیم باید بپذیریم که تعدادی از شرکت‌نکردگان خواستار «اصلاحات دموکراتیک» خاتمی‌اند، اما از او انتظار سرعت و قاطعیت بیشتری دارند. نکاتی که ذکر شد دلالت بر آن دارند که اصول‌گرایان و منتقدان دولت نباید بی‌تدبیری کنند و شکست خود را با پنهان‌شدن در پشت چهارده میلیون نفر شرکت‌نکرده توجیه کنند. عاقلانه‌ترین کار برای آنان این است که کشف علل واقعی شکست فاحش خود را بررسی کنند و سرگرم یادداشت‌نویسان خود نشوند و چشم خود را روی علی که به اختصاص ۲۲ میلیون رأی به خاتمی در دور دوم منجر شد نبندند.

سؤال سوم، پیام این انتخابات چه بود؟ پیام این انتخابات تأکید بر «دموکراسی» بود. این انتخابات نشان داد که بخش فعال و اکثریت جامعه به تحکیم و تقویت «اصلاحات دموکراتیک» علاقه دارد، زیرا از میان ده کاندیدا، کاندیدایی رأی آورد که آشکارا بر شیوه «دموکراتیک» برای حل معضلات جامعه تأکید داشت. رقبای خاتمی از «انجام» و «اصلاح» همه‌چیز سخن گفتند، اما در سخنانشان مشخص نکردند که این اصلاحات را به چه «شیوه‌ای» می‌خواهند در جامعه اجرا کنند، اما خاتمی در تبلیغات انتخاباتی‌اش، به‌خصوص در ورزشگاه شهید شیروودی در برابر ده‌ها هزار نفر، به‌صراحت بر انجام اصلاحات به شیوه مردم‌سالارانه تأکید کرد؛ یعنی تأکید کرد که می‌خواهد معضلات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه را به‌گونه‌ای اصلاح کند که در این اصلاحات قواعدی چون: حقوق شهروندی، استقلال قضایی، آزادی مطبوعات، رقابت احزاب، پاسخ‌گویی دولت و مجلس قانون‌گذار و ناظر رعایت

شود. این تأکیدات خاتمی در جامعه‌ای مطرح می‌شد که «اصلاحات دموکراتیک» ویژگی اصلی گفتمان قشرهای تأثیرگذار آن را تشکیل می‌دهد. در حافظه جمعی این قشرهای فرهیخته، دردمند و اهل فکر روش اصلاحات مردم‌سالارانه و «از پایین» نسبت به روش‌های اصلاحی و «از بالا و آمرانه» ارجحیت دارد. این قشرهای تأثیرگذار، که بنیان اجتماعی جنبش اصلاحی را تشکیل می‌دهند، وقتی شنیدند که خاتمی می‌گوید: آمده‌ام با همان عهد پیشین (یعنی تقویت مردم‌سالاری و انتخاب «راه» نه «شخص»)، هم‌صدا با گروه‌های سیاسی دوم خردادی مردم را به سوی صندوق‌های رأی تشویق کردند و رخداد بزرگ و غیرمنتظره هجده خرداد را آفریدند. از این رو، اصول‌گرایان نباید پیام روشن این انتخابات را که تأکید بر اصلاح معضلات جامعه به روش‌های مردم‌سالارانه است را «ماسمالی» کنند. آنچه آنان در این روزها به آن مکرر تأکید داشتند این بود که انتخابات هجده خرداد رأی به اسلام، نظام و رهبری است. آری، این حرف درستی است، اما آنها نمی‌گویند که این رأی به کدام تفسیر از اسلام، نظام و رهبری است: تفسیر مردم‌سالارانه یا آمرانه؟ انتخابات هجده خرداد آشکارا رأی به تفسیر مردم‌سالارانه از اسلام، نظام و رهبری بود.

## ۱- چالش دموکراسی پس از انتخابات

اینک بررسی چالش‌های دموکراسی پس از انتخابات هجده خرداد موضوع باارزشی است. چالش‌های دموکراسی را با معیارهای متعددی می‌توان بررسی کرد که در اینجا این واریسی فقط با معیار «امکان رقابت برابر» و قاعده مند نیروهای سیاسی صورت می‌گیرد. از این رو، باید موقعیت «رقابت برابر» نیروهای سیاسی را، که سه نیرو هستند، در عرصه سیاسی توضیح داد تا یکی از چالش‌های دموکراسی روشن شود.

اولین نیروی سیاسی شامل جبهه منتقدان دولت یا اصول‌گرایان است که بنا به سه دلیل با انجام «رقابت برابر» با رقبای خود در عرصه سیاسی مشکل دارند. دلیل اول، به دیدگاه نظری این جبهه بازمی‌گردد. آنان تن‌دادن به رقابت «برابر سیاسی» را در تمام قلمرو حکومت جایز نمی‌دانند و تنها رقابت سیاسی را، آن هم از نوع کنترل‌شده آن، در محدوده قوه اجرایی و مقننه می‌پذیرند. آنان بر این باورند که تنها با انجام این رقابت کنترل‌شده سیاسی می‌توانند از گروه خود، جمهوری اسلامی و کشور دفاع کنند. از نظر محافظه‌کاران تن‌دادن به رقابت «برابر سیاسی» در نهایت به از دست رفتن هژمونی، سیادت و قدرت نیروهای مذهبی بر مقدرات کشور منجر می‌شود. به همین دلیل این نیروی سیاسی با تمام قوا، حتی به قیمت از دست دادن اعتبار سیاسی خود در نزد افکار عمومی، از «نظارت حداکثری استصوابی» در فرایندهای انتخاباتی و سیاسی دفاع می‌کند؛ از زندانی‌شدن روزنامه‌نگاران، فعالان سیاسی و به‌تازگی احضار نمایندگان مجلس دفاع یا نسبت به آن سکوت می‌کند. دلیل دوم، ضعف

شدید پایگاه انتخاباتی اصول‌گرایان است. انتخابات هجده خرداد ۱۳۸۰ نشان داد که پایگاه انتخاباتی این گروه در میان ۴۲ میلیون واجدان حق رأی کمتر از پنج میلیون (یا کمتر از ده درصد) است. بنابراین، برای آنان ورود به عرصه رقابت برابر سیاسی، با چنین پایگاه انتخاباتی، جاذبه‌ای ندارد. دلیل سوم، ضعف سازمان‌دهی اصول‌گرایان و ناتوانی آنان در بازبینی مشی سیاسی است. با وجود چهار شکست مکرر انتخاباتی در گذشته، هسته مدیریتی این گروه تاکنون قادر نبوده است مبانی نظری و علل شکست خود را در نزد رأی‌دهندگان ارزیابی جدی کند و موفق نشده است با توجه به شرایط جدید جامعه، با اتخاذ استراتژی روزآمد هواداران خود را مجدداً سازمان‌دهی کند. بنابراین، سه دلیل (و ضعف) مذکور نشان می‌دهد این گروه برای حضور در عرصه سیاسی ایران همچنان برخوردار از «حق ویژه» را کافی می‌داند و علاقه ندارد تن به پذیرش ریسک رقابت برابر سیاسی بدهد.

دومین نیروی سیاسی، گروه‌های دوم خردادی‌اند که به آنان اصلاح‌طلبان درون حاکمیت نیز می‌گویند. این نیرو نه مانع که «حامل» دموکراسی است، زیرا آنان بر این باورند که برای حفظ خود، جمهوری اسلامی و کشور راهی جز تن‌دادن به رقابت برابر سیاسی نیست و تنش‌های جامعه را باید با قبول قواعد فعالیت دموکراتیک به برابری مثبت در مدیریت جامعه تبدیل کرد. حتی دوم خردادی‌ها حفظ هژمونی نیروهای مذهبی را با تکیه بر «حق ویژه» به ضرر جمهوری اسلامی و کشور می‌دانند و تکیه بر این «حق ویژه» همان موقعیتی را برای آنان در نزد افکار عمومی فراهم می‌کند که هم‌اکنون اصول‌گرایان با تجربه تلخ آن مواجه‌اند. بدین ترتیب مشکل اصلی دوم خردادی‌ها به‌منزله یک نیروی سیاسی در التزام به مردم‌سالاری نیست، بلکه در وجود معضلی است که آنان در راه «تحقق» مطالبات جامعه با آن مواجه‌اند. این معضل از این قرار است: از یک طرف دوم خردادی‌ها برای پاسخ‌گویی به مطالبات مردم در سطح دولت، پارلمان و نهادهای مدنی با موانع انسدادی بعضی از نهادهای حکومتی یا دولت موازی، که عمدتاً زیر نفوذ اصول‌گرایان است (مانند شورای نگهبان و تعدادی از دادگاه‌ها)، مواجه‌اند، به طوری که اگر بخواهند صادقانه مطالبات مردم را پیگیری کنند سرنوشتشان بی‌شبهت با روزنامه‌نگاران در بند نخواهد شد. از طرف دیگر، اگر دوم خردادی‌ها پی‌گیری مطالبات مردم را رها کنند (مطالباتی که وعده اجرای آن را در چهار انتخابات به مردم داده‌اند) این به معنای پایان دوران اعتلای دوم خردادی‌ها در عرصه سیاسی است. بنابراین، این فشار دوسویه «دوم خردادی‌ها» را به‌مثابه یکی از نیروهای اصلی در رقابت سیاسی از چالاک می‌اندازد.

سومین نیرو همان نیروی موجود، اما بی‌نام و خاموش است که انتخابات اخیر حضور آن را نشان داد. شاید حدود شصت درصد از چهارده میلیونی که در انتخابات شرکت نکردند، اگر کاندیدایی مناسب مطالبات خود داشتند در انتخابات شرکت می‌کردند. از میان ۲۲ میلیون رأیی هم که به خاتمی داده شد، شاید هشت میلیون از این عده به خاطر نبود کاندیدایی دیگر، از روی مصلحت و به خاطر ترس از

عواقب کم رأی آوردن خاتمی به وی رأی دادند. بنابراین، می‌توان حدس زد هم‌اکنون روی هم در حدود چهارده میلیون واجدان شرایط رأی وجود دارد که سخنگوی سیاسی آنها لزوماً اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان نیستند و این بدین معناست که یک نیروی سیاسی خاموشی در جامعه وجود دارد، اما حضورش در عرصه رسمی سیاسی شفاف نیست و اجازه فعالیت برابر به آن داده نمی‌شود. از این نیرو به‌منزله نیروی محذوف و خاموش نیز یاد می‌کنند. سؤالات اصلی حول و حوش این نیرو در آینده اینهاست: آیا این نیرو می‌تواند وارد عرصه شفاف و برابر سیاسی شود؟ به بیان دیگر، اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان می‌توانند راه را به طور قاعده‌مند و اندیشیده برای رقابت برابر این نیرو در عرصه سیاسی رسمی باز کنند؟ آیا دوم‌خردادی‌ها می‌توانند به مطالبات این نیرو پاسخ دهند یا هواداران فعلی خود را هم به تدریج به نفع این نیرو از دست خواهند داد؟ و بالاخره آیا این نیروی خاموش خودش در بزنگاه‌های مختلف سیاسی راه خود را باز خواهد کرد؟

با توجه به آنچه بیان شد، پای لنگ سه نیروی سیاسی جامعه در انجام «رقابت برابر» سیاسی یکی از چالش‌های دموکراسی است، به طوری که: اصول‌گرایان همچنان به حفظ «حق ویژه» در عرصه سیاست و دوم‌خردادی‌ها به حق «برابر سیاسی» می‌اندیشند، اما برای تحقق مطالبات مردم با موانع انسدادی در نهادهای حکومتی روبه‌رویند و نیروی محذوف نیز اجازه رقابت علنی و برابر را ندارد حتی از حق داشتن کاندیدا نیز محروم است. اینک سؤال این است که اگر این چالش دموکراسی (یا عمل نیروهای سیاسی با پای لنگ) تداوم یابد چه پیامدهایی را خواهد داشت؟ پیامد اول این است که نسل اول انقلاب اسلامی را در برابر نسل دوم و سوم انقلاب با بحران دستاورد روبه‌رو می‌کند (که در فصل هجده این کتاب آن را بررسی کردیم). اصول‌گرایان به‌منزله بخشی از نسل اول انقلاب، اگر بخواهند همچنان در برابر «رقابت برابر سیاسی» مقاومت کنند، این بار فقط با حیثیت و اعتبار خود بازی نکرده‌اند، بلکه آنان با این مقاومت زمینه‌ای را فراهم می‌آورند که نیروی دوم‌خردادی را، به‌منزله بخش دیگری از نسل اول انقلاب اسلامی، نیز با ناکامی روبه‌رو می‌کنند. به بیان دیگر، وقتی دو نیروی اصلی نسل انقلاب یکی به خاطر بینش محدود سیاسی و دیگری موانع اجرایی نتوانند رقابت «برابر سیاسی» را در عرصه سیاسی نهادمند کنند این بدان معناست که نسل اول انقلاب برای نسل دوم و سوم (از منظر مطالبات مردم‌سالاری انقلاب اسلامی) حرفی برای گفتن ندارند و همچنان باید خود را در پشت ارزش‌های دینی، ایثار شهدا و جانبازان مخفی کنند یا دائماً دشمنی دشمنان را به رخ مردم و منتقدان بکشند. پیامد دوم، مقاومت در برابر رقابت برابر سیاسی سبب می‌شود که جنبش اصلاحی دوم‌خرداد که از درون جامعه جوشیده و تاکنون تحت رهبری و هژمونی نسل برآمده از انقلاب اسلامی بوده است، به تدریج از این رهبری جدا شود و در این صورت گسست دیگری در انتقال تجربه گران‌سنگ نسل اول به دوم انقلاب اتفاق خواهد افتاد. پیامد سوم، این درست است که «نیروی محذوف» در نزد اصول‌گرایان

جایگاهی ندارد، اما اگر اصول‌گرایان و دوم‌خردادی‌ها در آینده به مطالبات وعده‌داده‌شده پاسخ ندهند، موقعیت این نیروی محذوف بدون اینکه رنج کار شفاف سیاسی را متحمل شود در نزد افکار عمومی بهتر خواهد شد و اگر این نیرو از راه‌های قانون‌مند نتواند موفق به انجام فعالیت سیاسی شود، به پتانسیل جنبشی جامعه افزوده می‌شود. پیامد چهارم، در صورت تداوم مقاومت در برابر حقوق برابر سیاسی، فقط این اصول‌گرایان و دوم‌خردادی‌ها نیستند که با چالش اساسی روبه‌رو می‌شوند، بلکه با توجه به نقش و سهم عمده این دو گروه سیاسی در مسئولیت‌های نظام جمهوری اسلامی، اصل «اصلاح‌پذیربودن یا اصلاح‌ناپذیربودن» این نظام به یکی از مشکلات در نزد افکار عمومی قشرهای تأثیرگذار تبدیل خواهد شد. پیامد پنجم، با وجود تبلیغات انبوه و توده‌انگیز کاندیداهای رقیب خاتمی، انتخابات هشتمین دوره ریاست جمهوری نشان داد که تمایل عمومی جامعه، به سوی دموکراسی است (به طوری که خاتمی که شعار مردم‌سالاری داد با اکثریت مطلق پیروز شد). این بدان معناست که جامعه گرایش دارد از وضعیت توده‌ای فاصله گیرد و به طرف وضعیت تکثرگرا (و مردم‌سالار) حرکت کند و اگر «لنگی» پای سه نیروی سیاسی جامعه درمان نشود این حرکت و تحول جامعه با کندی روبه‌رو خواهد شد.

## پیوست ۱۲

### تفاوت جریان‌های سیاسی پیش از انتخابات ۱۳۸۴ (که به پیروزی احمدی‌نژاد منجر شد)

سه نیروی سیاسی اصلاح‌طلبان، اصول‌گرایان و تحریمیان در جریان انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری فعال شده‌اند.<sup>۱</sup> به نظر می‌رسد آگاهی از مهم‌ترین تفاوت این سه نیرو برای شهروندانی که علاقه‌مند به مشارکت آگاهانه در انتخابات‌اند، مفید باشد. بنابراین، در این نوشته کوشش شده است مهم‌ترین تفاوت اصلاح‌طلبان طرفدار معین با اصول‌گرایان و تحریمیان توضیح داده شود.

#### ۱- تفاوت اصلاح‌طلبان با اصول‌گرایان

تأکید بر کاستن از ابعاد نامطلوب جامعه (از رواج اعتیاد لایه‌های پایین جامعه تا مهاجرت سرمایه‌ها و مغزها در لایه‌های فوقانی و متخصص جامعه) فقط شعار اصلاح‌طلبان نیست، بلکه اصول‌گرایان نیز به درجات و تفاسیر گوناگون این شعار را (شاید غلیظ‌تر) می‌دهند. به بیان دیگر، فقر، تبعیض، فساد و ... را هر دو نیرو تأیید می‌کنند. مهم‌ترین تفاوت اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان پیرامون این سؤال است که: مهم‌ترین عاملی که می‌توان با آن ابعاد نامطلوب جامعه را سامان داد، کدام است؟ از نظر اصول‌گرایان مهم‌ترین عامل، به‌ویژه پس از خاتمه دوره خاتمی، تشکیل حکمرانی یگانه و مقتدر در حکومت جمهوری اسلامی است. تنها با ایجاد این حکمرانی مقتدر و متشکل از اصول‌گرایان است که می‌توان بحران‌های جامعه را، با وجود فشارهای آمریکا، مهار کرد.

در مقابل اصلاح‌طلبان بر این باورند که مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده برای مهار ابعاد نامطلوب جامعه همچنان اقدامات حکومت جمهوری اسلامی است، اما جمهوری اسلامی‌ای که به اصلاحات تن بدهد. اصلاح‌طلبان بر این باورند که یکی از ریشه‌های مهم بیماری‌های جامعه در بیماری حکومت جمهوری

---

۱- «اصلاح‌طلبان» به افرادی گفته می‌شوند که در حول و حوش جبهه مشارکت، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، انجمن اسلامی پزشکان و بخشی از انجمن‌های اسلامی میانه‌روی دانشگاه‌ها جمع شده‌اند. آنان در انتخابات نهم از کاندیداتوری مصطفی معین حمایت می‌کنند. منظور از «اصول‌گرایان» افراد و گروه‌های محافظه‌کار، اعم از میانه‌رو و تندرو، است که حول شورای هماهنگی انقلاب اسلامی گرد آمده‌اند و از کاندیداهایی چون ولایتی، لاریجانی، توکلی و احمدی‌نژاد دفاع می‌کنند. منظور از «تحریمیان» افراد و تشکل‌های متنوع و پراکنده‌ای است که شرکت در انتخابات را بی‌فایده می‌دانند. مثل بخشی از دانشجویان تحکیم وحدت، بخشی از نیروهای ملی-مذهبی و جبهه ملی و اپوزیسیون خارج از کشور.

اسلامی نهفته است. بنابراین، درمان جامعه به درمان حکومت برمی‌گردد. اگر جمهوری اسلامی بیماری حکمرانی خود را با داروی مردم‌سالاری یعنی التزام به انتخابات آزاد، نظام رقابتی حزبی، آزادی مطبوعات و به رسمیت شناختن نهادهای مدنی و حقوق برابر همه شهروندان درمان نکند، آنگاه حکومت جمهوری اسلامی خود منبعی برای گسترش بحران، تبعیض، فساد و رانت‌خواری است. به عبارت دیگر، عمده‌ترین تفاوت اصلاح‌طلبان و اصول‌گرایان در التزام به سازوکار مردم‌سالاری در هنگام حکمرانی است. اصول‌گرایان برای مقابله با بحران‌های اجتماعی و بین‌المللی ایران حکمرانی یگانه و مقتدر را، بدون توجه به سازوکار مردم‌سالاری، ضروری می‌دانند و اصلاح‌طلبان برای مواجهه با انواع معضلات اجتماعی نقش حکومت جمهوری اسلامی را آنگاه شفافبخش و مؤثر می‌دانند که حکومت تن به سازوکارها و نظارت‌های مردم‌سالارانه بدهد.

## ۲- تفاوت اصلاح‌طلبان با تحریمیان

هم اصلاح‌طلبان و هم تحریمیان به تقویت سازوکار دموکراسی در سیاست ایران اعتقاد دارند. بنابراین، وجه تمایز این دو نیرو دموکراسی نیست، بلکه مهم‌ترین تفاوت آنها در پاسخ به این سؤال است که چگونه می‌توان سازوکار دموکراسی را در ایران تقویت کرد؟ اصلاح‌طلبان برای تقویت سازوکار دموکراسی اعتقاد دارند همچنان می‌توان از طریق امکانات، ترتیبات و سازوکارهای موجود در جمهوری اسلامی عمل کرد (با اینکه اعتراف می‌کنند که بخشی از سازوکارهای موجود ناعادلانه و محتاج اصلاح است). برای نمونه، اصلاح‌طلبان بر این باورند که انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری، که حکومت برگزار می‌کند، فرصت مناسبی را در اختیار جریان اصلاح‌طلب و دموکراسی خواه قرار می‌دهد تا با مشارکت فعال (و البته مشروط) در انتخابات و از طریق گرفتن پست‌های حکومت (قوة اجراییه) امکان تقویت سازوکار دموکراسی را تشویق کنند.

در مقابل تحریمیان می‌گویند تجربه دوران اصلاحات خاتمی نشان داد که شرکت در انتخاباتی که مجری آن جمهوری اسلامی است فقط به مشروعیت‌بخشی به اصول‌گرایان محافظه‌کار منجر می‌شود و به نهادینه‌کردن دموکراسی در حکومت کمک نمی‌کند و آرای مردم بدون اینکه فایده‌ای برایشان داشته باشد، روکش و زینت اقتدارگرایی خواهد شد. بهترین دلیل تحریمیان بلوک‌شدن تمام قوانین دموکراتیک مجلس ششم از سوی اقتدارگرایان است. بنابراین، تحریمیان می‌گویند تقویت دموکراسی در ایران از راه جمهوری اسلامی میسر نیست، بلکه از راه حوادث تعیین‌کننده‌ای چون برگزاری رفراندوم قانون اساسی و از راه انجام تغییرات بنیادی سیاسی می‌گذرد. از این رو، از نظر تحریمیان باید انتخابات نمایشی نهمین دوره ریاست جمهوری را تحریم کرد و به انتخاباتی که مجری آن جمهوری اسلامی نیست امید داشت.



### ۳- نقد تحریمیان

ظاهراً رویکرد تحریم، به‌ویژه برای آن دسته از شهروندانی که گفته می‌شود از روند کند اصلاحات هشت سال خاتمی ناامیدند، تشفی‌بخش است. با این همه با ذکر شش دلیل ذیل می‌توان گفت توصیه به تحریم، از منظر لوازم دموکراسی خواهی، دفاع‌شدنی نیست و در مقابل، مشی اصلاح‌طلبان در مشارکت در انتخابات نهم دفاع‌شدنی است.

اول اینکه، تحریمیان فرصت انتخاباتی آینده را در سه ماه آینده نادیده می‌گیرند. ظاهراً آن‌ها در انتظار ظهور جنبش ساختارشکن در آینده‌اند تا با تکیه بر قدرت اجتماعی ناشی از جنبش مذکور، برگزاری یک فراندوم قانون اساسی را بر اقتدارگرایان تحمیل کنند. در پاسخ باید گفت بعید است تا سه ماه آینده یک جنبش ساختارشکن در ایران اتفاق بیفتد، اما به قول چارلز تیلی<sup>۱</sup> فرصت‌های انتخاباتی خود ایجادکننده جنبش اجتماعی موقتی در میان مردم است. بنابراین، اصلاح‌طلبان بر خلاف تحریمیان از فرصت انتخاباتی نهمین دوره ریاست جمهوری برای گسترش ادبیات و فرهنگ دموکراسی، تقویت احزاب سیاسی و ایجاد فرصت‌های جدید استفاده و اگر هم در انتخابات پیروز شوند با حضور در قوه اجرایی به تقویت سازوکارهای دموکراسی کمک می‌کنند (ممکن است تحریمیان بگویند: مگر خاتمی در دوران ریاست جمهوری‌اش چه معجزه‌ای برای دموکراسی در ایران کرد که در آینده امثال دکتر معین قصد انجام آن را دارند؟ در پاسخ می‌توان گفت اگرچه خاتمی نتوانست از طریق تصویب لوایح قانونی «گذار» وضعیت مردم‌سالارانه را در حکومت ایران نهادینه کند، او به «تمهید» دموکراسی و تعمیق گفتمان آن در سطح مردم عادی و نهادهای مدنی کمک کرد و دکتر معین چرا نتواند چنین کند).

دوم اینکه، در دهه هشتاد اکثر کشورهای آمریکای لاتین (به غیر از کوبا) از مرحله «تمهید» دموکراسی گذشتند و با «گذار» به دموکراسی وارد بحران‌های مربوط به مرحله «تحکیم» دموکراسی شدند. اما جالب این است که هیچ‌کدام از این کشورها در مسیر «گذار» به دموکراسی (یعنی دوره بازگشت نظامیان از کرسی‌های حکومتی به پادگان‌ها) حوادث تعیین‌کننده‌ای را پشت سر نگذاشتند. به

---

۱- چارلز تیلی یکی از جامعه‌شناسان صاحب تألیف آمریکایی است که تخصص اصلی‌اش در زمینه جنبش‌های اجتماعی دوران مدرن است.

۲- جامعه‌شناسانی که روند دموکراسی خواهی را در بیش از سی کشور در دو دهه اخیر مطالعه کرده‌اند از سه مرحله دموکراسی خواهی نام برده‌اند. مرحله «تمهید» که منظور مرحله‌ای است که آگاهی، آمادگی و علاقه برای دموکراسی در میان طبقه متوسط و مؤثر شهری به وجود می‌آید. مرحله گذار، مرحله‌ای است که اقتدارگرایان بنا به دلایل گوناگون تن به سازوکارهای دموکراسی می‌دهند و کرسی‌های حکومت را به نفع منتخبان مردم ترک می‌کنند. مرحله سوم، «تحکیم» دموکراسی است. در این مرحله حکومت به لوازم دموکراسی پای‌بند است، اما نیروهای اجتماعی بنا به دلایل متفاوت می‌توانند تهدیدکننده دموکراسی باشند. برای مثال، گفته می‌شود نیروهای دست راستی که مخالف اقامت مهاجران جهان‌سومی‌اند یکی از عوامل تخریب‌کننده «تحکیم» دموکراسی در کشورهای غربی‌اند.

بیان دیگر، مردم در این کشورها فراندوم انجام ندادند تا براساس آن نظامیان را به پادگان‌ها بفرستند.<sup>۱</sup> بنابراین، تجربه آمریکای لاتین نشان می‌دهد دموکراسی خواهان نباید خود را از فرصت‌های در دسترس انتخاباتی، به امید انجام رخدادی تعیین‌کننده‌ای در آینده‌ای نامعلوم، محروم کنند.

سوم اینکه، اگر هدف تحریمیان تقویت سازوکار دموکراسی است، بنابراین به لوازم این هدف باید ملتزم باشند. تقویت سازوکار دموکراسی در حکومت لزوماً از طریق پیروزی جنبش اجتماعی تحقق نمی‌یابد. به عبارت دیگر، ممکن است جنبش اجتماعی به جریان بیفتد و پیروز نیز بشود، اما به تقویت سازوکارهای دموکراسی منجر نشود. یکی از شرایط تحقق دموکراسی این است که مبارزان سیاسی و دموکراسی خواهان در درون نهادهای مدنی در حال تمرین سازوکارهای دموکراسی (مثل احترام به قاعده رأی‌گیری، مدارا با رقیب، علاقه به گفت‌وگو و ...) باشند. اگر در جامعه مدنی دموکراسی تقویت نشده باشد بعید است پس از پیروزی جنبش اجتماعی رعایت قواعد دموکراتیک در حکومت تقویت و تداوم یابد. تجربه سه جنبش گذشته ایران مؤید همین نکته است. جنبش‌های مشروطه، نهضت ملی نفت و انقلاب اسلامی به پیروزی رسیدند، اما لزوماً سازوکار دموکراسی در حکومت‌های پس از آن تداوم نیافت، زیرا نخبگان پیروز در این جنبش‌ها از سال‌ها پیش از پیروزی تجربه ممتد دموکراتیک را در درون تشکل‌های سیاسی و نهادهای مدنی تمرین نکرده بودند. از این رو، فرصت انتخاباتی آینده فرصتی برای تشکل‌های سیاسی و نهادهای مدنی است که قواعد دموکراتیک را درون خود تقویت کنند. برای مثال، از شش ماه قبل جبهه مشارکت و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و انجمن اسلامی پزشکان از طریق کاربرد قواعد دموکراتیک (مبتنی بر گفت‌وگو و رأی‌گیری) توانستند بر دکتر معین به‌منزله کاندیدای خود توافق کنند. به عبارت دیگر، کاندیداتوری معین محصول عمل دموکراتیک بخشی از نهادهای مدنی و از بیرون به آنها تحمیل یا توصیه نشده است.<sup>۲</sup>

چهارم اینکه، دموکراسی به معنای غلبه و پیروزی دموکرات‌ها بر مخالفان دموکراسی نیست، حتی دموکراسی به معنی توافق همه گروه‌ها بر سر اصول مشترک نیست، بلکه به معنای «مدارای» روال‌مند افراد و گروه‌های گوناگون با یکدیگر است. اصلاح‌طلبان در هشت سال گذشته نتوانستند سازوکارهای دموکراسی را به قانون تبدیل کنند، اما تجربه مبارزه سیاسی مستمر و در عین حال همراه با مدارا را با

۱- مهم‌ترین دلیلی که سبب شد نظامیان در آمریکای لاتین حکومت را رها کنند و به طرف پادگان‌ها بروند این بود که دیدند از یک طرف موقعیت ارتش در چشم مردم به‌شدت تخریب شده است و از طرف دیگر، کشورهای آسیای جنوب شرقی مثل ژاپن در حال رشد و توسعه فزاینده‌ای هستند. بنابراین، نظامیان پست‌های حکومتی را به منتخبان مردم واگذار کردند و چند سال بعد از این فرایند تغییراتی در قانون اساسی آن‌ها ایجاد شد.

۲- اختلافات کنونی شورای هماهنگی انقلاب اسلامی به‌خوبی نشان می‌دهند که اصول‌گرایان از ضعف تجربه‌های دموکراتیک در میان خودشان به‌شدت رنج می‌برند. به نظر می‌رسد در میان آنان آن گروه‌هایی که سابقه تخریب بیشتر دارند از قدرت کمتری برخوردارند، ظاهراً این شورا همچنان به این نیاز دارد که از بیرون یک کاندیدا به آنها تکلیف شود.

رقیب محافظه‌کار خود به نمایش گذاشتند (و به همین دلیل به روند استحاله در میان محافظه‌کاران کمک کردند). از این رو، تحریم انتخابات از چند ماه قبل فقط به روند گسترش کینه و نه مدارا در میان نیروهای سیاسی کمک می‌کند.

پنجم اینکه، پروژه تحریمیان یکی از لوازش مواجه کردن ایران با دوره‌ای از «بی‌دولتی» است و تجربه بی‌دولتی، حتی به طور کوتاه‌مدت، در شرایط کنونی به مخاطره‌انداختن تمامیت ایران است. بنابراین، اصلاح‌طلب تا آنجا که می‌تواند از تصمیمات بزرگ که پیامدهای آن در آینده مشکوک و پرهزینه است خودداری می‌کند. این در حالی است که شرکت مشروط در انتخابات آتی تصمیمی است که پیامدهای آن را از قبل می‌توان حدس زد و برای جامعه پرهزینه نیست.

ششم اینکه، تحریمیان به یکی از ویژگی‌های اصلی اصلاح‌طلبی در تمایز از انقلابی‌گری توجه نمی‌کنند. فرق اساسی اصلاح‌طلب با انقلابی این است که اصلاح‌طلب برای اصلاح جامعه آماده است که از امکانات حکومت موجود استفاده کند. در صورتی که انقلابی شرط اصلاح جامعه را در همکاری نکردن با حکومت و ضدیت با آن می‌داند. بنابراین، اصلاح‌طلبان بدون اینکه «توجه‌گر هر اقدام حکومت» یا «ضد حکومت» باشند از فرایند انتخاباتی (که از دستاوردهای انقلاب اسلامی است) برای تقویت سازوکار دموکراسی استفاده می‌کنند.

بدین ترتیب عمده‌ترین تفاوت اصلاح‌طلبان با اصول‌گرایان در التزام به لوازم دموکراسی است، اما تفاوت اصلاح‌طلبان با تحریمیان در خصوص دموکراسی نیست، بلکه درباره چگونگی اجرای آن است. راه اصلاح‌طلبان از درون جمهوری اسلامی و راه تحریمیان از بیرون آن می‌گذرد. راه اصول‌گرایان در صورت موفقیت یک گام دیگر در تبدیل جمهوری اسلامی به حکومت اسلامی است.



## پیوست ۱۳

### رخدادهای انتخابات ۱۳۸۸ از چشم‌انداز تحلیل چارچوب<sup>۱</sup>

#### خلاصه

این مطالعه به بررسی موضوع تعامل میان رهبری جنبش‌ها با بدنه اجتماعی آنها با توجه به حوادث پس از انتخابات در سال ۱۳۸۸ در ایران می‌پردازد. برای این کار رویکرد «تحلیل چارچوب» به کار رفته است که در سال‌های اخیر در بررسی جنبش‌های اجتماعی به آن توجه شده است. این رویکرد بر اهمیت چارچوب‌های تفسیری در قابل فهم کردن وضعیت موجود برای مخاطبان جنبش و تأثیر آن در توان بسیج‌گری رهبری جنبش می‌پردازد. نتایج مطالعه از تحلیل محتوای کیفی متن سخنرانی‌ها و بیانیه‌ها در یک دوره دوساله به دست آمده است. این نوشته چارچوب‌بندی رهبری جنبش قبل و بعد از انتخابات را به سه دوره مجزا تقسیم و ویژگی‌های هر مرحله را مشخص می‌کند و بر این اساس نتیجه می‌گیرد که پویش‌های درونی جنبش در طی رخدادهای اجتماعی، رهبران را نیز دچار تغییر کرده است و چارچوب‌بندی آنها از وضعیت موجود را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

#### مقدمه

با توجه به وضعیت سیاسی موجود در کشور پس از انتخابات ۱۳۸۸، مباحث علمی به پدیده جنبش سبز توجه کمتری داشتند و عملاً جز در تقبیح آن به‌منزله یک آشوب، کمتر سخن به میان می‌آید. این مطالعه تلاش می‌کند تا از منظری آکادمیک به جنبه مشخصی از این حرکت جمعی توجه داشته باشد. مسئله رهبری در جنبش‌های اجتماعی از موضوعاتی است که در جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی مطرح می‌شود. توان بسیج نیروها تا حد زیادی در گرو مقبولیت و توان رهبران برای سازماندهی حرکات جمعی است. میرحسین موسوی خود را رهبر جنبش سبز نمی‌داند، اما سهم مهمی در ایجاد این جریان و هدایت آن داشته است. همه کسانی که میرحسین موسوی را می‌شناختند بعداً متوجه شدند که خود او هم با این جنبش تغییر کرد و رابطه‌ای دوسویه میان بدنه جنبش و او برقرار شد.

---

۱- اصل این مطالعه کار دکتر آرش نصرافهانی (جامعه‌شناس و مدرس دانشگاه) و در کنار او اینجانب است که ابتدا در سال ۱۳۹۳ در مجله علمی-پژوهشی *جامعه‌شناسی تاریخی*، دانشگاه تربیت مدرس، دوره شش، شماره یک، صص ۱۶۱-۱۳۷ چاپ شده است..

هدف این نوشته بررسی مواضع موسوی از زمان اعلام نامزدی در انتخابات تا زمان حصر خانگی وی است که نشان می‌دهد چگونه جریان پویش جنبش سبز را در مسیری قرار داد که هم بدنه و هم رهبری آن طی دو سال دچار تغییرات بسیاری شوند. برای بررسی این موضوع از شیوه تحلیل چارچوب استفاده شده است.

تحلیل چارچوب پارادایم نظری منقح در علوم اجتماعی نیست و به لحاظ روشی هم انسجام ندارد، اما آنچه مطالعات تحلیل چارچوب را متمایز می‌کند، ارتباط آنها با کار اروین گافمن (۱۹۷۴) است (اسکوفله، ۱۹۹۹). ویژگی اصلی این رویکرد در بررسی جنبش‌های اجتماعی توجه و تلاش برای فهم نظری فعالیت نمادین و معنادهنده فعالان جنبش‌ها برای صورت‌بندی نارضایتی‌ها، ایجاد توافق درباره ضرورت عمل جمعی، توجیه فعالیت‌ها و راه‌حل‌های پیشنهادی برای اعضا، مخالفان و افراد بی‌طرف است. استعاره اصلی این رویکرد مفهوم چارچوب‌بندی اروینگ گافمن است که تأکید وی بر عاملیت انسانی و اهمیت تفسیر شناخته شده است. اهمیت مسئله معنا و نقش آن در تکمیل ابعاد فراموش‌شده نظریه ساختاری، به گسترش این رویکرد کمک فراوانی کرده است (ویلیامز، ۲۰۰۴: ۹۳). بنابراین، این رویکرد ابزاری تفسیری به دست می‌دهد که به ما کمک خواهد کرد تا شیوه توصیف وضعیت موجود از سوی رهبران جنبش‌های اجتماعی (در اینجا میرحسین موسوی) را مطالعه کنیم. بدون توجه به این صورت‌بندی‌های ارائه‌شده از وضعیت از سوی رهبران، شناخت پویایی جنبش‌های اجتماعی میسر نیست. بنابراین، در این مطالعه تحول چارچوب‌بندی میرحسین موسوی در دوران شکل‌گیری، خیز و حرکت جنبش سبز بررسی می‌شود.

## ۱- مباحث نظری

در این بخش ابتدا به طور کلی موضوع فرهنگ در مطالعه جنبش‌های اجتماعی بررسی و سپس به رویکرد تحلیل چارچوب به‌منزله رویکرد فرهنگ‌گرایانه در مطالعه جنبش‌های اجتماعی توجه می‌شود.

## ۲- رویکردهای فرهنگی در مطالعه جنبش‌های اجتماعی

در اواخر قرن بیستم، علوم اجتماعی چرخشی فرهنگی را تجربه کرد. چرخشی که بر مبنای چرخش زبانی پیش از آن بود. در این دوره جدید معنا در بسیاری از فعالیت‌ها و محصولات انسانی جست‌وجو شد که تا پیش از آن در قلمرو امور فرهنگی محسوب نمی‌شد. از آغاز دهه هفتاد تعداد زیادی از دانشمندان علوم اجتماعی به جای پرداختن به رفتار عینی و نتایج رفتار انسان‌ها به این مسئله توجه کردند که انسان‌ها چگونه دنیا را می‌فهمند (یاسپر، ۲۰۰۷: ۵۹).

یکی از گرایش‌های مهم در مطالعه جنبش‌های اجتماعی رویکردهای فرهنگی‌اند. به طور کلی در رویکردهای فرهنگی دو شاخه از هم متمایز می‌شوند. در شاخه اول، جنبش اجتماعی جدید مطالعه

می‌شود که نمونه‌های شناخته‌شده آن را کسانی چون هابرماس (۱۹۸۱)، ملوچی (۱۹۸۵ و ۱۹۸۹) و اوفه (۱۹۸۵) پرورانده‌اند. این رویکرد عملاً «تفسیری از» و «پاسخی به» جنبش‌های معاصر اروپایی مانند جنبش‌های زیست‌محیطی است که توجه زیادی به مسائل فرهنگی، اخلاقی و هویتی دارد و به مسائل مربوط به توزیع منابع اقتصادی توجه کمتری دارد. بخش زیادی از جامعه‌شناسی اروپایی، بسیار بیشتر از جامعه‌شناسی آمریکایی، تحت تأثیر نظریه مارکسیستی قرار داشت و بنابراین، حرکت جمعی در آن محصول منافع اقتصادی و نیروی محرکه آن نیز طبقات اقتصادی به حساب می‌آمد. برای بسیاری از متفکران اروپایی، جنبش اجتماعی اساساً همان جنبش کارگری بود، اما در تضاد با جنبش‌های کلاسیک، جنبش‌های جدید اجتماعی بیشتر نبرد اخلاقی به حساب می‌آیند و بنابراین، مستلزم نظریه‌پردازی جدید با توجه به ویژگی‌های منحصر به فرد و خاص تاریخی خود بوده‌اند. بنابراین، مؤلفه فرهنگی نظریه جنبش‌های اجتماعی جدید با محتوای فرهنگی ایدئولوژی جنبش، دغدغه‌های فعالان جنبش و حوزه فرهنگی که در آن فعالیت جمعی شکل می‌گیرد؛ یعنی فهم‌های فرهنگی موجود، هنجارها و هویت‌ها در مقابل منافع مادی و توزیع اقتصادی مرتبط است (ویلیامز، ۲۰۰۴).

در شاخه دوم از رویکردهای فرهنگی، شیوه‌هایی بررسی می‌شود که جنبش‌ها از نمادها، گفتمان، زبان، هویت و سایر ابعاد فرهنگ استفاده می‌کنند تا عضوگیری کنند، تداوم داشته باشند و به اعضای خود انگیزه بدهند. این رویکردها ریشه در انواع مختلف نظریه‌های کنش متقابل دارند که از بلومر (۱۹۶۹)، ترنر و کیلان (۱۹۸۷) و گافمن (۱۹۷۴) تأثیر می‌پذیرند. نظریه‌پردازان این حوزه به فرایندهای بین‌فردی توجه دارند که از طریق آن افراد عملی که انجام می‌دهند را می‌فهمند و دیگر اینکه افراد چگونه منابع عاطفی، فکری و اخلاقی برای تداوم عمل خود پیدا می‌کنند. از این جهت، می‌توان این رویکرد را در تداوم سنت «رفتار جمعی» فهمید که در آن بر روابط بین‌فردی، هنجارهای خلق شده و گسست میان لحظه رفتار جمعی و زندگی روزمره تأکید می‌شد. از شناخته‌شده‌ترین روش‌های تحلیل جنبش‌های اجتماعی در این بعد از رویکردهای فرهنگی «تحلیل چارچوب» است.

### ۳- تحلیل چارچوب به‌منزله رویکرد فرهنگ‌گرایانه

از بدو پیدایش علوم اجتماعی نقش اندیشه‌ها و باورها در به حرکت درآوردن حرکت‌های جمعی معمولاً ذیل مفهوم ایدئولوژی بررسی می‌شده است. برای مثال، در اندیشه مارکسیستی بر اهمیت و ضرورت ایده‌ها و اعتقادات بسیج‌کننده تأکید فراوانی شده است. دسته‌ای از مارکسیست‌ها بر این باور بوده‌اند که اندیشه‌های بسیج‌کننده حرکت جمعی که نشان‌دهنده آگاهی طبقاتی‌اند، با فراهم‌شدن شرایط مادی به طور خودانگیخته ظاهر می‌شوند، اما دسته دیگر بر این باور بوده‌اند که آگاهی طبقاتی باید به طور خاص و مستقل در میان طبقات استثمارشده تقویت شود، زیرا هژمونی ایدئولوژی

سرمایه‌داری سبب شکل‌گیری آگاهی طبقاتی کاذب می‌شود یا ارتباط میان منافع این گروه‌ها و موقعیت طبقاتی‌شان را پنهان کرده است. از آن زمان منازعات زیادی بر سر پنهان‌کننده‌بودن یا درمان‌گر بودن ایدئولوژی وجود داشته است؛ بحثی که هنوز هم ادامه دارد و گویای ماهیت سیاسی این مفهوم است، اما با ظهور جنبش‌های حقوق مدنی در دههٔ شصت، محققان حوزهٔ جنبش‌های اجتماعی مفهوم افراد پذیرا و ایده‌های خارق‌العاده را رها کردند. این موج جدید از مطالعات بر اهمیت منابع و فرصت‌های سیاسی در ارتباط با ظهور و عملکرد جنبش‌ها تأکید می‌کرد که عملاً بحث از اندیشه‌ها و باورهای بسیج‌گر را به حاشیه راند. این مسئله بیشتر بدان علت بود که تصور می‌شد نارضایتی‌ها به طور طبیعی شکل می‌گیرند و سپس به ظهور جنبش‌های اجتماعی منجر می‌شوند. بنابراین، بحث از باورها و ایده‌ها به بحثی فرعی تبدیل شد. برای مثال، مک کارتی و زالد (۱۹۷۷) در تأکید بر حضور همیشگی نارضایتی موضعی بسیار سرسختانه می‌گیرند تا جایی که می‌نویسند «همیشه نارضایتی کافی در یک جامعه برای شکل‌گیری حداقل حمایت لازم از یک جنبش وجود دارد». از برخی جنبه‌ها این رویکرد نوعی بازگشت به مدعیات مارکسیست‌های اولیه بود که معتقد بودند نارضایتی به طور خودانگیخته به محض فراهم‌شدن شرایط مادی به وجود می‌آید (اسنو، ۲۰۰۴).

تاریخ بشر سرشار از مقاطع تاریخی است که مجموعه‌ای از انسان‌ها با وجود محرومیت نسبت به همسایگان خود و رنج‌بردن از استثمار اقتصادی و رفتار تبعیض‌آمیز نتوانسته‌اند برای مقابله با وضع موجود دست به حرکت جمعی بزنند. طرفداران نظریه‌های بسیج منابع و فرایند سیاسی به‌خوبی این نقیصه را درک کرده‌اند. بنابراین، بر اهمیت در دسترس بودن منابع و میزان فرصت‌های سیاسی برای بسیج عمومی تأکید کرده‌اند، اما این رویکردها به این مسئله توجه نداشته‌اند که محرومیت می‌تواند تفاسیر مختلفی داشته باشد و نمی‌تواند به طور خودکار به نارضایتی منتج به جنبش اجتماعی تبدیل شود. ترنر (۱۹۶۹) در حیطهٔ جنبش‌های اجتماعی اهمیت تفاسیر متفاوت از شرایط مادی را سال‌ها قبل از شکل‌گیری نظریهٔ بسیج منابع مطرح کرده بود. وی مشاهده کرد که شکل‌گیری جنبش اجتماعی به توانایی آن برای تعریف برخی مشکلات، نارضایتی‌ها و شرایط موجود به‌منزلهٔ «بی‌عدالتی» و توجیه ضرورت اصلاح آن بستگی دارد تا اینکه مسئله را به «بدقابالی» بخشی از جامعه تفسیر کند که با فعالیت‌های خیریه قابل حل است (ترنر، ۱۹۶۹: ۳۹۱). این مسئله که عادلانه یا ناعادلانه دانستن شرایط نقش مهمی در شکل‌گیری جنبش دارد، لزوم توجه به تفاسیر مختلف از وضع موجود را مشخص می‌کند.

به این جنبه از دینامیک جنبش‌های اجتماعی در رویکردهای نوظهور دههٔ هفتاد چندان توجه نشد و به مسئلهٔ رابطهٔ معنا، فرایند بسیج‌کردن و نقش فرایندهای تفسیری در ارتباط میان این دو چندان توجه نمی‌شد. علاوه بر این ضعف، تلقی‌های متصلبانه، غیرمنعطف و عمدتاً سیاسی از مفهوم ایدئولوژی



سبب شد تا در فضای مفهومی و تجربی، فرایندهای تفسیری در تبیین جنبش‌های اجتماعی جایی نداشته باشند. در پاسخ به این خلأ مفهومی و آگاهی نظریه‌پردازان از اینکه نارضایتی‌ها را نمی‌توان بدیهی انگاشت، رویکرد چارچوب‌بندی در تحلیل جنبش‌های اجتماعی مطرح شد. از آن زمان مفهوم ایدئولوژی مجدداً و این بار با شیوه‌ای جدید وارد تحلیل جنبش‌های اجتماعی شد (اسنو، ۲۰۰۴). مطالعات تحلیل چارچوب با توجه به پیشینه آمریکایی و ریشه‌داشتن در سنت کنش متقابل نمادین، توجه زیادی به استفاده مردم از فرهنگ در انجام کارهای خود یعنی استفاده از نمادها و هویت‌ها در فعالیت‌های جمعی می‌کنند. برای مثال، بنفورد (۱۹۹۳) به این مسئله توجه دارد که چگونه فعالان جنبش‌ها، داستان‌هایی در خصوص کارایی کنش جمعی می‌سازند و چگونه از آن در انگیزه‌دادن به سایرین استفاده می‌کنند. برنشتاین (۱۹۹۷) نیز با توجه به فعالان جنبش‌های همجنس‌گرایی نشان می‌دهد چگونه آنها از هویت خود به‌گونه‌ای راهبردی در به دست آوردن اهداف خود استفاده می‌کنند. رویکرد چارچوب‌بندی علاوه بر مکتب کنش متقابل نمادین، ریشه در برساخت‌گرایی نیز دارد. براساس این رویکرد، معنا به طور خودکار و طبیعی خود را به اشیا، رویدادها و تجربیات وصل نمی‌کند، بلکه غالباً معنا به‌واسطه فرایندهای تفسیری تعاملی شکل می‌گیرد. این اصل بنیادی ایده‌آسی رویکرد چارچوب‌بندی است که از اواسط دهه هشتاد در مطالعه جنبش‌های اجتماعی ظهور کرده است. این رویکرد در بررسی جنبش‌ها به فرایندهای معنادهی و دلالت‌کنندگی از سوی فعالان جنبش‌ها، شرکت‌کنندگان و سایر طرف‌های درگیر (رسانه‌ها، ضدجنبش، نخبگان و ...) پرداخته است. بر خلاف دیدگاه سنتی جنبش‌های اجتماعی را به‌مثابه حاملان باورها و اندیشه‌های از پیش ساخته‌شده و رویکرد چارچوب‌بندی جنبش‌ها را به‌منزله عاملان دلالت‌گر در فرایند و تداوم معنا برای هواداران، مخالفان و افراد بی‌طرف می‌شناسند. جنبش‌های اجتماعی همانند دولت، سیاست‌مداران و رسانه‌ها همگی در حیطه‌ای فعالیت می‌کنند که سیاست معنادهی<sup>۱</sup> خوانده می‌شوند. اصطلاح چارچوب‌بندی برای مفهوم‌سازی از همین فعالیت معنادهی به کار می‌رود که فعالان جنبش‌های اجتماعی به طور مداوم آن را انجام می‌دهند تا هواداران خود را بسیج کنند، افراد بی‌طرف را به خود جلب و از بسیج مخالفان جلوگیری کنند. نتیجه این فعالیت‌ها در درون جنبش‌های اجتماعی ایجاد «چارچوب‌های کنش جمعی»<sup>۲</sup> است. چارچوب‌های کنش جمعی همانند قاب یک عکس، با برجسته‌کردن و اهمیت‌بخشیدن به بخشی از واقعیت بیرونی، که بااهمیت دانسته می‌شود، بخشی از آن را داخل چارچوب و بخشی را خارج از آن قرار می‌دهند، اما شاید نقش مهم‌تر چارچوب‌ها، سازوکار صورت‌بندی آنهاست که مؤلفه‌های مختلف از واقعیت را به‌گونه‌ای در کنار یکدیگر می‌چینند که معنای خاصی از آن مستفاد شود؛ یا به زبان «تحلیل روایت»، روایت خاصی از آن به دست آید. علاوه بر این، چارچوب‌ها می‌توانند تغییردهنده

1- The Politics of Signification.

2- Collective Action Frames.

هم باشند؛ یعنی معنای اشیا یا رابطه آن با سایر اشیا را تغییر دهند. مثال این نوع عملکرد تغییر نارضایتی از بداقبالی به نارضایتی از بی‌عدالتی است. بنابراین، با توجه به آنچه اسنو (۲۰۰۴) سه کارکرد تمرکزدهی<sup>۱</sup>، صورت‌بندی<sup>۲</sup> و تغییردهی<sup>۳</sup> را برای چارچوب‌ها تعریف می‌کند، می‌توان گفت چارچوب‌ها از این جهت برای تفسیر الزامی‌اند که هیچ گفتار، عمل یا تجربه‌ای جدا از چارچوب قابل فهم نیست. مفهوم چارچوب ایده اصلی گافمن در کتاب *تحلیل چارچوب* (۱۹۷۴) است. در آنجا گافمن به این موضوع توجه دارد که چگونه چارچوب‌ها تجربیات را سازمان‌دهی و کنش‌ها را هدایت می‌کنند. چارچوب‌های کنش جمعی نه تنها عملکرد تفسیری فرد در شناخت کلی وضعیت موجود را مشخص می‌کنند، بلکه با مسئله‌دار کردن و به چالش کشیدن نگاه رسمی موجود، افراد را به حرکت جمعی دعوت می‌کنند. همواره مقاطعی در زندگی اجتماعی وجود دارند که چارچوب‌های فرهنگی موجود مبهم و سؤال‌برانگیز می‌شوند. در چنین وضعیت‌هایی امکان ظهور جنبش‌های اجتماعی فراهم می‌شود، اما نباید تصور شود که چارچوب‌ها به طور نامحدود و متنوع قابل برساخت‌اند؛ چارچوب‌ها همواره درون یک زمینه سیاسی و فرهنگی گسترده‌تر جای دارند و به مرزهای فرهنگی زمینه موردنظر محدودند (همان). البته تحلیل چارچوب تنها رویکرد فرهنگ‌گرایانه در جامعه‌شناسی آمریکایی نیست. بسیاری دیگر از صاحب‌نظران در این حوزه متأثر از نشانه‌شناسی، تحلیل گفتمان و روایت، مطالعات ایدئولوژی یا رویکردهای سنتی‌تر به هنجارها و ارزش‌ها و ایده‌ها پدیده اجتماعی را مانند جنبش‌های اجتماعی مطالعه می‌کنند. ویژگی مشترک تمامی این رویکردها را می‌توان توجه ویژه آنها به مسئله معنا و عاملیت محور بودن آنها دانست. با توجه به ریشه‌داشتن این‌گونه مطالعات در مکتب کنش متقابل نمادین، یکی از شاخصه‌های اصلی این نوع از مطالعات فرهنگ‌گرانه، «جنبش محور» بودن آنهاست؛ یعنی واحد اصلی تحلیل جنبش اجتماعی، فعالان آن و معانی مرتبط با جنبش است. این رویکرد به شکل‌گیری مطالعاتی منجر شده است که ویلیامز آنها را «مطالعات درون‌گرایانه» می‌نامد. به لحاظ تحلیلی، فرهنگ درونی یک جنبش، هنجارها، نمادها، هویت‌ها، داستان‌ها و مانند آنهاست که میان اعضای جنبش وحدت ایجاد می‌کند، به افراد انگیزه می‌دهد و سبب تداوم کنش جمعی می‌شود. این در حالی است که بسیاری از مطالعات ساختاری درباره جنبش‌ها تأثیر عوامل ساختاری در بروز جنبش‌ها و چگونگی تأثیر جنبش در جوامع را مطالعه می‌کنند، اما رویکردهای متکی بر چارچوب‌بندی، عمدتاً پویایی درونی آغاز و تداوم جنبش را بررسی می‌کنند (ویلیامز، ۲۰۰۴).

در پایان باید گفت مطالعات تحلیل چارچوب، فهم جامعه‌شناختی ما را از ظهور و شیوه صورت‌بندی شدن اعتراضات، پویایی عضوگیری و بسیج افراد و چگونگی تداوم وحدت و هویت جمعی را

1- Focusing.  
2- Articulation.  
3- Transformative.

افزایش داده‌اند. از منظر ساختارگرایان، رویکرد فرایند سیاسی و نظریه‌های وابسته به آن فهم جدیدی را در خصوص شرایط زمینه‌ای به کل رویکرد ساختارگرایی اضافه کرده است. از نگاه نظریه‌پردازان فرایند سیاسی، فضای اجتماعی که گروه‌ها در آن فعالیت می‌کنند هم بر ظرفیت آنها برای بسیج منابع و هم بر کارآمد بودن منابع به دست آمده اثر می‌گذارد. این زمینه اجتماعی که تحت عنوان‌هایی چون «ساختار فرصت سیاسی» نخبگان، قدرت دولت، جنبش‌های اعتراضی و مانند آن مفهوم‌سازی می‌شود، به عامل مهمی در فهم جنبش‌های اجتماعی بدل شده است. این امر سبب شده است بخشی از توجه‌ها به جای خود جنبش به شرایط و دینامیک جامعه‌ای معطوف شود که جنبش اجتماعی در آن فعالیت می‌کند. در رویکرد فرهنگ‌گرایانه نیز به طور مشابه توجه ویژه‌ای به زمینه فرهنگی می‌شود که جنبش‌ها در آن رشد و ظهور می‌کنند. همان‌طور که جنبش‌ها در شرایط ساختاری متفاوت نتایج مختلفی به دست می‌آورند، میزان موفقیت آنها بستگی زیادی به فضای فرهنگی موجود نیز دارد.

#### ۴- طبقه‌بندی مطالعات با رویکرد تحلیل چارچوب

همان‌طور که پیشتر اشاره شد در فاصله سال‌های ۱۹۶۰ تا اواسط ۱۹۸۰ مطالعات پراکنده‌ای وجود داشت که نشان می‌داد نارضایتی‌های خودکار به بسیج جمعی منجر نمی‌شوند و بر اهمیت فرایندهای تفسیری تأکید می‌کردند، اما در سال ۱۹۸۶ بود که این فعالیت‌ها به طور مشخص تحت عنوان تحلیل چارچوب انسجام یافت و در مطالعه جنبش‌های اجتماعی به‌منزله رویکرد مشخص تحلیلی به کار گرفته شد. از آن زمان مطالعات مختلفی در این حوزه انجام شده است که می‌توان آنها را به پنج حوزه اصلی تفکیک کرد. در حوزه اول، بیشتر بر غنی‌سازی مفهومی چارچوب‌های کنش جمعی و فرایندهای چارچوب‌بندی تمرکز شده است. این مطالعات بر ابعاد مفهومی مواردی چون نقش چارچوب‌بندی‌ها (برای مثال، علت‌یابی مشکلات، تعیین نتایج آتی حاصل از وضع موجود یا ایجاد انگیزه در بین مردم)، عوامل تعیین‌کننده همخوانی<sup>۱</sup> چارچوب‌ها (مانند قابل باور بودن و برجستگی مسئله)، مؤلفه‌های چارچوب‌های کنش جمعی (مانند بی‌عدالتی، عاملیت و هویت) و ویژگی‌ها و عملکرد چارچوب‌های کلان<sup>۲</sup> تکیه دارند. در حوزه دوم، آن دسته از مطالعات تجربی قرار می‌گیرند که به دنبال به کارگیری مفاهیم چارچوب‌بندی (مانند نقش‌های اصلی چارچوب‌بندی و چارچوب‌های کلان) و فرایندهای چارچوب‌بندی (مانند جهت‌دهی چارچوب‌ها و ضدچارچوب‌بندی) برای فهم جنبش‌های اجتماعی مختلف‌اند. در سومین حوزه، ارتباط میان فرایندهای چارچوب‌بندی و سایر عوامل مؤثر در دینامیک جنبش‌های اجتماعی مانند فرصت‌های سیاسی،

---

۱- در واقع عبارت اصلی در ادبیات این حوزه کلمه Resonance است که به معنای تشدید است. کاربرد این کلمه در این بحث با توجه به معنای آن در حوزه فیزیک و تحلیل موج قابل فهم است، اما در اینجا از عبارت همخوانی استفاده شده است که به نظر می‌رسد مفهوم را در فارسی بهتر می‌رساند.

فضای گفتمانی و ساختارهای فرصت، رسانه، ایدئولوژی، روایت، هویت و عواطف بررسی می‌شود. حوزه چهارم، معطوف به مطالعات روشی برای اجرای تحلیل چارچوب است و حوزه پنجم، مطالعات انتقادی درخصوص تحلیل چارچوب را دربر می‌گیرد (اسنو، ۲۰۰۴).

چارچوب‌های کلان به چارچوب‌هایی گفته می‌شوند که از نظر گستره و نفوذ آن‌قدر رشد کرده‌اند که می‌توانند فعالیت گروه‌ها و جنبش‌های دیگر را نیز دربر بگیرند و آنها را تحت لوای خود گرد هم آورند. برای مثال، نونان (۱۹۹۵) مفهوم چارچوب‌های کلان را برای بررسی تاریخی بسیج زنان علیه دولت در شیلی به کار برده است. به نظر وی در دهه‌های پنجاه و شصت چارچوب‌های کلان بیشتر چپ‌گرایانه و به سبب تمرکز بر مسائل طبقات پایین، فمینیست‌ها را در خود جای نداده بودند، اما با افول این چارچوب و شکل‌گیری چارچوب جدید در دهه هشتاد، که بیشتر حول مسئله دموکراسی جهت‌گیری شده بود، امکان حضور بسیاری از چارچوب‌های دیگر مانند فمینیسم را تحت چارچوب کلان دموکراسی فراهم آورد. همچنین، زنان در دوران حکومت نظامیان در شیلی از چارچوب «مادرانه» استفاده می‌کردند که آنها را به سبب همخوانی این چارچوب با سنت‌ها و مذهب، در برابر دولت ایمن می‌ساخت.

در مباحث اولیه در حوزه تحلیل چارچوب، چارچوب‌ها عمدتاً به‌منزله متغیر وابسته در نظر گرفته می‌شدند، اما در مطالعات کنونی، چارچوب‌ها هم در نقش متغیر وابسته و هم متغیر مستقل در تحقیقات ظاهر می‌شوند. ارزیابی فرایندهای کنش جمعی و چارچوب‌ها یا ابعاد آنها وقتی به‌منزله متغیر مستقل در نظر گرفته می‌شوند، تمرکز بر نتایج آنها یعنی اثر آن در فرایندهای یک جنبش اجتماعی مانند عضوگیری، بسیج منابع یا حصول هدف مطالعه می‌شود. برای مثال، گامسون و میر (۱۹۹۶) بر این باورند میزانی که ساختار فرصت سیاسی فعالیت یک جنبش را تسهیل یا دشوار می‌کند به‌نحوه چارچوب‌بندی شدن آن جنبش بستگی دارد. در مطالعاتی که چارچوب‌ها را به‌منزله متغیر وابسته در نظر می‌گیرند، فرایندهای شکل‌گیری چارچوب‌ها و عوامل مؤثر در تغییر آنها بررسی می‌شوند.

## ۵- جمع‌بندی نهایی مباحث نظری

به طور خلاصه می‌توان گفت رویکرد تحلیل چارچوب ترکیبی از دو فعالیت اصلی یعنی تنظیم چارچوب<sup>۱</sup> و همخوانی است. تنظیم چارچوب به فعالیت‌های سازندگان و معرفی‌کنندگان چارچوب گفته می‌شود که تلاش می‌کنند چارچوب را با منافع، ارزش‌ها و اعتقادات گروه‌هایی که می‌خواهند آنها را بسیج کنند، گره بزنند (ویلیامز و کوبال، ۱۹۹۹). افراد و گروه‌ها سعی می‌کنند چارچوب‌ها را به شکل قلاب مفهومی<sup>۲</sup> (زاگر، ۱۹۹۱) تنظیم کنند که به مخاطبان این امکان را می‌دهد تا چارچوب را با سایر

1- Frame Alignment.

2- Conceptual Hook.

تجربیات شخصی‌شان مرتبط کنند، اما تنظیم چارچوب‌ها همواره تابع شیوه پاسخ‌دهی افراد و گروه‌های مخاطب است؛ آنچه اصطلاحاً همخوانی خوانده می‌شود. همخوانی توانش بسیج‌کردن چارچوب خاص است؛ یعنی چارچوب تا چه اندازه می‌تواند با تجربیات افراد منطبق باشد و انگیزش لازم را در آنها برای عمل جمعی فراهم کند (کوبرن، ۲۰۰۶).

با این همه، چارچوب‌ها معمولاً از سوی گروه‌های رقیب چالش می‌شوند و باید بتوانند با چارچوب‌های رقیب رقابت کنند. بنابراین، چارچوب‌ها همواره در معرض تغییر، تحول و بازبینی‌اند. این بازبینی تحت تأثیر وضعیت‌های عینی بیرونی، تعامل میان گروه‌های درون رهبری جنبش اجتماعی یا عملکرد گروه‌های رقیب قرار دارد. درون جنبش همواره گروه‌ها با منافع مختلفی حضور دارند که بر سر مشروعیت وضعیت موجود و اهداف جنبش اختلاف دارند. فرایند چارچوب‌بندی تا حد زیادی تحت تأثیر این نزاع درونی و تلاش برای تحت پوشش قرارگرفتن بخش بیشتری از افراد در زیر چارچوب تعیین‌شده قرار دارد. بنابراین، علاوه بر بررسی وضعیت استاتیک چارچوب‌ها، شناخت تحولات آنها طی زمان و بررسی مکانیسم‌های اصلی شکل‌دهنده به تحولات چارچوب، موضوع مطالعات در حوزه چارچوب‌بندی جنبش‌های اجتماعی است.

## ۶- روش تحقیق

این مطالعه با روش تحلیل محتوای کیفی صورت گرفته است. تحلیل محتوا را هر نوع فن استنتاج می‌دانند که به دنبال شناخت منظم و عینی ویژگی‌های پیام است (هولستی، ۱۹۶۸: ۶۰۸). برای این کار ۴۳ مورد از سخنرانی‌ها، نوشته‌ها، مصاحبه‌های رادیویی و تلویزیونی میرحسین موسوی از زمان اعلام نامزدی در انتخابات تا زمان حصر خانگی تحلیل شده است و مقولات کلی استخراج شده‌اند. به متن‌ها با توجه به سیر رخدادهای اجتماعی و در بستر شرایط اجتماعی و سیاسی وقت توجه شده است.

## ۷- یافته‌های تحقیق

براساس تحلیل متن‌ها و با توجه به تحولات اجتماعی متناظر با هر متن، درنهایت سه چارچوب متمایز تعیین و ویژگی‌های هر یک مشخص شده است. چارچوب اول، مربوط به زمان اعلام نامزدی در انتخابات تا زمان مناظره با رئیس‌جمهور وقت است. چارچوب دوم پس از مناظره شکل می‌گیرد و تا انتخابات ادامه می‌یابد. پس از اعلام نتایج انتخابات تا زمان حصر خانگی نیز چارچوب سوم از سوی موسوی ارائه می‌شود. البته این چارچوب‌ها دارای گسست کامل از یکدیگر نیستند، اما به هر حال تأکیدها و برجستگی‌ها در آنها تغییر می‌کنند. در زیر مشخصات هر یک از این چارچوب‌بندی‌ها آمده است.

### مرحله اول (از اعلام نامزدی تا مناظره با رئیس‌جمهور)

شروع فعالیت انتخاباتی میرحسین موسوی با بیانیه اعلام کاندیداتوری در اسفند ۱۳۸۷ آغاز شد. موسوی در این بیانیه دلایل تصمیم خود را برای حضور در انتخابات بیان می‌کند. نکته درخور توجه در این بیانیه مطرح‌شدن مسئله منافع محرومان، مستضعفان و مشکلات معیشتی مردم به‌منزله مؤلفه اصلی چارچوب‌بندی وی از وضعیت موجود است. وی در بخشی از این بیانیه یکی از نگرانی‌های اصلی خود را این‌گونه مطرح می‌کند:

مستضعفان این مطمئن‌ترین پایگاه برای ارزش‌های برآمده از انقلاب اسلامی و آماده‌ترین قشر برای اصلاح‌گری و پایبندترین پشتوانه برای اصول و اصول‌گرایی صبورانه به‌گوشند که آیا فرزندان مصدرنشین‌شان همچنان به جایگاه عزیز آنان اقرار می‌کنند و بر وظایف تخطی‌ناپذیرشان در حمایت از منافع محرومان اصرار می‌کنند (بیانیه اعلام کاندیداتوری، ۸۷/۱۲/۲۰).

درواقع محتوای این بیانیه هیچ شباهتی به ادبیات اصلاح‌طلبی در ایران به‌ویژه پس از دوم خرداد ندارد و حتی وقتی از عبارت «اصلاح‌گری» استفاده می‌شود بلافاصله بر اصطلاح «اصول و اصول‌گرایی» نیز تأکید می‌شود. موسوی در آن مقطع تلاش می‌کرد خود را اصلاح‌طلب-اصول‌گرا معرفی و دغدغه‌های خود را فارغ از جناح‌بندی‌های سیاسی مطرح کند. درواقع، تم اصلی این بیانیه تأثیر سوء سیاست‌های غلط دولت وقت و پایبند نبودن آن به قانون بر وضعیت اقتصادی مردم است که راه‌حل آن به اعتقاد موسوی تغییر رویه موجود با «تجدیدنظر در سیاست‌ها و گسترش گفتمان انقلاب اسلامی و تکیه بر ارزش‌های بنیادین زاینده از آن» است. درواقع، موسوی روش مدیریتی دولت وقت را انحرافی از آرمان‌های اولیه انقلاب می‌داند که باید برای خروج از وضعیت فعلی، آن آرمان‌ها احیا شوند.

نکته ظریف اینکه کمپین انتخابی موسوی از مسجد حجت در نازی‌آباد<sup>۱</sup>، از مناطق جنوبی تهران، آغاز شد؛ منطقه‌ای که عمدتاً محل سکونت قشرهای طبقه متوسط پایین، سنتی و معمولاً کم‌درآمد به حساب می‌آید. بنابراین، حتی انتخاب محل اولین سخنرانی وی پس از اعلام کاندیداتوری نیز از محوریت مسائل معیشتی گروه‌های کم‌درآمد در چارچوب‌بندی وی خبر می‌دهد. وی در این سخنرانی، آنچه در بیانیه آمده بود را به طور مفصل شرح می‌دهد و اصول اصلی شکل‌دهنده چارچوب خود را تشریح می‌کند. نگاه طبقاتی و توجه به قشرهای فرودست جامعه به‌خصوص در این بخش از اظهارات وی جالب است:

امام با مرفهین بی‌درد مخالف بود و با سرمایه‌هایی هم که در خدمت غارت کشور بودند مخالفت می‌کرد ... ما با مرفهینی مخالف هستیم که در میان مشکلات مردم رژه تجمّل می‌روند و با خودروهایی چند میلیونی یک حالت سرکوبی را در قشرهای پایین جامعه ایجاد می‌کنند (۱۳۸۷/۱۲/۲۴).

وی تفسیری از وضعیت موجود ارائه می‌دهد که در آن فقرا فقیرتر شده‌اند و در این میان مسبب اصلی عملکرد دولت در چهار سال مدیریت آن است. به طور خاص در چارچوب‌بندی موسوی در این مرحله، بر اهمیت دادن به نیرومندشدن اقتصاد ملی و قبیح‌شمردن واردات کالاهای خارجی<sup>۱</sup> اشاره می‌کند و رونق کسب‌وکار را به‌منزله هدفی برای برون‌رفت از شرایط موجود در نظر می‌گیرد. در این مرحله موسوی چارچوب خود را حول مسئله «کوچک‌شدن سفره فقرا» صورت‌بندی کرده است و سوءمدیریت‌های دولت وقت به‌خصوص در انحلال نهادهایی مانند سازمان برنامه و بودجه یا شورای پول و اعتبار را به‌منزله سرچشمه این مشکلات نشان می‌دهد. همان‌طور که گفته شد موسوی از همان ابتدا به مسئله قانون‌گریزی دولت توجه داشت و در اولین کنفرانس مطبوعاتی خود<sup>۲</sup> این مسئله را از مهم‌ترین دلایل حضورش در انتخابات نام برد. وی در همین کنفرانس خبری «بر هم خوردن ساختارها در سیستم تصمیم‌گیری»، «ارائه آمار غلط» و «افراط و تفریط» را نیز از دیگر دلایل حضور در انتخابات مطرح کرد. وی در این مرحله اقتصاد صدقه‌ای و مبتنی بر توزیع پول دولت وقت را به نقد کشید و به اهمیت مبارزه با فقر تأکید کرد و از «رنج‌های مردم» سخن گفت؛ آنچه البته به رنج‌های معیشتی و اقتصادی بازمی‌گشت.

البته در این دوره چارچوب‌بندی موسوی از وضعیت موجود، مسائل دیگری غیر از موضوعات اقتصادی وجود داشت که البته کم‌رنگ‌تر از مباحث مرتبط با فقر بود. به طور مشخص، وی ماجراجویی دولت در حوزه سیاست خارجی را نقد و از این طریق محور جدیدی در نقد عملکرد دولت ایجاد کرد که تا پایان انتخابات بر آن اصرار داشت. صحبت از مسائل و مطالبات سیاسی مردم در دوره اول اندک بود و بیشتر در پاسخ به سؤالات دانشجویان در سفرهای انتخاباتی مطرح می‌شد. در حوزه مسائل سیاسی و مدنی، موسوی به‌ویژه در ابتدای این مرحله صراحتی در بیان دیدگاه‌های خود نشان نمی‌داد و بعضاً به کلی‌گویی اکتفا می‌کرد؛ اگرچه سعی می‌کرد رویکردی پذیرا نسبت به لزوم چندصدایی و مدارا در کشور نشان دهد. وی در یک سخنرانی دانشگاهی<sup>۳</sup> از لزوم آزادی مطبوعات و پایان دادن به اتهام‌زنی به دانشجویان سخن گفت و در توصیف فضای سیاسی کشور، آن را چندصدایی، اما کم‌رنگ توصیف کرد. در سفرهای انتخاباتی بعدی و به‌ویژه در دانشگاه‌ها باز هم درخصوص مسائل سیاسی و مدنی سخن گفت، اما باید توجه داشت که نقد سیاسی و اجتماعی موسوی در این دوره در مرتبه‌ای فروتر نسبت به نقد وضعیت اقتصادی جامعه قرار دارد.

به طور کلی هر چارچوب سه ویژگی اصلی دارد: شناسایی اعضای که قرار است جذب شوند تا به

۱- نمایندگان ادوار مجلس شورای اسلامی در مسجد امیرالمؤمنین (ع)، ۲۲ اردیبهشت ۸۸.

۲- هفته فروردین ۱۳۸۸.

۳- دانشگاه فردوسی مشهد، چهارم اردیبهشت ۱۳۸۷.

آنها بگوید چه چیز درست و چه چیز غلط است، مشخص کردن راه‌حل مسئله و درنهایت ایجاد انگیزه در مخاطبان برای مشارکت جمعی و بسیج نیروها. چارچوب‌بندی اول موسوی از شرایط موجود، قشرهای اصلی هدف یعنی کارگران، کشاورزان و کارمندان‌اند. دغدغه‌های معیشتی در اولویت قرار دارند و مخاطبان وی به لحاظ بازه سنی عمدتاً همان کسانی هستند که دوران نخست‌وزیری او را نیز تجربه کرده‌اند. حتی چارچوب‌بندی موسوی در این مرحله با ادبیاتی شکل می‌گیرد که برای این گروه سنی قابل فهم است و بیشترین جذابیت را دارد. این در حالی است که مسائل سیاسی و فرهنگی بر حسب موقعیت‌ها و در سخنرانی‌های مختلف مطرح می‌شوند، اما در عناصر سازنده چارچوب‌بندی وی اهمیت بنیادی ندارند. وی در آغاز سفرهای تبلیغاتی است و به تدریج با گروه‌های حامی خود مواجه می‌شود و خواسته‌های آنها را می‌شنود. اگر کمپین او از مسجد نازی‌آباد شروع شد، اما در ادامه و به اقتضای سفرهای انتخاباتی در محیط‌های دیگر از جمله دانشگاه‌ها سخنرانی کرد. در جریان پرسش و پاسخ‌ها در دانشگاه‌ها، دانشجویان سعی می‌کردند با سؤالات خود او را وادار به صحبت درباره مواردی کنند که از دغدغه‌های نیروی دموکراسی خواه ایران است. درواقع، بسیاری از مطالبات دموکراسی خواهانه در سخنرانی وی در دانشگاه مشهد از او پرسیده شد و وی برای اولین بار به‌صراحت نسبت به مسائل سیاسی و اجتماعی موضعی «اصلاح طلبانه» اتخاذ کرد و به قول یکی از وبسایت‌های حامی‌اش «فتیله‌ها را شدیداً بالاکشید».<sup>۱</sup> از سوی دیگر، در مقابل این جریان جذب‌کننده، رقیب سیاسی در برابر او بسیج و حملات به سمت او روانه شد. وی هر روز بیشتر از سمت جناح حاکم طرد و از طرف دیگر به سمت حامیان خود کشیده شد. بنابراین، مؤلفه‌های چارچوب‌بندی وی از وضعیت جامعه، اقتصادی و معیشتی است، اما به تدریج مؤلفه‌های سیاسی و اجتماعی نیز در آن شکل می‌گیرد؛ اگرچه خصلتی حاشیه‌ای دارد. به طور کلی، می‌توان گفت بازگشت به اصول و ارزش‌ها، تأکید بر جمهوریت و اسلامیت، نقد قانون‌گریزی دولت در تصمیمات اقتصادی و اجرای قانون اساسی مؤلفه‌های اصلی چارچوب‌بندی وی در دوره اول است.

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، رویکرد چارچوب‌بندی رویکردی فرهنگی است و به نحوه استفاده جنبش‌های اجتماعی از مؤلفه‌های فرهنگی برای تفسیر دنیای خارجی توجه دارد. نکته مهم در اینجا این است که فرهنگ‌ها مرزهایی دارند که برخی کنش‌ها و ایده‌ها را مشروع می‌کنند. هر جنبش اجتماعی می‌تواند از مخزن مؤلفه‌های نمادین بهره برد، اما مسئله اصلی کرانمندی<sup>۲</sup> فرهنگ است. بنابراین، چارچوب‌ها زمانی موفق‌اند که بیشترین استفاده را از مؤلفه‌های موجود در فضای فرهنگی به نفع اهداف خود بکنند و کمتر به عناصری متوسل شوند که در خارج از مرزهای فرهنگی جامعه قرار

۱- وبسایت کلمه، چهارم اردیبهشت ۱۳۸۷.

2- Boundedness.



دارند و برای مردم بیگانه‌اند. این در حالی است که حتی اگر یک مجموعه از مؤلفه‌های فرهنگی درون مرزهای فرهنگی برای تنظیم چارچوب مشخص شود، باز هم اهمیت مؤلفه‌های مختلف آن فرق دارد. برخی مؤلفه‌ها با اهمیت‌تر و برخی کم‌اهمیت‌ترند. در بین گروه‌های مختلف اجتماعی اهمیت این مؤلفه‌ها تغییر می‌کند. بنابراین، مؤلفه‌هایی از درون مجموعه مؤلفه‌های فرهنگی در بسیج نیروها مؤثرترند که همخوانی بیشتری با گروه هدف دارند. بنابراین، هر چارچوب‌بندی در استفاده از مؤلفه‌ها برای بر ساخت یک وضعیت با دو مسئله کرانمندی و همخوانی مواجه است. تحلیل این دو مسئله در چارچوب‌بندی موسوی نکات جالبی به همراه دارد.

یکی از ویژگی‌های مهم چارچوب موسوی در دوره اول این است که برای بخش زیادی از جمعیت جامعه قابل فهم است. این چارچوب‌بندی تا حد زیادی بر اساس تعاریف عموماً پذیرفته شده است و مواضع رادیکال و سنت‌شکن ندارد. تصویری که از جامعه مطلوب ساخته می‌شود، فاصله پرنشدنی با وضع موجود ندارد و به اصلاحات رادیکال برای تغییر وضعیت موجود نیازی نمی‌بیند. در تصور جامعه مطلوب کماکان عناصر وضع موجود بسیار پررنگ‌اند و بر آنها تأکید ویژه می‌شود. در واقع، وضع موجود انحرافی از روند مطلوب گذشته تصویر می‌شود که ضروری است کشور به مسیر گذشته بازگردد. بنابراین، هم در درون کرانه فرهنگی جمهوری اسلامی قرار دارد و هم همخوانی آن بالاست، زیرا هم محتوای چارچوب، از حیطة مورد قبول جامعه سیاسی خارج نیست و هم از مؤلفه‌های پذیرفته شده در میان بخش زیادی از مردم در شکل‌گیری آن استفاده شده است. از سوی دیگر، کسی که این چارچوب را مطرح می‌کند خود بخشی از این نظام است که تاکنون از تیغ نقد و شمشیر تخریب مصون بوده است. بنابراین، این چارچوب از زبان وی برای بخش قابل توجهی از گروه‌های هدف قابل باور می‌شود. نکته دیگری که باید به آن توجه داشت این است که این چارچوب با تجربه روزمره مردم در زندگی نیز همخوانی دارد. برای بسیاری از گروه‌های هدف، مشکلات اقتصادی اثر محسوسی در زندگی‌شان دارد و روایت موسوی از علت بحران‌ها و دشواری‌های معیشتی برای آنها قابل فهم است. این گروه‌ها وضعیت کنونی را با دوران نخست‌وزیری موسوی مقایسه می‌کنند و بنابراین، چارچوب‌بندی موسوی برایشان قابل قبول است.

### مرحله دوم (از مناظره تا انتخابات)

این مرحله که پس از مناظره با رئیس‌جمهور وقت در سیزده خرداد ۱۳۸۸ رخ می‌دهد، تغییر محسوسی در چارچوب‌بندی موسوی از وضعیت موجود ایجاد می‌کند. این مناظره که در نوع خود در تاریخ سیاسی از رویدادهای کم‌نظیر به شمار می‌آید، به نقطه عطفی در جریان کمپین انتخاباتی موسوی بدل شد. وی یک روز بعد در پاسخ به مطالب مطرح‌شده در مناظره با رئیس‌جمهور وقت، کشور

را دچار «فقر اخلاقی و مادی» خواند و هدف خود را برای تشکیل دولت با عباراتی مانند «رعایت ارزش‌های اخلاقی در حکمرانی»، و «توقف رشد خرافات و ارائه آمار کذب» مطرح کرد.<sup>۱</sup> در واقع، از اینجا و با شدت گرفتن منازعه بر صحت ارقام و آمار دولتی در خصوص وضعیت کشور، موضوع دروغ روزبه‌روز پررنگ‌تر می‌شود تا جایی که وی دولت وقت را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید:

چرا به مردم اطلاعات غلط بدهیم و آیا این به نفع کشور است؟ آیا برای دو روز روی پستی ماندن و مقامی را حفظ کردن درست است که به مردم دروغ بگوییم؟ هیچ چیز بدتر از این نیست که حکومت به مردم دروغ بگوید (۱۳۸۸/۳/۱۷).

اگر در مرحله قبل تأکید موسوی بر نتایج ناکارآمدی دولت بر زندگی مردم بود، در این مرحله و با مناقشه بر سر صحت آمار ارائه‌شده، به مسئله حفظ دولت با توسل به ترفندهای غیراخلاقی تأکید شد. به دنبال این جریان، «توسل به دروغ» برای کتمان ناکارآمدی دولت به محور اصلی مبارزه انتخاباتی وی علیه دولت وقت بدل می‌شود و کمپین خیابانی «دروغ ممنوع» از سوی حامیان وی به طور فعال پیگیری می‌شود. موسوی برای اولین بار نسبت به استفاده از امکانات دولتی برای تبلیغات اعتراض و به طور قاطع خود را از جناح حاکم و حامیانش مجزا می‌کند. به بی‌طرف نبودن صدا و سیما و سایر نهادهای دولتی حمله می‌کند<sup>۲</sup> و به پشتوانه نیروی مردمی حامی خود در شهرهای بزرگ، در برابر رقیب سیاسی که کاملاً در برابر وی متحد شده است، قرار می‌گیرد. وی در نقد تخلف دولت وقت در انتخابات مسئله توزیع پول میان مردم را مطرح می‌کند و در سخنرانی خود در بیرجند می‌گوید:

ما آمده‌ایم بگوییم حتی اگر یک ریال هم از سوی دولت به مردم داده می‌شود این حق مردم است نه هدیه دولت. ما می‌خواهیم بگوییم اگر این حق مردم است چرا این حق را نگه داشته‌اید و شب انتخابات به آنها می‌دهید؟ ما آمده‌ایم اظهار کنیم که به دنبال صداقت با مردم هستیم و نه دروغ (۱۳۸۸/۳/۱۶).

در این دوره به طور مداوم ناکارآمدی و دروغ در توصیف وضعیت موجود و نقد دولت وقت به کار می‌رود. علاوه بر این، وی واکنش به مطالب مطرح‌شده علیه همسرش در مناظره با رئیس‌جمهور وقت، به مسئله پرونده‌سازی برای افراد می‌پردازد و نقض حریم خصوصی مردم را به نقد می‌کشد.<sup>۳</sup> بنابراین، در این مقطع، مؤلفه‌هایی در چارچوب‌بندی وی اهمیت می‌یابند که پیشتر کمتر به آنها توجه می‌شد؛ به عبارت دیگر چارچوب‌بندی او سیاسی‌تر می‌شود.

۱- مناظره با محسن رضایی، چهارده خرداد ۱۳۸۸.

۲- مناظره با مهدی کروبی، هفده خرداد ۱۳۸۸.

۳- مناظره با محسن رضایی، چهارده خرداد ۱۳۸۸.

در جریان مبارزات انتخاباتی، دو قشر مهم خواست‌های خود را به طور مداوم از موسوی مطالبه می‌کردند؛ زنان و جوانان. این دو قشر تلاش می‌کردند تا حرف دل خود را از زبان موسوی بشنوند، به‌ویژه حضور زهرا رهنورد، نقش مهمی در ارتباط موسوی با زنان داشت. بخش زیادی از جوانان حامی موسوی، از زمان نخست‌وزیری او خاطره‌ای نداشتند و مسائل معیشتی اولویت اصلی‌شان نبود. از نظر آنها آزادی‌های سیاسی و اجتماعی اهمیت بیشتری داشت. برای مثال، برای آنها عکسی از موسوی که دست همسر خود را گرفته بود، معنایی فراتر از یک همراهی ساده داشت. همین دو جریان موسوی را به این سمت سوق می‌داد تا به مطالبات طبقات متوسط پاسخ گوید. علاوه بر این، جدال بر سر کارآمدی دولت با آغاز فعالیت‌های تبلیغاتی در خیابان و به راه‌افتادن کمپین «دروغ ممنوع» به طور جدی وارد مرحله‌ی خیابانی شد. حضور مداوم مردم در خیابان و تکرار مداوم خواسته‌هایشان از موسوی نقش زیادی در تغییر چارچوب‌بندی موسوی داشت. این تغییر را به‌وضوح می‌توان در دو فیلم تبلیغاتی موسوی در دوران انتخابات دید. فیلم اول<sup>۱</sup> بازنمایی‌کننده‌ی ایده‌های موسوی در مرحله‌ی اول و فیلم دوم<sup>۲</sup> نشان‌دهنده‌ی پاسخ موسوی به مطالبات طبقات متوسط در دوره‌ی دوم است. در این دوره نیز موسوی از عناصر مشروع و مقبول در فضای فرهنگی استفاده می‌کند. در دفاع از حریم خصوصی افراد بر «فرمان هشت‌ماده‌ای امام» تأکید می‌کند<sup>۳</sup> و برای مثال به مفاهیمی مانند حقوق بشر یا مردم‌سالاری متوسل نمی‌شود. در این مقطع که جنبش سبز در مرحله‌ی خیز است، جناح مقابل خود را به طور کامل علیه وی بسیج و از تمام امکانات برای ضربه‌زدن به او استفاده می‌کند. پس از اعلام نتایج انتخابات، موسوی که امیدوار به تغییر نتایج بود، مردم را به پیگیری حقوق خود از طریق توسل به قانون اساسی دعوت می‌کرد.

در چارچوب دوم موسوی، گروه هدف بزرگ‌تر شده است و طبقات متوسط، زنان و جوانان را دربر می‌گیرد. محور اصلی چارچوب‌بندی وی «اخلاق» است. این مسئله چه در قالب دروغ‌گویی، چه در قالب بی‌طرفی نهادهای دولتی در انتخابات و چه در خصوص تقلب در نتایج انتخابات خود را نشان می‌دهد. این چارچوب کماکان قابلیت فهم بالایی برای بخش زیادی از مردم دارد. در تصویر از وضع موجود، فرد حاکم ناکارآمد تلقی می‌شود و کلیت سیستم نقد نمی‌شود. به همین سبب حرف او برای بخش بیشتری از مردم قابل فهم است. در این چارچوب‌بندی جایگزینی فرد نالایق با لایق می‌تواند گره‌گشای مسائل باشد و نقد اساساً به سمت ساختارهای غلط حکمرانی نمی‌رود. اشخاص به عملکرد غیراخلاقی متهم می‌شوند و باید رفتار خود را اصلاح کنند.

۱- پخش‌شده از صدا و سیما در نه خرداد ۱۳۸۸.

۲- پخش‌شده از صدا و سیما در هجده خرداد ۱۳۸۸.

۳- مناظره با محسن رضایی، چهارده خرداد ۱۳۸۸.

به سبب اینکه تصور عمومی از موسوی به منزله فردی آرام، متین و اخلاقی در جامعه وجود دارد، چارچوب‌بندی او در این مرحله نیز همخوانی بالایی دارد. به‌ویژه در مقایسه عملکرد وی با رئیس‌جمهور وقت در جریان مناظره، نقد او از بی‌اخلاقی در دولت قابل پذیرش می‌شود. از سوی دیگر، تجربه بخشی از مردم با آمارها و ارقام ارائه‌شده از سوی دولت منطبق نیست و همین امر سبب می‌شود تا ادعای دروغ‌گوبودن دولت از سوی موسوی پذیرفتنی باشد. نقد اخلاقی دولت و مطرح‌شدن بحث حریم خصوصی در چارچوب‌بندی جدید را باید پاسخی به مطالبات قشرهای جدید اجتماعی دانست که در دوران ده‌روزه قبل از انتخابات با حضور خیابانی خود خواسته‌هایش را از موسوی مطالبه می‌کرد.

### مرحله سوم (از انتخابات به بعد)

مرحله سوم پس از اعلام نتایج و نپذیرفتن نتایج از سوی وی آغاز می‌شود. در مرحله سوم از چارچوب‌بندی موسوی از وضعیت کنونی کشور، تمرکز او کاملاً متوجه شیوه سیاسی اداره کشور و به توجه به خواست مردم برای برون‌رفت از وضعیت موجود تأکید می‌شود. مسائلی در این چارچوب‌بندی جدید لحاظ می‌شود که به‌ویژه در مرحله اول اساساً وجود نداشت. از جمله این موارد مسئله حق مردم در تعیین سرنوشت خود است که دائماً از سوی موسوی تکرار می‌شود. در ابتدای این دوره مسئله اصلی نتایج انتخابات و اعتراض به آن است، اما به تدریج گستره دایره نقد افزایش یافته و به موضوعات اساساً سیاسی و مرتبط با حقوق مردم در تعیین حاکمیت توجه می‌شود. برای مثال، وی نتایج انتخابات و جمهوریت نظام را این‌گونه پیوند می‌زند:

اگر حجم عظیم تقلب و جابه‌جایی آرا، که آتش به خرمن اعتماد مردم زده است، خود دلیل و شاهد فقدان تقلب معرفی شود، جمهوریت نظام به مسلخ کشیده خواهد شد و عملاً ایده ناسازگاری اسلام و جمهوریت به اثبات می‌رسد (بیانیه پنجم، سی خرداد ۸۸).

یا اینکه، اینجانب چون به صحنه می‌نگرم آن را پرداخته‌شده برای اهدافی فراتر از تحمیل یک دولت ناخواسته به ملت، که تحمیل نوع جدیدی از زندگی سیاسی بر کشور می‌بینم (همان).

بنابراین، موضوع صرفاً به انتخابات محدود نشده است و از آن به‌منزله شروع شیوه جدیدی از حکمرانی سیاسی نام برده می‌شود. بر حسب شرایط آن زمان و به موازات وجه خیابانی قدرت‌مند جنبش، بیانیه‌های موسوی مطالبات مردم معترض بیان می‌کند. بر حق قانونی مردم در تظاهرات مسالمت‌آمیز<sup>۱</sup>، لزوم ایستادگی مردم، آزادی زندانیان سیاسی و رفع محدودیت از رسانه‌ها<sup>۲</sup> تأکید می‌کند. وی در بیانیه‌های مختلف از نحوه برخورد مأموران امنیتی با معترضان انتقاد و از ادامه

۱- بیانیه ششم، سی خرداد ۱۳۸۸.

۲- بیانیه نهم، ده تیر ۱۳۸۸.

اعتراضات به روش‌های مسالمت‌آمیز حمایت می‌کند. به دفعات به قدرت‌رسیدن گروه‌هایی در کشور که اعتنایی به حقوق ملت ندارند نقد می‌شود. وی هدف راه سبز امید را تحقق خواست و حقوق مردم معرفی و تأکید می‌کند که بدون توجه به گرایش مردم نمی‌توان حکومت کرد. مسئلهٔ تکثر و تنوع دیدگاه‌ها در بیانیه‌های وی پررنگ‌تر می‌شود تا جایی که در بیانیهٔ یازدهم می‌گوید:

مردم ما اینک با پوست، گوشت و استخوان خود دریافته‌اند که تنها راه، همزیستی مسالمت‌آمیز سلیقه‌ها، گرایش‌ها، اقشار، اقوام، مذاهب و ادیان گوناگونی است که در این سرزمین پهناور زندگی می‌کنند (۱۳۸۸/۶/۱۴).

درواقع، از همین طریق است که استبداد سیاسی را نقد می‌کند و چارچوب جدید خود را حول این مسئله سامان می‌دهد. او هدف را «اجرای بدون تنازل قانون اساسی و بازگشت جمهوری اسلامی به اصالت اخلاقی نخستینش»<sup>۱</sup> اعلام می‌کند. تأکید بر اجرای قانون در دو مرحلهٔ قبل بیشتر معطوف به روش‌های مدیریت جاری کشور در حوزهٔ اقتصادی است، اما در اینجا وی انحراف «سیاسی» از مبانی جمهوریت و اسلامیت نظام را تشخیص می‌دهد. بنابراین، بار معنای اجرای قانون در این چارچوب به نقض جمهوریت نظام و برخوردار نبودن مردم از حقوق به رسمیت شناخته‌شده در قانون اساسی معطوف است. در بیانیه‌های خود بر این مسئله تأکید می‌کند که حکومت با زور باقی نمی‌ماند و بنابراین، لحن بیانیه‌هایش بسیار سیاسی می‌شود. برای نمونه در بیانیهٔ شانزدهم خود می‌نویسد:

این تصور که کسی می‌تواند با وجود گرایش‌های مردم بر آنان حکومت کند بیشتر از یک توهم نیست. حتی زمانی که دولت موفق می‌شود با تکیه بر نیروی سرکوب موجودیتش را حفظ کند در واقع از انطباق خود با آمادگی جامعه برای تمکین در برابر زور ارتزاق کرده است، اگرچه این تمکین هم تا ابد نمی‌پاید (۱۳۸۸/۹/۱۵).

وی در اینجا بر اهمیت توجه حاکمان بر خواست و اراده مردم تأکید می‌کند و موفقیت حکومت را در گرو آن می‌داند. بستن روزنامه‌ها و احزاب را نقد می‌کند و نقطهٔ مرکزی چارچوب‌بندی‌اش از وضعیت موجود، شیوهٔ غلط حکمرانی سیاسی می‌شود.

کمپین دروغ ممنوع، زمینه را برای تفسیر نتایج انتخابات به‌منزلهٔ دروغ بزرگ فراهم کرد. حضور میلیونی مردم دو بار در هفته پس از انتخابات<sup>۲</sup>، حمایت مردمی از موسوی را نشان داد. تحول مهمی در چند روز اول پس از انتخابات رخ داد، شکل‌گیری یک «دیگری» جدید بود که تا حد زیادی تنظیم چارچوب سوم را تحت تأثیر خود قرار داد. تا قبل از انتخابات، همه چیز در مواجهه و تقابل با دولت<sup>۳</sup> بود، اما با تحولات پس از انتخابات، هدف حملهٔ موسوی تغییر کرد و منازعهٔ سیاسی وارد مرحلهٔ جدید

۱- بیانیهٔ سیزدهم، شش مهر ۱۳۸۸.

۲- ۲۵ و ۲۸ خرداد ۱۳۸۸.

شد. موسوی برای اولین بار به مسئله استبداد و ریشه‌های آن توجه کرد و در ترسیم وضعیت موجود به این بعد، رنگ و بوی بیشتری داد. مسئله بازگشت به اصول و قانون اساسی این بار از منظر حقوق سیاسی مطرح و به قانون اساسی به منزله یک حداقل برای اجماع همه نیروها توجه شد. به تدریج و با گذر زمان، مسئله انتخابات کم‌رنگ و انحراف کل نظام از اصول اولیه انقلاب از سوی موسوی مطرح شد. موسوی در بیانیه‌هایش به صراحت اعلام کرد که جوانان نیروی اصلی این حرکت‌اند و بر اهمیت شبکه‌های اجتماعی در سامان‌دهی حرکت‌های جمعی مردم تأکید کرد.<sup>۱</sup> او از حق مردم برای شرکت در اجتماعات و تشکل‌ها سخن گفت و در بیانیه‌هایش به شیوه یک فعال سیاسی آزادی‌خواه وضع موجود را نقد کرد. جوانان، زنان و طبقات متوسط شهری نیروی اصلی مخاطب در این چارچوب بودند که بیانیه‌های موسوی انگیزش لازم در آنها برای حرکت جمعی را به وجود می‌آورد. تداوم حرکات مردمی، مانع از بازگشت به عقب موسوی شد و او را با خود همراه می‌کرد. در واقع، شرایط به گونه‌ای پیش رفت که برای موسوی، تغییر چارچوب یا برگشت به عقب عملاً امکان‌پذیر نبود، تا جایی که خود اعلام کرد امکان مصالحه بر سر حق مردم را ندارد:

اینجانب از همان ابتدا از حق شخصی خود گذشته بودم، اما مسئله انتخابات مسئله شخصی من نبود و نیست. من نمی‌توانم بر سر حقوق و آرای پایمال‌شده مردم معامله یا مصالحه کنم. مسئله جمهوریت و حتی اسلامیت نظام ماست. اگر در این نقطه ایستادگی نکنیم، دیگر تضمینی نداریم که در آینده با حوادث تلخی نظیر آنچه در انتخابات کنونی گذشت روبه‌رو نباشیم (بیانیه نهم، ۱۳۸۸/۴/۱۰).  
گسترش دامنه چارچوب موسوی در مرحله سوم، زمینه شکل‌گیری چارچوب کلان<sup>۲</sup> را فراهم کرد. این چارچوب کلان این امکان را ایجاد کرد تا گروه‌های زیادی در زیر چتر آن جمع شوند و دست به عمل جمعی بزنند. تجمع این گروه‌های مختلف، سبب شد تا تفسیر از اهداف جنبش متکثر شود. قابل فهم بودن چارچوب جدید نسبت به چارچوب‌های گذشته کاهش یافت، زیرا این چارچوب‌بندی جدید به وضعیت آرمانی خاصی معطوف شد که از تصور بخش زیادی از مردم عادی خارج بود، تا جایی که حتی اهداف نهایی جنبش نیز برای بسیاری روشن نبود. این چارچوب جدید مطلوب قشرهای جدید اجتماعی بود، اما عملاً بخش زیادی از گروه‌های هدف در چارچوب اول (روستاییان، گروه‌های کم‌درآمد شهری و ...) از حیطه آن خارج شدند. برای بسیاری از حامیان جنبش سبز، این چارچوب‌بندی، حداقلی به شمار می‌آمد و وضعیت آرمانی برای آنها به نحو رادیکالی از وضعیت موجود تفاوت داشت. در واقع، از یک طرف این چارچوب امکانی برای جذب بسیاری از نیروی‌های دموکراسی‌خواه در ایران فراهم کرد، اما به واسطه استفاده از عناصری چون بازگشت به اصول انقلاب، اسلام رحمانی و قانون اساسی بخش

۱- بیانیه سیزدهم، شش مهر ۱۳۸۸.

زیادی از افراد را نیز در پذیرفتن این چارچوب دچار تردید می‌کرد. در واقع، یکی از چالش‌های اصلی در برابر چارچوب‌بندی موسوی، استفاده‌نکردن وی از مفاهیم شناخته‌شده جهانی در حوزه آزادی‌خواهی، دموکراسی و پایبندی وی به مبانی اساسی جمهوری اسلامی و آرا امام خمینی بود. بنابراین، چارچوب کلان وی توانست بخش‌هایی از منتقدان حکومت را، که به لحاظ پایگاه اجتماعی-اقتصادی جزو گروه‌های سنتی قرار می‌گیرند، جذب کند، اما همواره در جذب نیروی پیشرو در حوزه دموکراسی خواهی دچار مشکل بود.

در مجموع باید گفت با قرارگرفتن طیف گسترده‌ای از افراد زیر چتر چارچوب سوم موسوی، طبیعتاً نزاع بر سر مشروعیت چارچوب و اهداف آن بیشتر شد. نیروی‌های مختلف با انتظارات مختلف در بدنه جنبش قرار گرفتند و تنظیم چارچوب جنبش دائماً محل منازعه گروه‌های مختلف شد. گروه‌های پیشرو، خواهان تمایز قاطع چارچوب‌بندی موسوی از چارچوب‌بندی رقیب (جناح حاکم) و شفاف‌تر شدن اهداف جنبش بودند. در مقابل موسوی با امتناع از پذیرش عنوان رهبر جنبش سبز، به نوعی مسئولیت گسست قاطع از وضعیت موجود را نپذیرفت و به ارائه خواست‌ها و انتظارات حداقلی اکتفا کرد.

### نتیجه‌گیری

برای جنبش‌های اجتماعی، رهبران اهمیت بنیادی دارند؛ آنها شوق به حرکت را در مردم ایجاد می‌کنند، منابع را بسیج می‌کنند، فرصت را شناسایی یا خلق می‌کنند، استراتژی‌ها را تعیین می‌کنند، خواسته‌های جنبش را مشخص می‌کنند و در نتایج جنبش تأثیر می‌گذارند. همان‌طور که گفته شد، نارضایتی‌های مردمی به صورت خودکار به جنبش‌های اجتماعی تبدیل نمی‌شوند. در واقع، فرایند تفسیری وجود دارد که رنج مردمی را به شیوه‌ای مشخص تعبیر می‌کند، دلایل آن را نشان می‌دهد و در نهایت راه‌حل را مشخص می‌کند. بدون شکل‌گیری این فرایند تفسیری، امکان بسیج منابع و شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی اندک است. از مهم‌ترین نقش‌های رهبران جنبش‌های اجتماعی، شکل‌دادن به همین فرایند تفسیری و به‌اصطلاح چارچوب‌بندی وضعیت موجود است. در قالب این چارچوب‌هاست که حامیان جنبش انگیزه حرکت پیدا می‌کنند و عمل جمعی برای حل مسئله شکل می‌گیرد، اما چارچوب‌های شکل‌گرفته در جنبش‌ها، لزوماً ثابت و بدون تغییر نیست. طی عمر یک جنبش، بسته به شرایط بیرونی، چارچوب‌ها دچار تحول می‌شوند تا قدرت بسیج‌گری خود را حفظ کنند. با این رویکرد، این مطالعه تلاش کرد تا جنبه‌ای از جنبش سبز یعنی تحول چارچوب‌بندی میرحسین موسوی از وضعیت موجود و راه برون‌رفت از آن را مطالعه کند.

براساس یافته‌های این مطالعه، سه دوره مشخص در حیات جنبش سبز قابل تمایز است که در هر یک

از این دوره‌ها چارچوب‌بندی موسوی نیز مؤلفه‌های متفاوتی دارد. دوره اول که از زمان اعلام نامزدی در انتخابات تا مناظره با رئیس‌جمهور طول می‌کشد، دوره‌ای است که چارچوب‌بندی میرحسین موسوی از وضعیت کشور، رنگ و بوی اقتصادی دارد و مشکلات معیشتی و دغدغه‌های اقتصادی قشرهای پایین جامعه حضور پررنگی در چارچوب‌بندی وی دارد. در دوره دوم که مقطعی کوتاه‌مدت، اما بسیار اثرگذار در تحول جنبش سبز است (از مناظره تا انتخابات)، چارچوب‌بندی موسوی نسبت به مرحله اول تغییر کرده است و نقد اخلاقی دولت و نهادهای دولتی محور اصلی توصیف وضع موجود قرار می‌گیرد. در این چارچوب‌بندی جدید، مطالبات سیاسی مردم نقش پررنگی پیدا می‌کنند و مسائلی چون لزوم احترام به حریم خصوصی اهمیت می‌یابد. در مرحله سوم، یعنی دوران پس از انتخابات، چارچوب‌بندی موسوی به تناسب شرایط دچار تغییر می‌شود و عملاً رنگ و بوی دموکراسی خواهانه و آزادی خواهانه می‌گیرد. عناصر موجود در چارچوب‌بندی وی در دوره سوم کماکان ملهم از فضای فرهنگی کشور بوده است و از مؤلفه‌هایی استفاده می‌کند که در چارچوب اصول انقلاب اسلامی قابل فهم است، اما تأکید بر حق مردم بر تعیین سرنوشت مؤلفه اصلی چارچوب‌بندی وی شده است و نسبت به سوءمدیریت دولت در تصمیمات اقتصادی اولویت می‌یابد. به طور کلی می‌توان گفت، احترام به قانون ویژگی مشترک هر سه دوره است، اما در هر مرحله بر جنبه متفاوتی از آن تأکید می‌شود. اگر در مرحله اول، قانون‌گریزی دولت را در تصمیم‌گیری‌های کلان اقتصادی به نقد می‌کشد و بر لزوم تبعیت از قانون تأکید می‌کند، در مرحله دوم تأکید او بر ضرورت توجه به قانون و جلوگیری از تخلفات انتخاباتی و در مرحله سوم توجه به قانون اساسی از جنبه حقوق شهروندی و حق تعیین سرنوشت است.

بدین ترتیب باید گفت جنبش‌های اجتماعی در طول حیات خود، با به دست آوردن تجربه‌های جدید بزرگ می‌شوند و بلوغ می‌یابند. متناسب با همین حرکت، رهبران جنبش‌ها نیز طی حرکت جمعی تغییر می‌کنند. رابطه بین بدنه جنبش و رهبران رابطه‌ای دوسویه است؛ رابطه‌ای که برای طرفین بازگشت به گذشته را غیرممکن می‌کند.



## پیوست ۱۴

### تبیین حرکت انتخاباتی ۹۲

#### مقدمه

چرا حسن روحانی در انتخابات یازدهمین دوره ریاست جمهوری (۹۳/۳/۲۴) در همان دور اول پیروز شد؟<sup>۱</sup> اگر به شرایط امنیتی و بسته‌ای که اصلاح‌طلبان وارد کارزار انتخاباتی شدند و انتظاری که مخالفان تندروی اصلاحات یا دولت موازی (که از قدرت سازمانی، تبلیغاتی و مالی بی‌رقیبی در حاکمیت برخوردار بودند) از این انتخابات داشتند توجه کنیم، اهمیت تبیین و تحلیل پیروزی قاطع روحانی روشن‌تر می‌شود و این تبیین پرتو نوری بر گذشته و آینده حرکت جمعی مردم ایران و کارنامه مخالفان تندروی اصلاحات و بستر اجتماعی دولت آینده روحانی می‌اندازد.

#### ۱- شرایط پیش از انتخابات

اصلاح‌طلبان در شرایط بسته امنیتی وارد کارزار انتخاباتی شدند. مخالفان تندروی اصلاحات کوچک‌ترین امتیازی به منتقدان انتخابات مناقشه‌انگیز ۸۸ (یا جنبش سبز) ندادند و شریف‌ترین شهروندان ایران را فتنه‌گر خواندند. رهبران جنبش سبز در حصر و بسیاری از فعالان سیاسی، روزنامه‌نگاران و دانشجویان سبز در زندان بودند. امنیتی‌های تندرو سازمان‌دهی وسیع و کم‌نظیری را از لحاظ اطلاعاتی و امنیتی علیه هرگونه اجتماع غیرحکومتی به کار برده بودند. از یک سال پیش از انتخابات ۹۲ فعالان سیاسی اصلاح‌طلب، روزنامه‌نگاران، دانشجویان و دانشگاهیان احضار و درخصوص

---

۱- در این انتخابات هشت نامزد تأیید صلاحیت شدند و از پنجاه میلیون شهروند واجد شرایط ۷۳ درصد آن‌ها در انتخابات شرکت کردند. یک هفته مانده به روز رأی‌گیری محمدرضا عارف، نامزد اصلاح‌طلب، به نفع نامزد ائتلافی اصلاح‌طلبان، حسن روحانی، کنار رفت. در این انتخابات به ترتیب روحانی هجده میلیون و ۶۱۳ هزار و ۳۲۹ رأی (۵۰/۷ درصد)؛ قالیباف (مورد حمایت بخشی از اصول‌گرایان) شش میلیون و ۷۷ هزار و ۲۹۲ رأی (۱۶/۶ درصد)؛ سعید جلیلی (مورد حمایت اصول‌گرایان تندرو) چهار میلیون و ۱۶۸ هزار و ۹۴۶ رأی (۱۱/۴ درصد)؛ محسن رضایی (تاحدودی مستقل و مورد حمایت بخشی از سپاه) سه میلیون و ۸۸۴ هزار و ۴۱۲ رأی (۱۰/۶ درصد)؛ ولایتی (مورد حمایت اصول‌گرایان میانه‌رو سنتی) دو میلیون و ۲۶۸ هزار و ۷۵۳ رأی (۶/۲ درصد) و محمد غرضی (مستقل) ۴۴۶ هزار و پانزده رأی (۱/۲ درصد). نتایج این انتخابات، اصلاح‌طلبان، اعتدال‌گرایان و اغلب کسانی را که نگران وضعیت معیشتی، امنیتی و آینده کشور بودند، شاد کرد. پس از اعلام نتایج رسمی انتخابات، مردم شهرهای ایران تا پاسی از شب این پیروزی را در خیابان‌های شهرهای ایران جشن گرفتند. مخالفان تندروی اصلاحات که عمدتاً از کاندیداتوری سعید جلیلی و محمدباقر قالیباف حمایت می‌کردند ناباورانه متحمل شکست شدند (هرچند رسانه‌های آن‌ها، مثل کیهان، به روی خود نیاوردند و گفتند مردم به کاندیدای اصول‌گرا رأی دادند!).

فعالیت‌های پیش‌انتخاباتی تهدید می‌شدند. اگر اصلاح‌طلبان تمکین نمی‌کردند، پرونده‌های قضایی آن‌ها به جریان می‌افتاد. شرایط چنان بود که در آستانه انتخابات اصلاح‌طلبان نتوانستند با کاندیدای اجماعی و حداکثری خود (که سیدمحمد خاتمی بود) وارد کارزار انتخاباتی شوند. حتی مخالفان تندروی اصلاحات خردستیزی را به اوج رساندند و دومین کاندیدای اجماعی و حداکثری حمایت‌شده از سوی اصلاح‌طلبان را که شناسنامه نظام و انقلاب اسلامی بود (علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی) رد صلاحیت کردند. در آستانه انتخابات قریب به ۹۵ درصد از کاندیداهای اصلی اصلاح‌طلب در شوراهای شهر رد صلاحیت شدند تا انگیزه تحرک انتخاباتی اصلاح‌طلبان تا آنجا که ممکن است کاسته شود. ارتباطات اینترنتی و مجازی کند شد. پارازیت بر شبکه‌های پرمخاطب ماهواره‌ای به خصوص تلویزیون بی‌بی‌سی، صدای آمریکا و من و تو افزایش یافت. احزاب اصلی اصلاح‌طلبان امکان برگزاری جلسات علنی و همایش‌هایشان را نداشتند. ستادهای انتخاباتی اصلاح‌طلبان برای سیدمحمد خاتمی، علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی، محمدرضا عارف و حسن روحانی نیز امکان فعالیت آزاد و گسترده انتخاباتی نداشتند. در چنین شرایطی بود که اصلاح‌طلبان با حمایت از کاندیدای ائتلافی خود (روحانی) وارد کارزار انتخاباتی شدند.<sup>۱</sup>

در مقابل مخالفان تندروی اصلاحات اوضاع را بر خلاف سال ۸۸ برای انجام انتخابات کاملاً مدیریت‌شده و تحت کنترل می‌دیدند و انتظار خطر جدی‌ای از سوی منتقدان و اصلاح‌طلبان را نداشتند، زیرا بر این باور بودند که بخش وسیعی از طبقه متوسط شهری به دلیل تداوم ناکامی‌های پس از انتخابات ۸۸ در انتخابات ۹۲ فعال نمی‌شوند (درعمل هم پس از انجام انتخابات معلوم شد حدود ۵۲ درصد از واجدان شرایط رأی‌دهندگان تهرانی در انتخابات ۹۲ شرکت نکردند). آن‌ها با تأیید صلاحیت هشت نامزدی که از فیلتر نظارت شورای نگهبان گذشتند فکر می‌کردند اکثر سلایقی که می‌خواهند در انتخابات شرکت کنند یکی از نامزدها را نماینده خود خواهند یافت. برای مثال قالیباف می‌تواند جمعیتی را که حامی پروژه‌های نوسازی شهری تهران است جذب کند یا رضایی می‌تواند با وعده یارانه هر نفر صد هزار تومان و ایجاد پنج میلیون فرصت شغلی خانگی، قشرهای ناراضی اقتصادی را جذب کند یا جلیلی می‌تواند بدنه هواداران دولت احمدی‌نژاد و طرفداران گفتمان مقاومت و آمریکاستیزان را

۱- همین شرایط بسته عده‌ای از فعالان سیاسی را متقاعد کرده بود که برگزاری انتخابات همچنان کاملاً مهندسی شده است. این فعالان علاقه‌ای به شرکت فعال در انتخابات نداشتند، اگرچه از تعدادشان در روزهای پایانی تبلیغات انتخابات کم شد. با این همه، می‌توان حدس زد از ۲۷ درصدی از مردم که در انتخابات شرکت نکردند حدود ده درصد آنها آگاهانه (به خاطر شرایط بسته و بی‌اعتمادی از اعلام نتایج آرا) بوده است. برای آگاهی از نمونه‌هایی از مواضع حامیان عدم شرکت در انتخابات به منابع زیر مراجعه کنید: بیانیة تحلیل سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی: «شانه‌ای از برگزاری انتخابات آزاد دموکراتیک به چشم نمی‌خورد»، جرس، ۹۲/۱/۲۱ و بیانیة شورای هماهنگی راه سبز امید: «انتخابات پیش‌رو فاقد حداقل لوازم و استانداردهای شناخته شده است»، جرس، ۹۲/۳/۱۱.

به سوی خود بکشاند. اعتدال‌گرایان و طرفداران هاشمی نیز می‌توانند به روحانی و ولایتی رأی دهند و دست آخر اصلاح‌طلبان علاقه‌مند به شرکت در انتخابات نیز می‌توانند به عارف که معاون اول خاتمی در دوره ریاست جمهوری او بود رأی دهند. رأی‌دهندگان تک‌نواز نیز می‌توانند جذب صحبت‌های نمکین غرضی شوند. بدین ترتیب مخالفان اصلاحات تا روزهای آخر در حالی به پیشواز انتخابات می‌رفتند که این انتخابات را برخلاف انتخابات سال ۸۸ انتخاباتی آبرومند و با نتایج تضمین‌شده و بدون خطر (با انتظار پیروزی جلیلی یا قالیباف) می‌دیدند و اگر حدس می‌زدند که عارف یا روحانی می‌توانند رأی‌ساز شوند در رد صلاحیت آن‌ها همچون هاشمی به خود شک راه نمی‌دادند. آن‌ها حضور روحانی و عارف را پس از رد صلاحیت هاشمی برای حفظ آبروی نظام در داخل و خارج و رعایت زینت انتخاباتی ضروری می‌دانستند. به تعبیر دیگر، حتی تأیید صلاحیت روحانی پس از رد صلاحیت هاشمی ممکن شد و برآورد حلقه‌های امنیتی تندرو این بود که پس از رد صلاحیت هاشمی، روحانی و عارف ائتلاف نخواهند کرد و مورد حمایت تمام‌قد خاتمی، هاشمی و احزاب اصلاح‌طلب قرار نخواهند گرفت.

## ۲- از پرسش سیاسی به پرسش اجتماعی

در مجموع اوضاع در روزهای پایانی انتخابات بر وفق مراد مخالفان تندروی اصلاحات بود، اما نتیجه انتخابات در ساعت ده شب روز رأی‌گیری نشان داد که پیروز این انتخابات، دورترین نامزد به مخالفان تندروی اصلاحات (روحانی) است. با چند ساعت توقف در اعلام نتایج رأی‌گیری بالاخره نتیجه انتخابات اعلام شد (روحانی بیش از هجده میلیون رأی آورد و جلیلی حدود چهار میلیون رأی کسب کرد). اینک پرسش این است که چرا با وجود این همه تمهید مقدمات این پیروزی قاطع رخ داد؟ پاسخ این پرسش را می‌توان در استعداد جنبشی جامعه ایران (که بیش از دو دهه است که از سوی حاکمیت انکار می‌شود) جست‌وجو کرد. در روزهای پایانی انتخابات (به شرحی که خواهد آمد)، بر خلاف انتظار مخالفان تندروی اصلاحات، یک جنبش اجتماعی فراگیر و غافل‌گیرکننده انتخاباتی در سراسر ایران بیدار و فعال شد و برخلاف انتظار تندروها از میان نامزدهای موجود نامزد منتقد وضع موجود و نزدیک‌تر به اصلاحات را به پیروزی قاطع رساند. همه جنبش‌های اجتماعی با حضور تعداد زیادی از افراد جامعه برای تحقق هدفی ایجابی یا سلبی شکل می‌گیرند. البته این جنبش غافل‌گیرکننده انتخاباتی با اهدافی محدود (و نه برای دموکراسی حداکثری)، پیروزی نامزدی که بتواند جلوی روندهای مخرب در عرصه اقتصادی و سیاست خارجی و داخلی کشور را بگیرد، شکل گرفت. بدین ترتیب سؤال سیاسی این مقاله به این سؤال اجتماعی تبدیل می‌شود که: در شرایط کنترل‌شده و بسته انتخاباتی برای اصلاح‌طلبان چرا و چگونه یک جنبش فراگیر اجتماعی با هدفی مشخص می‌تواند شکل گیرد؟ و اصول‌گرایان تندرو و دولت‌موازی را غافل‌گیر کند.

### ۳- تبیین حرکت انتخاباتی ۹۲

حرکت جمعی مردم ایران در روزهای انتخاباتی هر چهار ویژگی جنبش اجتماعی فراگیر سیاسی و هدفمند را داشت<sup>۱</sup> که دو دسته علل زمینه‌ساز و تعیین‌کننده می‌تواند وقوع این جنبش غافل‌گیرکننده را تبیین کند.

#### ۳-۱ عوامل زمینه‌ساز

روشن است که مردم بی‌دلیل در یک حرکت جمعی و جنبشی شرکت نمی‌کنند و باید از چیزی ناراضی باشند. تشدید ناراضی‌های اقتصادی در میان مردم (در میان طبقات پایین، متوسط و بالا) مهم‌ترین عامل مستعدکننده این جنبش بود. مردم می‌دیدند که تراکمی از سوءمدیریت‌ها، سیاست‌های غلط و مستمر دولت در عرصه اقتصاد که در اثر تحریم‌های خارجی تشدید نیز می‌شد این ناکامی اقتصادی را بیشتر کرده است (تورم بالای ۴۵ درصد، نرخ ۲۵ درصدی بیکاری جوانان، نصف‌شدن ارزش پول ملی، بی‌ثباتی نرخ ارز و ویرانی بنیان‌های تولید اقتصادی).

جدای از ناراضی‌های اقتصادی، به دلیل سیاست‌های به‌ظاهر تهاجمی خارجی حکومت، مردم از وضعیت امنیتی کشور (به‌خصوص با مشاهده سرنوشت اسفبار مردم لیبی، سوریه و مصر) بیشتر بیمناک شده بودند و بیش از چهار قطعنامه ایران‌سوز در شورای امنیت سازمان ملل تصویب شده بود و افکار عمومی به دنبال راه خروج می‌گشتند. با این همه، این ناراضی‌های اقتصادی و امنیتی لزوماً نمی‌تواند تبیین‌کننده وقوع جنبش اجتماعی هدفمند باشد، زیرا در جوامعی که در آن زمینه‌های شدید ناراضی‌های اقتصادی و سیاسی وجود دارد، شاید مردم به جای اینکه واکنش فعال جنبشی و هدفمند داشته باشند، به انفعال و یأس عمومی یا شورش و انقلاب پناه ببرند. بنابراین، برای فهم واکنش هدفمند مردم باید به

۱- ویژگی اول این حرکت اجتماعی شکاف عمیق و سیاسی میان دولت و مردم بود. در چهار سال گذشته حکومت اوامر صادر می‌کرد و صدای اعتراض مردم به صورت اندام‌وار، کانالیزه و مدنی به حکومت نمی‌رسید. ویژگی دوم اینکه این حرکت، شورشی کور و بی‌هدف نبود، بلکه دارای گفتمان اصلاحی، اعتدالی و واقع‌گرا بود و از هدفی مشخص (جلوگیری از پیروزی نامزدی که می‌تواند وضع موجود نگران‌کننده را تداوم ببخشد) پیروی می‌کرد. گفتارهای شخصیت‌های مورد احترام مردم در این چهار سال (مثل موسوی، کروبی، خاتمی و هاشمی) در غنای این گفتمان مؤثر بود. ویژگی سوم اینکه، بر خلاف میل مخالفان تندرو اصلاحات که فکر می‌کردند با اجرای سیاست انسدادی و کنترلی تمام امکانات سازمان‌دهی را از جامعه مدنی ایران سلب کرده‌اند، این حرکت اجتماعی در فضای مجازی و رسانه‌ای دارای محافل جمعی، سازمان‌دهی و رهبری شد. به‌خصوص سازمان‌دهی اصلاح‌طلبان حول هدایت سیاسی سیدمحمد خاتمی و علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی بسیار تعیین‌کننده بود. ویژگی چهارم اینکه، رأی اعتراضی مردم در این حرکت اجتماعی به خاطر فضای نیمه‌گشوده روزهای پایانی انتخابات امکان نمایش و بروز یافت و مردم قدرت خود را دیدند. غلبه این قدرت اجتماعی (ناشی از جنبش انتخاباتی) بود که تلاش نیروهای تندرو مخالف اصلاحات را (در پیروزی جلیلی) ناکام گذاشت. بنابراین، پیروزی قاطع روحانی را در شرایط بسته پیش‌انتخاباتی نباید کار یک شخصیت یا یک حزب یا اتخاذ یک راهبرد دانست، این پیروزی را باید در پتانسیل جنبشی جامعه ایران و فعال‌شدن جنبش اجتماعی غافل‌گیرکننده جست‌وجو کرد که در این نوشته در پی تعلیل آن هستیم.

عواملی اشاره کرد که تعیین کند چرا مردم ناراضی از میان واکنش‌های یأس‌آمیز، شورشی، انقلابی و جنبش اصلاحی دست به حرکتی جنبشی با اهداف محدود زدند.

### ۳-۲ عوامل تعیین‌کننده

به نظر می‌رسد غیر از عوامل اقتصادی و امنیتی زمینه‌ساز و تشدید ناراضی‌ت شش علل زیر تعیین‌کننده بود که این فضای یأس‌آور و ناامیدی مردم در روزهای پیش از انتخابات به تدریج به فضای تحرک و جنبش اجتماعی هدف‌دار تبدیل شود. عامل اول اینکه، از ماه‌ها قبل از انتخابات با وجود تشدید فضای امنیتی علیه فعالان اصلاح‌طلب، آن‌ها هم‌افزایی و انسجام درونی خود را تا حد ممکن به‌خصوص حول کوشش‌های محمد سیدمحمد خاتمی (و هاشمی رفسنجانی) حفظ کردند. آن‌ها در نشست‌های هم‌اندیشی خود از پنج ماه قبل از انتخابات به دو تصمیم مهم رسیدند: اول اینکه، مشاهده کردند مردم با وجود ناراضی‌ت از وضع موجود نسبت به فرصت انتخاباتی بی‌تفاوت نیستند. بنابراین، اکثر اصلاح‌طلبان با وجود جفاها و برخوردهای امنیتی به جای اتخاذ سیاست شرکت‌نکردن در انتخابات از سیاست مشارکت فعال در انتخابات دفاع کردند. دوم اینکه، باز به دلیل شرایط امنیتی، اصلاح‌طلبان از «نامزدهای حداکثری» دفاع کردند. منظور از نامزد حداکثری نامزد اصلاح‌جویی بود که بتواند پیروز شود و برای همراه کردن افکار عمومی به سازمان و تبلیغات و هزینه‌های اختصاصی ویژه (که از توان اصلاح‌طلبان خارج بود) نیاز نداشته باشد. اولین نامزد حداکثری اصلاح‌طلبان سیدمحمد خاتمی بود. با اینکه خاتمی رویکردهای نامناسب رسمی و شرایط خودش را برای حضور در انتخابات آماده نمی‌دید و با نامزدی خودش از ابتدا مخالف بود، اما به احترام تصمیم جمعی اصلاح‌طلبان تا یک ماه مانده به انتخابات نظر منفی خود را اعلام نکرد. همین سیاست سبب شد اصلاح‌طلبان بتوانند با سرمایه نمادین خاتمی تاحدی جامعه را نسبت به آینده فعال و امیدوار کنند. انسجام اولیه اصلاح‌طلبان و اجماع گسترده‌شان و آب‌شدن یخ‌های فضای انتخاباتی حول هیچ نامزدی جز سیدمحمد خاتمی دست‌یافتنی نبود.

عامل دوم اینکه، وقتی خاتمی با فرارسیدن فرصت ثبت‌نام نامزدها، نامزدی اصلاح‌طلبان را نپذیرفت صحنه را ترک نکرد و همه اصلاح‌طلبان را به حمایت از نامزدی حداکثری هاشمی رفسنجانی ترغیب کرد. پیشنهاد حمایت از هاشمی با حمایت کامل بدنه اصلاحات و گروه‌های اصلی سیاسی اصلاح‌طلب روبه‌رو شد. با این همه، عاملی که به جد فضای جامعه را به سوی یک حرکت جمعی تغییر داد تصمیم شجاعانه هاشمی رفسنجانی در ۷۹ سالگی بود که در لحظات آخر برای ثبت‌نام در وزارت کشور حاضر شد.<sup>۱</sup> چند ساعت بعد از این ثبت‌نام در تمام شهرهای ایران در میان مردم زمزمه و ولوله افتاد و مردم

۱- پس از انتخابات ۹۲ غلامحسین کرباسچی، دبیر کل حزب کارگزاران و از اعضای مشاوران اصلاح‌طلب خاتمی (در مجله مهرنامه شماره ۲۹، تیر ۹۲، ص ۹۷-۹۴) به تصمیمات پیش از انتخابات فعالان اصلاح‌طلب اشاراتی کرده است، اما به رخداد مهم و تعیین‌کننده که ثبت‌نام هاشمی بود نپرداخته است. به باور نگارنده دو عامل در میان سایر عوامل در ثبت‌نام هاشمی

مایوس خوشحال شدند که شرایط برای اثرگذاری در اوضاع و احوال کشور فراهم شده است. این موج خوشحالی آن‌چنان در روزهای بعد تشدید شد که دولت موازی پس از اطلاع از نظرسنجی‌های خود به این نتیجه رسیدند که اگر هاشمی در صحنه انتخابات بماند ایران با سونامی رأی سی میلیونی در حمایت از او روبه‌رو خواهد شد. بنابراین، برای اینکه با دوم خردادی عظیم‌تر روبه‌رو نشوند رودرباستی را کنار گذاشتند و هاشمی را که شناسنامه انقلاب و نظام بود رد صلاحیت کردند. مخالفان تندروی اصلاحات پس از این عمل خردستیز نفسی کشیدند تا به پیشواز انتخابات موردنظر خود بروند.

عامل سومی که سبب به راه‌افتادن حرکت جمعی و جنبش انتخاباتی ۹۲ شد این بود که پس از رخداد بزرگ رد صلاحیت هاشمی خود او با طمأنینه سیاسی به قهر و اقدامات احساسی و واکنشی نسجیده رو نیامد و به تدابیر هماهنگ‌کننده خود برای کسانی که نگران وضع کشور بودند ادامه داد و دیگر اینکه اصلاح‌طلبان و حلقه‌های اصلی آنان حول خاتمی (با وجود سرگیجه یکی دو روز اول) تشخیص دادند که موج مردمی‌ای که با ثبت‌نام هاشمی رفسنجانی به راه افتاده بود خوابیده است و به حرکت خود ادامه خواهد داد. بنابراین، اصلاح‌طلبان از میان دو کاندیدای نزدیک به خود (روحانی و عارف) دست به انتخاب زدند و براساس نتایج نظرسنجی‌ها و مجموعه رأی‌ها روحانی را به‌منزله کاندیدای ائتلافی خود به مردم معرفی کردند و ایرانیان علاقه‌مند به تغییر را در میان انتخاب چند نامزد رها نکردند.<sup>۱</sup>

عامل چهارم اینکه، در جامعه رسانه‌ای و ارتباطی ایران هزاران ایرانی پخته با محوریت چندین فعال مجازی و رسانه‌ای در شهرهای ایران بدون هماهنگی به‌ظاهر سازمانی با هم از نامزدی حسن روحانی دفاع کردند و جنبش اجتماعی و غافل‌گیرکننده انتخاباتی ۹۲ را آفریدند و فضای بسته امنیتی ایران را، که از سال ۸۸ ایجاد شده بود، تغییر دادند و بازتر کردند. در فضایی که اکثر رسانه‌های ماهواره‌ای رویکردی تحریمی داشتند و فعالیت گسترده ستادی ممکن نبود و احزاب اصلاح‌طلب امکان فعالیت

مؤثرتر بود. عامل اول، اراده و تصمیم فردی و ریسک‌پذیری هاشمی در بزنگاه‌های تاریخی کشور بود. عامل دوم، حمایت پی در پی خاتمی و اصلاح‌طلبان (که در چهار سال گذشته هزینه داده بودند) از ضرورت حمایت نامزدی هاشمی رفسنجانی بود. نگارنده به یاد دارد که تا روز ثبت‌نام هاشمی شخصیت‌های اصلی کارگزاران و از جمله کرباسچی معتقد بودند هاشمی نمی‌آید و نباید بیاید. حتی تحلیل‌گرانی مثل عباس عبدی اساساً سیاست «کاندیدای حداکثری» را (که بدون آن اجماع و انسجام اصلاح‌طلبان و موج‌آفرینی دست‌یافتنی نبود) سیاست قابل دفاعی نمی‌دانستند و در آخر آمدن هاشمی به صحنه انتخابات را برای «رفتن» ارزیابی کردند.

۱- شخصیتی که بیشترین نقش را در ایجاد ائتلاف داشت سیدمحمد خاتمی بود. او مشاورانش را قانع کرد که پس از یک نظرسنجی سراسری هر کدام از دو نامزد (روحانی و عارف) که رأی بیشتری داشتند را به‌منزله نامزد ائتلافی اصلاح‌طلبان معرفی کنند. این نظرسنجی انجام شد و روحانی درصد آرایش بیشتری بود و نامزد ائتلافی اصلاح‌طلبان معرفی شد. سیدمحمد خاتمی نیز به‌شخصه با هزینه‌کردن از اعتبارش از محمدرضا خواست که با کناره‌گیری از رقابت‌ها زمینه اجماع و ائتلاف اصلاح‌طلبان و پیروزی روحانی را فراهم کند. خوشبختانه محمدرضا عارف نیز در اقدامی تحسین‌برانگیز درخواست خاتمی را اجابت کرد.

نداشتند، فیس‌بوک و شبکه‌های اجتماعی مجازی فعالان مؤثر سیاسی اصلاح‌طلب در سراسر کشور را به هم وصل کردند و رسانه و ابزار اصلی سازمان‌یابی این جنبش شدند و در شکل‌دادن هر سه موج اجتماعی حمایت از خاتمی، هاشمی و سپس روحانی در طی چهار ماه قبل از انتخابات نقشی تعیین‌کننده ایفا کردند. عامل پنجم این بود که خاتمی و هاشمی با حمایت مرئی، تمام‌قد و رسانه‌ای خود از روحانی در روزهای پایانی موج‌هایی که در حمایت از نامزدی خاتمی و هاشمی راه افتاده بود را به کمپین روحانی منتقل کردند. طبق همه نظرسنجی‌های معتبر و روندی قبل از انتخابات به محض انصراف عارف و علنی‌شدن حمایت خاتمی و هاشمی از روحانی، آرای او رشد شتابنده می‌کند و با شیئی تند در روزهای پایانی افزایش می‌یابد. تقاضای اجتماعی و فشار نیروهای جوان‌تر و بدنه اجتماعی حامی اصلاح‌طلبان نقشی تعیین‌کننده در ائتلاف اصلاح‌طلبان و اعلام حمایت تمام‌قد هاشمی و خاتمی از روحانی داشت. عامل ششم نیز اینکه حکومت با توجه به هزینه‌های تجربه سال ۸۸ تدبیر به خرج داد و در شب انتخابات وقتی شاهد پیروزی قاطع روحانی شد پس از پنج ساعت بالاخره آرای نامزد پیروز را رسماً از صدا و سیما به تدریج اعلام کرد و جنبش انتخاباتی مردم به پیروزی رسید. پس از شنیدن خبر نهایی پیروزی میلیون‌ها نفر از مردم در شهرهای کشور این پیروزی غیرمنتظره را جشن گرفتند.

#### ۴- جمع‌بندی

۱- پیروزی غیرمنتظره و قاطع اصلاح‌طلبان، اعتدال‌گرایان و مردم نگران در انتخابات ۹۲ پدیده‌ای چندعلتی است. علت این پیروزی را نمی‌توان فقط به التزام اصلاح‌طلبان به راهبرد اصلاح‌طلبی یا تدبیر حکومت در خواندن آرای مردم تقلیل داد، بلکه همان‌طور که اشاره شد این پیروزی حاصل ترکیبی از عوامل زمینه‌ساز (تشدید نارضایتی معیشتی و امنیتی مردم) و تعیین‌کننده (انسجام اصلاح‌طلبان در شرایط امنیتی؛ تاکتیک مؤثر کاندیدای حداکثری؛ رهبری خاتمی و ثبت‌نام و پختگی سیاسی هاشمی رفسنجانی؛ نقش آفرینی فعالان مجازی و رسانه‌ای؛ ائتلاف اصلاح‌طلبان و هوشیاری نخبگان و مردم در انتخابات دورترین نامزد به مواضع مخالفان تندروی اصلاحات و حمایت تمام‌قد خاتمی و هاشمی از روحانی زیر فشار بدنه اجتماعی حامی اصلاح‌طلبان) بود. در این مقاله سعی شد این مجموع علل تحت عنوان «جنبش انتخاباتی ۹۲» صورت‌بندی شود. بدون فعال‌شدن این جنبش غافل‌گیرکننده چنین پیروزی قاطعی توضیح و تبیین نخواهد شد.<sup>۱</sup>

۱- اغلب تحلیل‌گران می‌دانند که وقوع پدیده‌های اجتماعی (مثل جنبش انتخاباتی و پیروزی قاطع روحانی) تک‌علتی نیست و تبیین هر پدیده اجتماعی به «طرح چندعلتی» نیاز دارد. با وجود این، بعضی از تحلیل‌گران حرفه‌ای و محترم نیز از این اصل بدیهی روش‌شناختی غفلت می‌کنند. برای مثال، عباس عبدی در تحلیل انتخابات ۹۲ (مهرنامه، شماره ۲۹، تیر ۹۲، ۱۰۴-۹۸) بازگشت اصلاح‌طلبان به رویکرد اصلاحی را عامل پیروزی اصلاح‌طلبان می‌داند. غافل از اینکه اصلاح‌طلبان از سال ۷۶ تاکنون از راهبرد اصلاحی خود دور نشده بودند (یا خروج نکرده بودند) که در این انتخابات بخواهند به آن نزدیک شوند.

۲- جنبش‌های اجتماعی (از جمله جنبش انتخاباتی ۹۲) یک‌شبه به وجود نمی‌آیند و به عوامل زمینه‌ساز متعددی وابسته‌اند. جامعه ایران از دهه هفتاد به بعد به تدریج با دو جنبش کلان و سراسری (جنبش اسلامی-ضدآمریکایی و مردم‌سالاری) و بیش از ده جنبش و پویش اقشاری (مانند جنبش زنان، جوانان، محرومان و ...) روبه‌روست. این در حالی است که حکومت ایران به جای جدی‌گرفتن مطالبات این جنبش‌ها واقعیت حضور آنها را در جامعه انکار کرده یا آنها را به توطئه خارجی‌ها نسبت داده است. از این رو، از سال ۷۶ به بعد سیاست‌های مهار، کنترل و سرکوب علیه جنبش اصلاحات، جنبش دانشجویی و جنبش سبز، این جنبش‌ها را محو نکرد، بلکه تنها نارضایتی‌های جامعه را به لایه‌های پایین و پنهان جامعه در سطح محافل و خانواده‌ها انتقال داد. جامعه هر وقت فرصت یافته است دوباره پتانسیل جنبشی خود را که آخرین آن‌ها «جنبش انتخاباتی ۹۲» بود به رؤیت مخالفان تندروی تغییر و اصلاحات رساند و رسانه‌های آن‌ها را به هدیان‌گویی واداشت.

۳- جنبش انتخاباتی ۹۲ نیز نشان داد که درباره رخدادهای آتی جامعه و دولت ایران با احتیاط بیشتر و بدون قطعیت سخن گفت. عده‌ای از فعالان و تحلیل‌گران سیاسی قبل از انتخابات با قاطعیت تمام می‌گفتند: «مشارکت در انتخابات ۹۲ بالا نخواهد بود» یا «هاشمی قطعاً نمی‌آید» یا «وقتی حکومت زیر بار تأیید صلاحیت هاشمی نمی‌رود محال است به همکار او (حسن روحانی) اجازه مانور و پیروزی در انتخابات بدهد» یا «فضای انتخابات گرم نخواهد شد». باید توجه کرد که پتانسیل جنبشی جامعه ایران به گونه‌ای است که وقتی به راه می‌افتد خیلی از اظهارنظرهای قاطع را به کلیشه‌های بی‌خاصیت تبدیل می‌کند. از این رو، در بررسی هر رخدادی در جامعه ایران، تحلیل‌گران بیش از اینکه بر ارزیابی‌های کلی و قطعی خودشان درباره جامعه ایران تأکید کنند، باید با ذهنی باز به دنبال شواهد تجربی و مؤید آن ارزیابی‌های کلی باشند، در این راه از «تواضع معرفتی» و نیازمندی خود به عقل جمعی غفلت نکنند و مباحثی را که در گفت‌وگوها و هم‌اندیشی‌ها مطرح می‌شود جدی بگیرند. اتفاقاً شواهد تجربی (از جمله نظرسنجی‌های معتبر) از چند هفته قبل از انتخابات نشان می‌دادند که مشارکت در انتخابات بالا خواهد بود و با توجه به درصد بالای شرکت‌کنندگانی که هنوز نامزدشان را انتخابات نکرده‌اند و پیش از آن می‌خواستند به خاتمی یا هاشمی رأی بدهند، امکان پیروزی روحانی (در صورت ائتلاف و حمایت خاتمی و هاشمی) بالاست. از چند روز قبل از انتخابات نیز پاره شواهد نشان می‌داد که احتمال برگزاری نسبتاً سالم انتخابات وجود دارد، اما متأسفانه تعدادی از تشکل‌ها و

---

این دولت موازی بود که در برابر راهبرد اصلاحی ایستادگی می‌کرد و این بار به خاطر هزینه‌های ۸۸ (و استقامت زندانیان سیاسی و میرحسین موسوی، مهدی کروبی و سیدمحمد خاتمی) از مهندسی گسترده انتخابات دست کشید. دیگر اینکه، همان‌طور که اشاره شد برای تحلیل انتخابات ۹۲ تنها اشاره به عامل راهبرد نیروهای سیاسی توضیح‌دهنده نیست. ما به طرح چندعلتی توضیح‌دهنده نیاز داریم. نگارنده در این نوشته کوشش داشت طرح تحلیلی خود را در چارچوب عوامل «زمینه‌ساز و تعیین‌کننده» ارائه و در معرض نقد ناقدان قرار دهد.



فعالان سیاسی بدون توجه به این شواهد از شرکت نکردن در انتخابات و ناممکن بودن پیروزی روحانی سخن می‌گفتند.

۴- این انتخابات به مخالفان تندروی اصلاحات نشان داد که چهار سال کنترل و تهدید جامعه ایران و صرف هزینه میلیاردها تومان و به‌کارگیری هزاران نیروی امنیتی برای کنترل آدم‌های بالغ جامعه آن‌ها را به هدف نرساند (البته به دلیل اینکه نیروهای امنیتی در جای درست خود به کار گرفته نشدند در همین دوران میزان آسیب‌های اجتماعی افزایش یافت). اگر تندروهای جای‌خوش‌کرده در هسته قدرت این اقدامات را انجام نمی‌دادند چه‌بسا آرای جلیلی به چهار میلیون (در برابر هجده میلیون روحانی) تقلیل نمی‌یافت. مهم‌ترین درسی که باید از این چهار سال و حتی از برخوردهای چکشی از سال ۷۶ به بعد گرفت این است که حکومت به جای اینکه مهم‌ترین دغدغه‌اش کنترل و سرکوب مطالبات باشد باید به دنبال تخلیه مطالبات جنبش‌های اجتماعی و نارضایتی مردم (با کمک خود مردم و نهادهای حکومتی که حسن روحانی در تبلیغات انتخاباتی‌اش وعده آن را داد) باشد. به جای کنترل جامعه باید اجازه داد احزاب شفاف، برنامه‌دار و پاسخ‌گو شکل بگیرد و پویش‌های مطالباتی قشرهای جامعه در جامعه مدنی ایران با التزام به قانون مطالبات خود را مطرح کنند و دستگاه آموزش و پرورش و رسانه‌های ملی به جای پرورش «فرد متوهم حامی گفتمان ستیز» به رشد و تربیت مدنی و اخلاقی شهروندان کمک کند تا به جای اینکه مردم به جان هم بیفتند و علیه همدیگر به خودی و غیرخودی تبدیل شوند، همزیستی‌شان و یکپارچگی کشور تقویت شود. متأسفانه مخالفان تندروی اصلاحات در این چهار سال فقط فرصت رشد و پیشرفت را از جامعه ایران گرفتند و البته به مافیای اقتصادی هم فضا دادند تا منافع خود را از منابع عمومی ایران تأمین کند (که دو نمونه آشکارشده آن اختلاس سه هزار میلیارد تومانی و مورد بابک زنجانی بود).

۵- دولت روحانی نیز باید فرصت را غنیمت بشمرد و انتظارات مردم را با التزام به سازوکارهای حکمرانی خوب کانالیزه کند (موضوع حکمرانی خوب عنوان فصل دوازدهم کتاب حسن روحانی تحت عنوان *امنیت ملی و توسعه اقتصادی* نیز است). ممکن است مخالفان تندرو اصلاحات که در سال‌های گذشته کشور را با انواع چالش‌ها روبه‌رو کردند چند ماه به صورت مصلحتی سکوت و دوباره برای دولت منتخب در امر سیاست خارجی، داخلی و عرصه اقتصادی مانع ایجاد کنند و نگذارند دولت در تحقق وعده‌هایی که به مردم داده است کامیاب شوند (تا پس از یک سال مثل ارتش مصر تمام ناکامی‌های اقتصادی را بر سر دولت مرسو خراب کنند). یکی از لوازم اعتدال‌گرایی این است که روحانی در برابر مانع‌تراشی‌های مخالفان تندروی اصلاحات از اتکا به عقبه اجتماعی دولت‌ش و تقویت این پشتوانه اجتماعی غفلت نکند. اگر مطالبات جنبشی جامعه ایران تخلیه نشود، روی ناصیه جامعه ایران نوشته است که واکنش جامعه به مخالفان اصلاحات همیشه به صورت سازنده، اصلاحی و جنبشی خواهد بود.

۶- اعلام نتایج رسمی و سالم انتخابات ۹۲ عمل خردمندانه حکومت بود که مورد تقدیر اصلاح‌طلبان قرار گرفت، اما اگر مقاومت رهبران در حصر جنبش سبز و فعالان سیاسی، روزنامه‌نگاران و دانشجویان زندانی پس از مهندسی انتخابات ۸۸ و هزینه سهمگین آن نبود، شاید این بار نیز حکومت به کار عقلانی اعلام درست نتایج تشویق نمی‌شد. بنابراین، در پیروزی انتخابات ۹۲ نباید سهم جنبش‌های گذشته و سهم پایداری شخصیت‌های مورد اعتماد مردم را دست‌کم گرفت.

۷- جنبش انتخاباتی ۹۲ (با وجود میل مخالفان تندروی اصلاحات) دوباره راه اصلاحات را (به دلیل التزام مستمر اصلاح‌طلبان به راهبرد اصلاحی از سال ۷۶ تا امروز) باز کرد و این خدمت بزرگی به جامعه ایران (در مقایسه با کشورهای اسلامی منطقه) برای تغییرات کم‌هزینه بود و امید است حکمرانان ایران این بار این فرصت را نسوزانند.

## پیوست ۱۵

### چهار نیروی تأثیرگذار پیش از انتخابات ۹۴

#### طرح بحث

هفت اسفند ۹۴، انتخابات مجلس برگزار شد و می‌خواهیم پیش از این انتخابات تحلیلی از نیروهای سیاسی مؤثر در این انتخابات داشته باشیم. در هشت سال (۱۳۹۲-۱۳۸۴) دوره احمدی‌نژاد کشور بسیار بد اداره شد. در این دوره بعضی از نیروهای تندرو و دولت موازی به دنبال تبدیل جمهوری اسلامی به حکومت اسلامی بودند که این ایده هزینه‌های زیادی به ایران تحمیل کرد. نتیجه انتخابات ۱۳۹۲ روشن کرد این ایده از نظر اکثر نخبگان جامعه قابل دفاع نیست، اگرچه از نظر دولت موازی اتفاقی نیفتاده و اجرای این ایده کمی به عقب افتاده است. این نحوه اداره کشور، علاوه بر اقتصاد و معیشت مردم، بر اخلاق ایرانیان و موقعیت بین‌المللی ایران نیز اثر مخربی گذاشت و در نتیجه دنیا (غیر از ونزوئلا) در مقابل ایران قرار گرفت. با سیاست خارجی شعاری تحریم‌های مخرب علیه ایران وضع شد که برداشتنش زمان و هزینه زیادی برده است و خواهد برد. در پایان دوره اصلاحات ۱۳۸۴ هواپیمای رشد و توسعه کشور در آستانه پرواز بود، اما در دولت‌های احمدی‌نژاد این توسعه روی باند هواپیما زمین گیر شد. اگر در این هشت سال شاهد حضور ضد توسعه‌ای دولت (به‌منزله یکی از ارکان حکومت) نبودیم می‌توانستیم شرایط معیشتی، رفاهی و اخلاقی بهتری را در جامعه داشته باشیم.

با حضور مردم در انتخابات از سال ۹۲ به تدریج از این شرایط ضد توسعه فاصله گرفتیم. در شرایطی که وضعیت منطقه و جهان پر آشوب است، وضعیت ایران به‌خصوص از حیث بین‌المللی بهتر شده است. در دوره نهم و دهم با بی‌تدبیری می‌گفتند تحریم‌ها کاغذپاره است و اصول‌گرایان نیز برای عاملان این بی‌تدبیری‌ها کف می‌زدند، اما این تحریم‌ها استقلال کشور را در معرض خطر قرار داد و این رأی غافلگیرکننده مردم در سال ۹۲ بود که ایران را از این خطر دور کرد. امروز سیاست خارجی حسن روحانی و ظریف عرصه جهانی را برای ایران مقداری گشوده و عرصه را بر نتانیاهو و محافظه‌کاران تندرو در اسرائیل و آمریکا تنگ کرده است. مردم در انتخابات ۹۴ می‌توانستند «عقلای میانه‌رو» را به مجلس بفرستند. می‌توان مجلسی داشت که وزرایی را که بورسیه‌ها را بین رفقای خود توزیع کردند پیگیری کند نه وزرای دانشمندی که از شخصیت‌های ممتاز علمی و ایثارگر کشور بودند و برای افشای بورسیه‌های غیرقانونی استیضاح شدند (مثل فرجی دانا). اصلاح‌طلبان در سال ۹۲ توانستند در جهت‌دهی به رأی مردم ایفای نقش کنند و کشور را در وضعیت قابل دفاع‌تری قرار دهند. (آن امکانات و توانایی همچنان در جامعه

وجود داشت و آنها امید داشتند در سال ۹۴ دوباره فرصتی ایجاد شود که کشور در وضعیت بهتری قرار گیرد، جامعه از وضعیت ضدتوسعه دوره قبل بیشتر فاصله بگیرد و به آرمان‌های انقلاب (استقلال، آزادی و توسعه) نزدیک‌تر شود. اینک ببینیم در چه فضای سیاسی به انتخابات نزدیک می‌شدیم.

### ۱- وضع نیروهای تأثیرگذار

به نظر می‌رسد در کشور چهار نیروی سیاسی داریم که برای شناخت بهتر انتخابات مجلس آینده باید کنش و واکنش آن‌ها را بررسی کنیم.

#### ۱-۱ هسته اصلی قدرت

قدرت سیاسی در ایران دو بعد دارد. یک بعد بیرونی و آشکار که همین دولت و دستگاه‌های اداری-اجرایی، تقنینی، قضایی، نظامی و امنیتی است و یک بعد درونی دیگر که قدرت زیادی دارد و بسیاری از تصمیم‌های اساسی در این بخش از قدرت گرفته می‌شود (یا همان دولت موازی). برای دستیابی به یک تحلیل واقع‌نگرانه باید به عملکرد این بخش از هسته اصلی قدرت توجه کنیم. در مقایسه با سال ۸۸ عملکرد هسته اصلی قدرت بهتر شده است، زیرا نتایج انتخابات ۹۲ را پذیرفت و برنده انتخابات اعلام شد.

اکنون این هسته درونی قدرت از نتیجه انتخابات غافلگیر شده و دست دولت را تا حدودی در سیاست خارجی و اقتصادی باز گذاشته است. این در حالی است که دست دولت در سیاست داخلی و فرهنگی همچنان بسته و گشایش زیادی ایجاد نشده است. از این رو، هر حرکتی که حسن روحانی برای گشایش جدی سیاسی و فرهنگی انجام دهد با مانع روبه‌رو می‌شود. برای مثال، وقتی در دانشگاه‌ها بحث از اعتدال و ضرورت اصلاحات می‌شود حتی به نماینده مجلس علی مطهری نیز اعتراض می‌شود. در امور فرهنگی به راحتی حتی جلوی کنسرت‌های موسیقی سنتی ایرانی را نیز می‌گیرند. به نظر می‌رسد با شواهدی که فعلاً رؤیت می‌شود هسته اصلی قدرت به دنبال تجدید مجلسی شبیه مجلس دهم است و خواهان مجلسی که یار دولت اعتدال باشد نیست. امید است در یک سال آینده این تصلب به انعطاف بینجامد، زیرا حاکم‌شدن میانه‌روها در مجلس هم به نفع کشور و مردم است و هم به سود حاکمیت و هسته اصلی قدرت.

#### ۲-۱ اصول‌گرایان

وقتی روحانی در انتخابات پیروز شد، اصلاح‌طلبان خشنود شدند و از میانه‌روهای اصول‌گرا انتظار داشتند به دلیل رأی آوردن فردی که به اصول‌گرایان نزدیک است از دولت حمایت کنند. در این صورت، تندروهای دو طرف (داخلی و خارج از کشور) در حاشیه قرار می‌گیرند و طیف میانه جامعه سیاسی

قوی می‌شود، زیرا یکی از شرایط توسعه پایدار در ایران همین گسترش و تقویت ائتلاف میانه‌روهاست و به ثبات بلندمدت کمک می‌کند. سیاست‌های افراطی مانع توسعه است و مثل هشت سال احمدی‌نژاد به تضعیف اقتصاد ملی و بی‌ثباتی می‌انجامد. برای توسعه ایران باید برای حداقل بیست سال رشدی بالای هشت درصد را تجربه کنیم و این بدون ثبات سیاسی بلندمدت کشور امکان‌پذیر نیست. دکتر مسعود نیلی، اقتصاددانان، به‌درستی می‌گوید که برای توسعه اقتصادی کشور «توافق داخلی» از «توافق خارجی» هم مهم‌تر است. این حرف یعنی چه؟ یعنی اگر بین نخبگانی که در کشور مؤثرند بر ضرورت‌های توسعه‌ای، که یکی از آن‌ها ثبات سیاسی و مشارکت سیاسی است، توافق نشود، توافق در خارج نیز چندان اثرگذار نخواهد بود. حرکت برای دستیابی به یک مجلس میانه‌رو کمک بزرگی در جهت این توافق داخلی است.

پیش‌بینی می‌شد که جریان‌های سیاسی اصول‌گرا از روحانی حمایت کنند، اما این اتفاق نیفتاد. (برای مثال، به سخنان باهنر در همان زمان نگاه شود). این‌ها به هسته سخت قدرت نگاه و احساس می‌کنند که در انتخابات باید هوای رأس هرم قدرت سیاسی را داشته باشند. ظاهراً انتظار دارند شورای نگهبان وظیفه حذفی‌اش را نسبت به اصلاح‌طلبان انجام دهد و تندروها نیز با انجام وظیفه وارد مجلس شوند. بنابراین، چندان به دنبال جلب افکار عمومی نیستند. حتی رفتار علی لاریجانی به‌منزله اصول‌گرای میانه‌روتر با تندروها هنوز فاصله چندان ندارد. او در مقایسه با جبهه پایداری چهره چندان متفاوتی به نمایش نگذاشته و در استیضاح و ندادن رأی اعتماد به وزیر شایسته روحانی با آنها همراه بوده است. هنوز ناطق نوری و علی مطهری در میان اصول‌گرایان تنها هستند. تندروها نیز امیدوارند که کنترل نظارت استصوابی خوب انجام شود، زیرا می‌دانند اگر انتخابات باز و آزاد باشد احتمالاً رأی نمی‌آورند.

### ۳-۱ اصلاح‌طلبان

آنان در حکومت و دولت سمت و مسئولیت ندارند، اما چون در جامعه مدنی نقش دارند، قدرت اجتماعی و سیاسی به شمار می‌روند. اصلاح‌طلبان در سال ۸۸ و ۹۲ نشان دادند که در انتخابات نقش بسیار مؤثری دارند. آنها از دل ایثارگری‌های نسل انقلاب، جنگ تحمیلی و تجربه‌های کشورداری در دوره دولت‌های دفاع مقدس، سازندگی و اصلاحات بیرون آمده‌اند و به جمهوری اسلامی (نه حکومت اسلامی بدون جمهوری) التزام دارند و پای هزینه‌های آن هم ایستاده و در بیست سال گذشته صداقت خود را به شهروندان ایران نشان داده‌اند. اصلاح‌طلبان نیروی مؤثری در جامعه مدنی ایران‌اند و مثل بسیاری دیگر از نیروهای سیاسی و دگراندیش حذف‌شدنی نیستند. در سال‌های گذشته تندروها تلاش کردند که اصلاح‌طلبان را مرعوب کنند، اما اغلب زندانی‌های اصلاح‌طلب پس از چند سال مقاومت با افتخار و اعتبار بیشتر آزاد شدند. بیشتر این زندانی‌ها به شخصیت‌های سیاسی بانفوذ و سرمایه‌سیاسی-

اجتماعی ایران تبدیل شده‌اند. عالم‌تر شده‌اند، از وقتشان خوب استفاده کرده‌اند و به آینده امیدوارند. به‌تازگی نیز تشییع جنازه باشکوه خواهر محمد خاتمی نشان داد سیاست مرعوب‌سازی و سانسور در رسانه‌های رسمی مؤثر نیست. دیدیم که ده‌ها هزار ایرانی با نام و نشان اعلام کردند که «رسانه خاتمی می‌شویم» و سانسور خاتمی در رسانه‌های رسمی را خنثی کردند به‌گونه‌ای که خاتمی حتی بیش از قبل این سانسور دیده شد.

در شرایطی که جمعیت جوان کشور بر خلاف چهار دهه پیش دنبال قهرمان نیست و از اقتضات و مقدمات زندگی بهتر حمایت می‌کند، اصلاح‌طلبان در سال ۹۲ عملکرد سنجیده‌ای داشتند. از تجربه انتخابات ۸۴ استفاده و با ائتلافی که روی حسن روحانی کردند شرایط رأی غافلگیرکننده و تأثیرگذار مردم را در جامعه فراهم ساختند. به خاطر همین حسن عملکرد موقعیت اصلاح‌طلبان نزد جوانان و جامعه مدنی بهتر شده است، زیرا جوانان می‌بینند که چگونه جامعه دارد از وضع بحرانی فاصله می‌گیرد. امید است آن‌ها بتوانند به شکل‌گیری مجلسی که افراد عاقل و میانه‌روی بیشتر و تندرزان کمتر داشته باشد، کمک کنند. هرچه در بالای هرم جامعه افراد مدبرتر، باتجربه و اخلاقی‌تری حضور داشته باشند هزینه‌های عبور از وضعیت بحرانی اقتصادی و بین‌المللی کنونی کمتر می‌شود.

#### ۱-۴ تحول طلب‌ها

این دسته به نیروهایی گفته می‌شود که حاکمیت آن‌ها را نه حکومت تحمل می‌کند و نه جامعه مدنی. این نیروها در فضای مجازی و رسانه‌های ماهواره‌ای صدا و نفوذ دارند. تحول طلب‌ها بر این باورند که اصلاح طلب‌ها در تأکید بر اصلاح امور از مجاری قانونی در درون نظام دچار اشتباه شده‌اند. حرف تحول طلب‌ها این است که اصلاح طلبی بعد از تغییرات ساختار حقوقی امکان‌پذیر است و بر این باورند که باید قانون اساسی یک‌دست و فقط مبتنی بر حاکمیت مردم باشد. همه تحول طلب‌ها لزوماً برانداز و خشونت طلب نیستند، بر خلاف بخشی دیگر که برای رسیدن به هدف تغییر ساختار سیاسی از زور و خشونت نیز استفاده می‌کنند و پروای خون شهروندان را ندارند (مثل مجاهدین خلق، جیش‌العدل و پژاک). تحول طلب‌های خشونت‌پرهیز در سال ۸۰ و ۸۴ روی تحریم انتخابات متمرکز شدند که کامیاب نبود، اما در سال ۹۲ سکوت کردند، زیرا با توجه به وضع بی‌ثبات خاورمیانه نگران کشور بودند. باید امیدوار بود در سال ۹۴ نیز انتخابات را تحریم نکنند.

#### ۲- چشم‌انداز پیش‌رو

پیش‌بینی خوش‌بینانه‌ای دارم و آن ادامه همین سطح از فشار روی دولت، اصلاح طلبان و تداوم شرایط موجود است. اگر همین وضع ادامه یابد مجلس آینده از «عقلای» میانه‌روی بیشتری تشکیل خواهد شد. فضای سیاسی کشور نیز به نفع تحریم انتخابات نیست. تندرورها علاقه دارند که مردم ایران

طعم شیرین رأی خود را به روحانی نچشند و آن را مؤثر ندانند، اما نمی‌دانند براساس نظرسنجی‌های معتبر موجود مردم ایران همین امروز در صحنه بین‌المللی مزه شیرین رأی‌شان را چشیده‌اند و به چشم‌انداز مذاکرات نیز امیدوارند. در هر انتخاباتی هرچه مشارکت بالاتر از ۶۰-۵۰ درصد برود نتایج از پسند تدریجی دورتر می‌شود. پیش‌بینی خوش‌بینانه این است که مجلس بعدی با توسعه و رشد کشور و دولت روحانی همراه‌تر و میان‌روتر باشد.

اما وضعیت بدبینانه چیست؟ اینکه هرچه به انتخابات نزدیک‌تر شدیم فشارها مضاعف شود و برخوردها شدت یابد، مثل همین تداوم حصر محصوران و رهبران جنبش سبز (میرحسین، کروبی و زهرا رهنورد) و ممنوعیت نشر تصویر و خبر خاتمی یا احضارها و پرونده‌سازی‌ها علیه «اصلاح‌طلبان صادق و بانفوذ» و ترس و ضرب و شتم منتقدان به سبک برخورد با علی مطهری ادامه یابد. من حتی در این حالت هم فکر می‌کنم اصلاً نباید نسبت به امکان شکل‌گیری مجلسی که تندرانش کمتر و عاقلان و میان‌روانش بیشتر باشد ناامید بود. این امید خوش‌خیالانه نیست و چنین مجلسی حتی با افزایش فشارها دست‌یافتنی است.

اشکال تدریجی این است که چون فکر می‌کنند «قدرت» دارند تصور می‌کنند «درست» هم تحلیل می‌کنند، اما چنین نیست. خطای اساسی تدریجی این است که دیدگاهشان در بررسی مسائل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه هنوز دیدگاهی امنیتی و غیرواقع‌نگرانه است. دیدگاه امنیتی نیز فقط برای تحلیل مسائل امنیتی و نظامی خوب است و نه توصیف و تبیین و تحلیل مسائل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی. برای نمونه، همیشه تدریجی‌ها نظرشان این بوده است که اگر چند ده یا چند صد نفر از اصلاح‌طلبان مؤثر را دستگیر یا حضوراً مرعوب کنیم کار بر وفق مرادشان پیش می‌رود، اما نرفته است و نخواهد رفت. درست است که در ایران احزاب قوی و فضای جامعه مدنی را به کنترل کشیده‌اند، اما افکار عمومی و رأی مردم در انتخابات را نمی‌توانند کنترل کنند. در ایران فردیت در جامعه خیلی رشد کرده و «جامعه ارتباطی» شده است، میلیون‌ها ایرانی آگاهی‌های سیاسی لازم را کسب کرده‌اند و اگر بگیر و ببند و حذف و رد صلاحیت هم کنند باز به میان‌روترین تأیید صلاحیت‌شدگان لیست ائتلاف اصلاح‌طلبان و میان‌روها رأی می‌دهند. جامعه از آن مرحله کنترل‌شوندگی گذشته است. تیغ مدنی حذف نظارت استصوابی تا کجا می‌خواهد برسد؟ تا لایه چندم؟ به نظر می‌رسد این فشارها مانع شکل‌گیری مجلس میان‌روتر نمی‌شوند و جامعه به فشارها واکنش عقلانی نشان می‌دهد. اگر این تدریجی‌ها به جای این همه هزینه که خرج کنترل جامعه می‌کنند حزب درست و حسابی درست می‌کردند بهتر می‌توانستند روی جامعه سیاسی ایران تأثیر بگذارند و به ثبات سیاسی جامعه نیز کمک می‌کردند.

مهم این است که در شرایط کنونی اصلاح‌طلبان انسجام خود را حفظ کنند و قدر سرمایه‌هایی مثل

خاتمی و هاشمی را بدانند. اصلاح‌طلب‌ها از ضرباتی که تندروها به آن‌ها می‌زنند (مثل ضربه‌ای که در انتخابات قبل با رد صلاحیت هاشمی به اصلاح‌طلبان زدند) نباید گیج شوند و مثل محصوران و زندانیان سرفراز سیاسی باید ضربات را به جان بخرند و مدبرانه و مدنی پاسخ دهند. همچون گذشته راهبرد اصلاح‌طلبان مقاومت مدنی و پیگیری عاقلانه است نه تهاجم نابخردانه. در این مدت تندروها سعی می‌کنند با موازی‌سازی‌ها و مشابه‌سازی‌ها اصلاح‌طلبان را شاخه شاخه کنند، اما آنها باید بکوشند در برابر تندروها منسجم باشند و ائتلافشان با سایر نیروهای سیاسی میانه‌رو را تا جای ممکن تقویت کنند. دغدغه اصلی اصلاح‌طلبان معرفی کاندیداهای دارای مهارت و شایستگی به مردم است و در هوس فرستادن رفقای خود به مجلس نیستند و مثل انتخابات قبل باید مواظب گرد و خاک اصلاح‌طلبان بدلی و پرمدعا بود. اصلاح‌طلبان باید با حفظ اصول و التزام به پرنسیب‌ها و اخلاق سیاسی اصلاح‌طلبانه ارتباط با اصول‌گرایان معتدل را حفظ کنند و به مقام رهبری احترام بگذارند. تندروها دائم سعی می‌کنند خبرسازی بی‌اساس کنند که اصلاح‌طلبان دارند به رهبری بی‌احترامی می‌کنند و سال‌هاست این دروغ را نشر می‌دهند. سایت‌های تندروها دائم می‌گویند فتنه بزرگ در انتخابات آینده در پیش است! یعنی از نظر تندروها یک انتخابات سالم و منصفانه که عقلاً در آن پیروز شوند فتنه است! باید مراقب این جوسازی‌ها بود. بارها گفته‌ام که بار اصلاح‌طلبی در ایران بار شیشه است. با احتیاط و درایت تمام باید به آرامی حملش کرد.

از ظرفیت‌های تشکیلاتی و هماهنگی با شورای مشاوران آقای خاتمی نیز باید استفاده کرد و همه نیروهای عاقل و خوش‌نام را در میان مردم به ثبت‌نام تشویق کرد. یک دکتر جراحی که در کار حرفه‌اش دغدغه مریض‌های بی‌پول و بی‌پناه را داشته است باید برای مجلس آماده شود یا معلم، دبیر یا استاد دانشگاهی که غیر از آموزش درس حرفه‌اش به بچه‌های مردم با رفتارش درس اخلاق داده و متخصص، شایسته و کاردان است می‌تواند کاندیدای تأیید صلاحیت‌شونده‌ای باشد که مورد حمایت اصلاح‌طلبان قرار می‌گیرد، نه هر فرد شعاری و بی‌پرنسیبی. آن زنی که دغدغه زنان بی‌سرپرست را دارد، نماینده کارگری که نماینده واقعی کارگران است باید کاندیدا شود و بالاخره در هر حوزه انتخابیه از میان تأیید صلاحیت‌شدگان حتماً روی یک فرد یا لیست اجماع و ائتلاف کرد و مردم را گیج نکرد. مثل سال ۹۲.

حدس می‌زنم که پول‌های ناسالم در انتخابات ۹۲ نیز وارد صحنه شود، اما اگر مشارکت بالا باشد و شما گزینه مناسبی را انتخاب و بر آن اجماع کنید، پول نمی‌تواند تعیین‌کننده شود، چنان‌که در سال ۹۲ نشد. هواداران اصلاح‌طلبان عاقل و فهمیده‌اند، شرایط را درک می‌کنند و چندان به تبلیغات گسترده نیازی نیست و به نظرم لیست مورد حمایت خاتمی و ائتلاف میانه‌روها شانس پیروزی زیادی دارد. بنابراین، روی کاندیدای شایسته که پایگاه مردمی دارد باید تکیه کرد نه روی نزدیکان



پیوست‌ها/ پیوست ۱۵: چهار نیروی تأثیرگذار پیش از انتخابات ۹۴ □ ۵۷۳

اصلاح‌طلبان. من از عقلانیت فقرا و قشرهای فرودست نیز دفاع می‌کنم. در سال ۸۴ نیز عده‌ای از مردم واقعاً فکر کردند که می‌خواهند پول‌ها را از دزدها بگیرند و به مردم بدهند. برای همین بود که بخشی از آنان به احمدی‌نژاد رأی دادند. بعداً همین مردم که دیدند بگم بگم شعار بود در سال ۹۲ به کسانی که وعده پول بیشتر برای یارانه می‌دادند رأی ندادند و به روحانی رأی دادند. انتخاب احمدی‌نژاد در کنار مصیبت‌های بزرگش، یک خوبی نیز داشت و آن این بود که مردم بیشتر از قبل متوجه اهمیت انتخابات و فرق نامزدهای جریان‌های مختلف شدند.



## پیوست ۱۶

### تبیینی از انتخابات مجلس و خبرگان ۹۴

#### مقدمه

در جریان انتخابات ۹۴ یک اقدام غیرمنتظره (آن هم در فضای امیدوارانه پیروزی برجام) اتفاق افتاد و آن «میزان و کیفیت رد صلاحیت‌های کاندیداها» بود. بیش از نود درصد کاندیداهای اصلاح‌طلب و اعتدال‌گرا که بخت جدی رأی‌آوری داشتند رد صلاحیت شدند (از میان دوازده هزار ثبت‌نام‌کننده بیش از شصت درصد رد صلاحیت شدند که شامل بر حدود سه هزار اصلاح‌طلب بود). در خبرگان نیز تعداد کثیری از مجتهدان و از جمله مجتهدی شناخته‌شده و مورد تأیید مراجع تقلید قم (سیدحسن خمینی) احراز صلاحیت نشدند (از میان ۸۰۱ ثبت‌نام‌کننده ۵۵ درصد رد صلاحیت شدند که شامل بر اکثریت نامزدهای اصلاح‌طلب و میانه‌رو بود). رد صلاحیت و احراز نکردن صلاحیت پدیده عجیبی در مبارزات گذشته انتخاباتی ایران نبود و نیست، اما این میزان و کیفیت عدم احرازها غیرمنتظره بود.

شاید «دولت موازی» می‌خواست تجربه انتخابات ریاست جمهوری ۹۲ در ۹۴ تکرار نشود. در انتخابات ۹۲ با اینکه اقدام شوک‌آور و غیرمنتظره احراز نشدن صلاحیت هاشمی انجام شد، باز برخلاف انتظار «دولت موازی» مردم در همان دور اول حسن روحانی را انتخاب کردند و دولت موازی با توجه به تجربه تلخ انتخابات ۸۸ این توان را نداشتند که آرای مردم به روحانی را مهندسی کنند یا نخوانند. ظاهراً در انتخابات ۹۴ «دولت موازی» نمی‌خواست ریسک کند. بنابراین، قبل از انتخابات بیشتر کسانی را که احتمال رأی‌آوری داشتند احراز صلاحیت نکرد تا پس از انتخابات با پیروزی‌های غیرمنتظره‌ای روبه‌رو نشود.

این حذف فراگیر می‌توانست سبب دل‌سردی قشرهای شهری (به خصوص در شرایط رکود اقتصادی) شود (چنان‌که تا حدودی تا روزهای نزدیک به انتخابات شاهد بودیم) تا با مشارکت معمولی مردم در پای صندوق‌های رأی انتخابات با نتیجه تضمین‌شده‌ای برگزار شود؛ یعنی مجلسی با اکثریت اصول‌گرای تندرو (یا اصول‌گرای ضد برجام و روحانی) به ریاست حداد عادل تشکیل شود. در مجلس خبرگان نیز یا هاشمی رأی نیابد یا در پایین جدول قرار گیرد، در حالی که شخصیت‌های نمادین «اصول‌گرای آتشین» در صدر آرای مردم قرار گیرند.

با این همه، با وجود این حذف‌ها انتخابات در هفت اسفند با مشارکت بالای شصت درصد مردم ایران (و بالای پنجاه درصد در استان تهران) برگزار و به نتیجه غیرمنتظره‌ای برای دولت موازی منجر

شد. اصول‌گرایان آتشین بیش از هفتاد درصد کرسی‌های مجلس را از دست دادند؛ شخصیت نمادین آن‌ها در تهران، حداد عادل، رأی نیاورد و در مقابل محمدرضا عارف کاندیدای اصلاح‌طلبان نفر اول شد؛ مجلسی با اکثریت «تندرو» شکل نگرفت و اکثریت آن به دست میانه‌روها و حامیان دولت (متشکل از اصلاح‌طلبان، اعتدال‌گرایان و اصول‌گرایان میانه‌رو) افتاد؛ چیزی در حدود ۱۵۰ نماینده. در خبرگان شخصیت اصلی مورد حمله تبلیغاتی «دولت موازی»، یعنی هاشمی رفسنجانی، با تفاوت آرای ۱/۵ میلیون و با أخذ ۲/۵ میلیون رأی از مردم استان تهران در صدر منتخبان قرار گرفت و دو نفر از شخصیت‌های نمادین «اصول‌گرایان آتشین» رأی نیاوردند (محمد یزدی، رئیس فعلی خبرگان و محمدتقی مصباح یزدی، متفکر اصول‌گرایان آتشین جبهه پایداری) و احمد جنتی رئیس شورای نگهبان در پایین‌ترین مرتبه یعنی نفر شانزدهم از شانزده کاندیدای خبرگان تهران قرار گرفت.

اینک سؤالات اصلی این نوشته این است که چرا «دولت موازی» با وجود تمهید همه مقدمات باز با نتیجه غیرمنتظره روبه‌رو و رخداد ۹۲ دوباره (این بار در مجلس) تکرار شد؟ در جامعه سیاسی ایران چه عواملی دست به دست هم داد و سبب شکل‌گیری مجلسی با تندرو کمتر شد و هاشمی رفسنجانی را به صدر منتخبان خبرگان بالا برد؟ در پایان نیز به آثار این انتخابات بر حکومت، جامعه مدنی و روند توسعه ایران اشاره می‌کنیم. به یاد داشته باشیم رخداد بزرگ انتخاباتی مجلس دهم و خبرگان در اسفند ۱۳۹۴ را می‌توان از زوایای گوناگونی بررسی کرد، اما این بررسی فقط از منظر دو سؤال مذکور انجام می‌شود و باب تحلیل و تبیین باز است و همه به آن نیازمندیم.

## ۱- چرایی ناکامی دولت موازی

چه عللی توضیح‌دهنده این ناکامی است؟ در چارچوب تحلیلی این نوشته یک علت زیرین و همیشه حاضر یا بلندمدت در ترکیب با پنج علت رویین یا کوتاه‌مدت توضیح‌دهنده ناکامی دولت موازی و موفقیت نسبی اصلاح‌طلبان و میانه‌روها در انتخابات ۹۴ است.

### ۱-۱ علت زیرین

جامعه سیاسی ایران جامعه‌ای متنوع و به «شدت مطالبه‌گر» است. در قشرهای گوناگون مطالبه رفع تبعیض سیاسی (مثل اعمال همین رده‌صلاحیت‌های حداکثری) یا مطالبه تأمین حداقل‌های رفاه اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی جدی است. همین خصیصه جامعه ایران را به جامعه جنبشی، اما غیرانقلابی تبدیل کرده است (در همین کتاب در بخش اول و فصل سوم به دو جنبش کلان و ده جنبش خرد اجتماعی اشاره شد).

جامعه سیاسی ایران به شدت مطالبه‌گر است، اما چون در حافظه جمعی خود تجربه بزرگ انقلاب و جنگ تحمیلی را دارد، گفتمان اصلاحی بر گفتمان انقلابی سیادت دارد و برای تحقق مطالبات خود

گرایش به انجام اقدامات انقلابی ندارد و به دنبال راه‌های اصلاحی و کم‌هزینه است. بنابراین، برای جامعه سیاسی ایران فرصت‌های انتخاباتی یکی از راه‌های پیگیری کم‌هزینه مطالبات است. دولت موازی معمولاً این واقعیت مطالبه‌گر جامعه ایران را نمی‌بیند یا طرح چنین مطالباتی را با زبانی انقلابی به خارج و امپریالیسم آمریکا یا خود حق پنداری حواله می‌دهد. از این رو، دولت موازی راه درمان جامعه مطالبه‌گر ایران را تقویت سازوکارهای مردم‌سالاری و اصلاحی نمی‌داند، بلکه بر این باور است که با کنترل (یعنی کنترل همه‌جانبه سیاسی و مهندسی فرهنگی، کنترل اقتصادی از طریق شبه‌حکومتی کردن بنگاه‌های اقتصادی، تقویت نهادهای شبه‌مردمی به جای تقویت نهادهای جامعه مدنی و واقعاً مردمی و نمایش انجام انتخابات با نتایج تضمین‌شده) می‌توان مطالبات این جامعه را مهار کرد.

اگر این جامعه سیاسی مطالبه‌گر نبود چنین انتخابات غیرمنتظره‌ای در دو دهه گذشته رخ نمی‌داد، اما این به معنای این نیست که چون جامعه مطالبه‌گر است روی پیشانی آن نوشته است که در انتخابات منکران مطالبات مردم یا اصول‌گرایان آتشین شکست خواهند خورد و مثلاً اصلاح‌طلبان پیروز می‌شوند. همین جامعه مطالبه‌گر می‌تواند انتخابات سرد داشته باشد، دست به اعتراضات غیراصلاحی بزند یا عرصه را به تندروها واگذار کند. اینکه چرا رخداد ۹۴ اتفاق افتاد به این خاطر است که این علت زیرین جامعه با پنج علت دیگر زیر ترکیب شد و این رخداد بزرگ را آفرید.

## ۱-۲ علل مؤثر کوتاه‌مدت

۱- تداوم انسجام نیروهای جبهه اصلاحات و حضور فعال این نیرو در انتخابات: جبهه اصلاحات به خصوص نیروهای پیشرو و شخصیت‌های برجسته آن پس از رخداد‌های انتخابات سال ۸۸ زیر بیشترین فشارها، تهدیدها، زندان‌ها و حصرها از سوی «دولت موازی» بودند، اما این فشارها سبب نشد که اصلاح‌طلبان صحنه سیاست‌ورزی اصلاح‌طلبانه را ترک کنند یا به راه‌های غیراصلاحی و پرهزینه متوسل شوند. اصلاح‌طلبان با انسجام خود توانستند ائتلاف و پیروزی ۹۲ را زمینه‌سازی کنند و پس از ۹۲ نیز بر انسجام سازمانی خود افزودند. در این «انسجام‌افزایی» نقش محمد خاتمی قاطع بود. نقش سه تشکل سیاسی مجمع روحانیون، حزب اتحاد ملت، کارگزاران و سایر تشکل‌ها و شخصیت‌هایی چون عبدالله نوری و عارف مؤثر بود. این جبهه چون برخلاف دولت موازی به «مطالبه‌گری جامعه» واقف بود، مشارکت حداقل پنجاه درصدی مردم را در انتخابات پیش‌بینی می‌کرد. بنابراین، رد صلاحیت‌های گسترده سبب نشد که اصلاح‌طلبان مثل تحول‌طلبان تنزه‌طلبی سیاسی پیشه و با «فیگورهای سیاسی رادیکال» صحنه سیاسی انتخابات را ترک کنند، بلکه حاملان این جبهه در صحنه ماندند و از میان کاندیداهای تأییدشده نزدیک‌ترین کاندیداها به مواضع خود را انتخاب کردند و تقریباً در اکثر شهرهای ایران توانستند لیست موردنظر خود را به مردم معرفی کنند. با این همه، این انسجام و لیست واحد کافی نبود تا بتوان به چنین نتایج چشمگیری مثلاً در انتخابات تهران رسید. دولت موازی و

اصول‌گرایان از حمایت رسانه‌های بزرگ و تبلیغات خیابانی پرهزینه برخوردار بود و صدایش همه جا شنیده می‌شد، اما در جبههٔ اصلاحات محمد خاتمی ممنوع‌التصویر بود و اصلاح‌طلبان پول و امکانات تبلیغات کافی نداشتند. تحقق عوامل دیگری لازم بود تا جامعهٔ سیاسی قادر شود پس از گام اول در ۹۲ (و برجام)، گام دوم در ۹۴ را بردارد.

۲- شکل‌گیری «کمپین انتخاباتی ارزان، پاک، فراگیر و سریع» در ایران به خصوص در تهران: این کمپین متشکل از حاملان و فعالان جوان اصلاح‌طلب بود که بدون نفع مادی بعضاً روزی بیش از پانزده ساعت کار کیفی می‌کردند؛ این حاملان گیج نبودند، بلکه در صحنهٔ تبلیغاتی انتخابات می‌دانستند چه می‌خواهند. برای مثال، در تهران می‌خواستند به مردم بگویند به لیست امید (یا لیست خاتمی) در مجلس و لیست هاشمی در خبرگان، که هر دو حامی دولت‌اند، رأی دهید. این حاملان بدون اینکه روحیهٔ خود را در برابر تبلیغات خیابانی اصول‌گرایان تندرو ببازند مهم‌ترین وسیلهٔ تبلیغی خود را پیام‌رسان‌های موبایلی (به‌ویژه تلگرام) و شبکه‌های اجتماعی آنلاین انتخاب کردند و در فضای آنلاین انواع ابتکارات را به صورت اثباتی و مدنی به کار بردند. در تهران این کمپین همچنین توانست با کمترین امکانات میلیون‌ها لیست امید کاغذی (به صورت ۱۶+۳۰) را به دست مردم برساند؛ به جای اینکه در خیابان پخش کنند و بریزند. طراحی و توزیع ده‌ها پوستر انتخاباتی الکترونیک مؤثر و فراخوان‌های ویدیویی انتخاباتی (که در مجموع میلیون‌ها بار در تلگرام و شبکه‌های اجتماعی دیده شدند)، روبات تلگرامی و وبسایت ساده و خوش‌طرح «لیست امید» (با بیش از هفت میلیون مراجعه)، زنجیرهٔ انسانی آنلاین سوم اسفند (که از سوی بیش از یک میلیون کاربر فیس‌بوک و توییتر دیده شد)، هشتگ‌های متعدد پرکاربرد، مانور مناسب و خلاقانه (از جمله با دابسمش) روی ویدیوی دعوت محمد خاتمی برای رأی به «تمامی افراد هر دو فهرست»، فراخوان انتشار عکس‌های با انگشت جوهری یا برگهٔ رأی در روز انتخابات و نشر مناسب آنلاین و تلگرامی خبر قصد محصوران و زندانیان سیاسی و هنرمندان محبوب برای رأی‌دادن از جمله طرح‌های پرمخاطب و مؤثری بود که به بسیج اجتماعی برای مشارکت و رأی به کل لیست امید کمک کرد (برای گزارشی از این ابتکارات و پلتفورم‌های مؤثر آنلاین در این انتخابات رجوع کنید به یادداشت محمدرضا جلایی‌پور با عنوان «تلگرام و فناوری‌های نوین تبلیغات در انتخابات ۹۴»، روزنامهٔ شرق، ۹۴/۱۲/۱۳). این کمپین رایگان و مؤثر توانست با کمترین امکانات به بخش زیادی از مردم اطلاع دهد که رأی دهید، به لیست امید رأی دهید، به همهٔ لیست رأی دهید، به هر دو لیست رأی دهید و از آشنایان، دوستان و هم‌وطنانتان نیز بخواهید به کل لیست امید رأی بدهند. باز با وجود همهٔ این توضیحات و اهمیت عامل کمپین تبلیغاتی خلاقانه و تأثیرگذار همچنان باید توضیح داد چرا میلیون‌ها نفر مردم عادی تشویق می‌شوند به صحنه بیایند و به لیست

بلندی که به دستشان رسیده است، اما افراد آن را نمی‌شناسند رأی دهند. بنابراین، عوامل دیگری نیز نیاز است تا مردم را به حرکت متمرکز هوشمند وادارد.

۳- عامل حرکت آفرین همان خطای راهبردی «دولت موازی» بود که فضای انتخاباتی را دوقطبی کردند و اصول‌گرایان نیز ایستادند و رضایت‌مندان آن را تماشا کردند. حذف حداکثری (که حتی ایثارگران، جبهه‌رفته‌ها، مجتهدان و نوه مجتهد امام خمینی را نیز شامل شد) و اینکه از طریق صدا و سیما سعی کردند اعتدال‌گرایان و حامیان روحانی و هاشمی را وابسته به انگلیس معرفی کنند. این قطبی‌سازی نابخردانه چشم مردم گرفتار در رکود اقتصادی را باز کرد و زمینه را برای توجه مردم به کمپین انتخاباتی لیست خاتمی و هاشمی آماده کرد. با این همه، دوقطبی کردن ممکن است مردم را به صندوق رأی حساس کند، اما باز چرا باید به لیست خاتمی و هاشمی و هواداران دولت رأی می‌دادند؟

۴- در اینجا عامل تقویت‌کننده عامل آبرو و سرمایه اخلاقی اصلاح‌طلبان است که سبب اعتماد مردم شد تا به فهرستی که نمی‌شناسند رأی دهند. سه مؤلفه سبب و جاهت اخلاقی بیشتر جبهه پیروز در این انتخابات شد؛ اولی نقش دو شخصیت تأثیرگذار است. مردم ممنوع‌التصویری خاتمی را علامت پایمردی او (که در کنار هزینه‌داده‌های ۸۸ ایستاده بود) می‌دانستند. بنابراین، وقتی او در ویدیویی کوتاه (که در تلگرام و شبکه‌های اجتماعی آنلاین میلیون‌ها بار دیده شد) از مردم خواست که به «همه افراد هر دو لیست امید» رأی دهند، مردم اعتماد و اجابت کردند. دومی نقش هاشمی رفسنجانی است. او به جای اینکه در برابر هجمه عظیم دولت موازی به واکنش کور یا انفعال بیفتد هوشمندان برای سراسر ایران کاندیدای خبرگان (معروف به «خبرگان مردم» یا لیست هاشمی) معرفی کرد. بخش بزرگی از جامعه ایران هم که او را می‌شناختند و از ۸۸ در کنار خود می‌دیدند، با اینکه فهرستش برای همه جذاب نبود، به آن رأی دادند. مؤلفه دوم حمایت خود یا خانواده‌های رهبران محصور از لزوم شرکت مردم در انتخابات بود. مؤلفه سوم هزینه‌داده‌ها و زندانیان سیاسی بودند که حمایت بی‌دریغ لسانی و عملی کردند و عموماً از کمپین‌های انتخاباتی بودند. این سه مؤلفه اعتماد را سبب شد مردم با اعتماد به فهرست‌هایی که همه افرادشان را به‌خوبی نمی‌شناختند رأی دهند.

۵- اگر عامل پنجم یعنی عملکرد دولت روحانی در برگزاری انتخابات نبود چهار عامل ذکر شده نمی‌توانست به خوبی به ثمر بنشیند. در برابر خطاهای راهبردی دولت موازی عملکرد وزارت کشور روحانی قابل دفاع بود. وزارت کشور از طریق هیأت‌های اجرایی ۹۸ درصد کاندیداها را براساس منابع چهارگانه اطلاعاتی تأیید کرد و به مردم نشان داد دنبال حذف نیست و تا وقتی مردم در حوزه‌های رأی‌گیری بودند آرایشان را أخذ و پس از شمارش آرا نتیجه آرای مردم را اعلام کرد (به یاد داشته باشیم که این همان وزارت خانه‌ای است که در سال ۸۸ زیرزمینش به زندان تظاهرکنندگان تبدیل شده بود). وزارت مخابرات دولت روحانی در سه سال گذشته با وجود فشارها زیرساخت‌های موردنیاز موبایل‌های هوشمند

را گسترش داده و در برابر فیلترکردن تلگرام مقاومت کرده بود. اگر این عملکردهای دولت نبود زمینه توفیق عامل دوم و احتمالاً این نتیجه و رضایت اکثریت ایرانیان حاصل نمی‌شد.

## ۲- جمع‌بندی

۱- رخداد اثرگذار و چندبعدی انتخابات هفت اسفند ۹۴ تحلیل‌گران را به تحلیل و تبیین دعوت می‌کند. امروز تحلیل‌گرانی که در صحنه‌اند به ابعادی از این رخداد توجه دارند که ممکن است از دسترس تحلیل‌گران آینده خارج باشد. تحلیل‌گران آینده نیز ممکن است به ابعادی از این رخداد توجه کنند که در شرایط فعلی قادر به دیدن آن نیستیم. در تحلیل این پدیده ضروری است که از تحلیل‌های یک‌بعدی بپرهیزیم و ساده‌نمایی نکنیم. این بررسی کوشش کرد در چارچوب تحلیلی‌اش بر شش علت اصلی این رخداد تأکید کند و توضیح دهد چرا مجلسی با اکثریت اصول‌گرایان تندر و شکل نگرفت.

۲- دو نیرو همچنان از درک پویایی‌های جامعه سیاسی غافل‌اند: یکی دولت موازی است که همچنان بر این باور است که با نگاه امنیتی و کنترل سیاسی و مهندسی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌تواند جامعه ایران را قالب‌زنی و مهندسی کند. حاملان این دولت از سال ۷۶ تا به حال نگرش امنیتی خود را به جامعه مطالبه‌گر ایران ترک نکرده‌اند (البته یکی از پیامدهای آن این بوده است که از اصول‌گرایی به منزله جریان ریشه‌دار در جامعه تنها جسم کم‌جانی را به جای گذاشته‌اند). در دوره اصلاحات برآمدان این جامعه مطالبه‌گر را «منافقان جدید» خواندند. در سال ۸۸ در ساعت پنج بعد از ظهر به ستاد موسوی هجوم آوردند و رسانه متبوعشان بعد از ساعت ده شب همان روز انتخابات احمدی‌نژاد را با ۲۴ میلیون پیروز انتخابات اعلام کردند. مردمی را که گفتند رأی من کو «خس و خاشاک» خواندند و اصلاح‌طلبان را «فتنه‌گر» نامیدند. در انتخابات ۹۲ باز به جای عبرت‌گیری، برآمدگان جامعه مطالبه‌گر را «نفوذی و جاسوس» نامیدند. نتیجه این کج‌فهمی دولت موازی فقط این نیست که به اصول‌گرایان و به خصوص روحانیت در ایران (که ریشه تاریخی، دینی و انقلابی دارند) ضربات سهمگین زدند، بلکه رشد و توسعه ایران را کند و ساختار جامعه ایران را با فساد ساختاری مضاعف روبه‌رو کردند؛ به طوری که تزریق هفتصد میلیارد درآمد نفتی به جای اینکه رشد اقتصادی ایران را افزایش دهد، آن را به منفی شش درصد رساند.

۳- نیروی دوم تحول‌طلبان در اپوزیسیون به شمار می‌روند. برآمدگان این نیرو ساختار جمهوری اسلامی را متصلب و تغییر در ایران را بدون تحولات ساختاری ناممکن می‌دانند. آنان فعالیت اصلاح‌طلبان را مشروعیت‌بخش به «دولت موازی» می‌دانند. مهم‌ترین کار این نیرو در جامعه سیاسی ایران مسخره و تخطئه کردن اقدامات اصلاح‌طلبان است. در این انتخابات نیز مردم را به شرکت در انتخابات دعوت نکردند و به ریش اصلاح‌طلبان می‌خندیدند. مهم‌ترین کاری که در این انتخابات کردند



این بود که حدود ده درصد مشارکت مردم را کم کردند و سه رسانه بی.بی.سی، صدای آمریکا و من و تو را نیز به دنبال خود کشیدند تا این رسانه‌ها فضا و نشاط انتخاباتی معطوف به مشارکت و امیدافزا را منعکس نکنند. اتفاقاً برخلاف نظر تحول‌طلبان مشارکت مردم در این انتخابات نشان داد که این سبک مشارکت مردم رساترین اعتراض به دولت موازی است.

۴- نگارنده معتقد نیست که پس از این انتخابات دفعتهاً اتفاق بزرگی در عرصه سیاسی ایران رخ خواهد داد، بلکه حتی ممکن است دوباره دولت موازی مثل گذشته به اصلاح‌طلبان هزینه تحمیل کند (همان طور که تا یک روز قبل از انتخابات و یک روز پس از انتخابات اصلاح‌طلبان همچنان به مراکز خاص امنیتی احضار شده و می‌شوند). با این همه، نگارنده در یک تحلیل کلان بر این باور است که این انتخابات پنج اثر مثبت در جامعه سیاسی ایران خواهد داشت. اول اینکه، هدف بزرگ «دولت موازی» خنثی شد. آن‌ها دنبال گرفتن اکثریت مجلس بودند تا با اتکای آن ریاست جمهوری روحانی را یک‌دوره‌ای کنند و بعد در خبرگان بدون سیدحسن و با هاشمی ضعیف در موقعیت مقتضی نتایج مطلوب خود را بگیرند؛ در حال حاضر مرحله اول این هدف خنثی شد. دوم اینکه، امید می‌رود که در هسته اصلی قدرت نقش اصول‌گرایان میانه‌رو در برابر اصول‌گرایان تندرو پررنگ‌تر شود تا جایی که دولت موازی دستش برای هر کاری باز نباشد. سوم اینکه، به روند عادی‌سازی و حرکت کشور در مسیر توسعه همه‌جانبه کشور ضربه نزنند. در سال ۹۲ مردم غافلگیرانه دولت را از تندروها گرفتند و به دولت عاقل‌تر روحانی تحویل دادند. با تشکیل مجلس دهم با اکثریت اصلاح‌طلب و میانه‌رو مجلس نیز در کنار دولت بهتر می‌تواند به روند توسعه کشور کمک کند. چهارم اینکه، جامعه مدنی ایران که در سال‌های گذشته زیر سیاست‌های کنترلی شدید بوده است، پس از روحیه ناشی از انتخابات ۹۲ در انتخابات ۹۴ نیز دوباره روحیه گرفت که انتظار می‌رود به روند سامان‌یابی جامعه مدنی و تحزب کمک کند.

۵- یکی از پیامدهای حرکت تحسین‌برانگیز انتخاباتی مردم ایران ارائه «الگوی تربیت سیاسی و مدنی» برای درمان بنیادگرایی دینی-سیاسی در خاورمیانه است. همه می‌دانیم ایران و اغلب کشورهای خاورمیانه بیش از صد سال است که در معرض اجرای سیاست‌های نوسازی اند. معمولاً در برابر فرایندهای نوسازی بخشی از نیروها به‌خصوص از میان قشرهای مذهبی دست به مقاومت می‌زنند. ریشه این مقاومت‌ها دینی، ایدئولوژیک و هم اقتصادی است. یکی از ابزارهای اقتدارگرایان در خاورمیانه سوءاستفاده از همین بلوک مردمی بنیادگرایی دینی است. راه درمان این بنیادگرایی دینی-سیاسی کودتای سیاسی در مصر، انقلاب سکولار (که تحول‌طلبان رادیکال دنبال می‌کنند) یا باختن قافیه در برابر بنیادگرایان (همان راه سنیان عرب عراق) نیست، بلکه صبر و تربیت گام‌به‌گام مدنی، نواندیشی دینی و مشارکت سیاسی خشونت‌پرهیز در عرصه عمومی است؛ یعنی همین پیشروی آرام که مردم ایران در این انتخابات به صورت مدنی و با وجود همه حذف‌ها و محدودیت‌ها به نمایش گذاشتند.

۶- خوشبختانه اصلاح‌طلبان بیست سال تجربه دارند، از پیروزی اخیر مغرور نمی‌شوند و می‌دانند تا توسعه همه‌جانبه و حکمرانی خوب راه درازی در پیش داریم. ایران بیش از همیشه برای مهار آسیب‌های فزاینده اجتماعی‌اش، جلوگیری از تخریب اقلیم ایران، کنترل سیاست‌های مخرب نیروهای راست غربی و اسرائیلی در خاورمیانه و حل سریع مسائل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران به همکاری مؤثر، سازنده و انتقادی میان حکومت، جامعه مدنی و شهروندان مطالبه‌گرش نیازمند است.

## پیوست ۱۷

### نگاهی به انتخابات ۱۳۹۶ و پس از آن

#### مقدمه

محدوده این ارزیابی کجاست؟ معمولاً تحلیل انتخابات ۱۳۹۶ (ریاست جمهوری و انتخابات شوراهای شهر و روستا) «تهران محور» و بیشتر مبتنی بر «تجربیات» قابل مشاهده تحلیل‌گران تهران‌نشین (عمدتاً مردها) و مقداری هم با توجه به «نظرسنجی‌ها و نتایج آماری انتخابات» وزارت کشور است. این در حالی است که برای تحلیلی «فراتهرانی» ما به آگاهی از نظرهای شهروندان، پس از انتخابات در سراسر کشور نیاز داریم؛ بدین معنا که در «سطح کمی» از مردم (شهر و روستا، زن و مرد و فقیر و غنی) نظرسنجی شود که چرا به روحانی یا رئیسی رأی داده‌اند؟ همچنین دلایل آنها که رأی نداده‌اند را نیز بدانیم تا براساس این داده‌های سراسری بهتر بتوان پیروزی روحانی و شکست رئیسی را تبیین (تعلیل) کرد. همچنین، در «سطح کیفی» در این بررسی باید نظر فعالان انتخاباتی را که در استان‌ها و شهرها فعال بودند جویا شویم. با وجود اهمیت این توضیحات و تا انجام تحقیقات فراهانه، این بررسی هدف محدودی دارد و کوشش می‌کند براساس شواهد و آمارهای در دسترس نقاط «قوت» و «ضعف» رخداد انتخابات ۹۶ را در جامعه سیاسی ایران از زاویه اهداف و ارزش‌های اصلاح‌طلبی ارزیابی کند و بر پیشنهادهایی تکیه داشته باشد.

#### ۱- نقاط قوت

۱- این انتخابات با مشارکت بیش از هفتاد درصد مردم ایران در جهان و منطقه لغزنده خاورمیانه، پایگاه اجتماعی دولت (دولت به معنای وسیع کلمه یا مجموعه نظام سیاسی) در ایران را تقویت کرد. البته دولت در ایران از دو لایه دولت رسمی و موازی (با یک بخش پنهان) تشکیل شده است. واکنش‌های تند بعد از انتخابات (با توجه به سخنان بعضی از ائمه جمعه، مسئولان سپاه و مواضع سیاسی صدا و سیما) نشان می‌دهد که بخشی از «دولت موازی» از نتایج این انتخابات باشکوه راضی نیستند.

۲- به درستی نمی‌دانیم تا چه حد «کارنامه بحران‌زدای روحانی» یا «ترس مردم از تقویت جریان‌های گذشته نشان داده است پروای حقوق مردم را ندارد» بر نظر ایشان اثر گذاشته است؛ امیدواریم در پیمایش در دست اقدام بتوانیم به این سؤال بهتر پاسخ دهیم، اما فعلاً شواهد و قرائن بر این نکته

صحه می‌گذارد که متغیر «ترس مردم...» عنصر قابل توجهی در جهت‌گیری آرا برای اجتناب از جناب رئیسی داشته است. وقوع این پدیده در شرایط بحران اقتصادی، رشد فرهنگ سیاسی دموکراتیک در ایران را نشان می‌دهد.

۳- با وجود اینکه دولت موازی اصول‌گرایان تندرو از دو راهبرد آشکار ضدیت مستقیم با دولت روحانی (ضدیت قالیباف در مناظره‌های تلویزیونی از همه آشکارتر بود) و دیگری توسل به پاپولیسم افسارگسیخته اقتصادی (مثل شعارهای قالیباف و رئیسی: ۲۵۰ هزار تومان یارانه، به همین میزان کارانه به میلیون‌ها نفر بیکار، ۲/۵ برابر کردن ثروت کشور و دادن سند مالکیت خانه به شانزده میلیون حاشیه‌نشین) و لمپنیسم فرهنگی (دیدار رئیسی با تتلو برای جذب چهار میلیون فالوور تتلو) استفاده می‌کردند، اما اکثریت مردم به این پاپولیسم مخرب پاسخ منفی دادند. با وجود توسل به این پاپولیسم و در کشوری که بیش از یک دهه است با رکود و تورم اقتصادی روبه‌روست، نتایج انتخابات در اکثر نقاط ایران و همه قشرهای جامعه نشان می‌دهد (۲۴ میلیون رأی روحانی در برابر ۱۶ میلیون رأی رئیسی) که مردم ایران به نگاه‌های کوتاه‌مدت شعاری و پاپولیستی در اداره کشور یک «نه» گفتند.

۴- در این انتخابات تنها با «پاپولیسم مردم‌انگیز و مخرب» ذکرشده در بند سه روبه‌رو نبودیم، بلکه با «مردم‌گرایی مثبت» نیز مواجه شدیم. در این نوع مردم‌گرایی شخصیت‌های مورد اعتماد مردم برای تشویق آنها به شرکت در انتخابات وعده دروغ ندادند، بلکه آنها را با این واقعیت که کشور به حمایت مردم و «تکرار» آن حمایت نیاز دارد آنها را دعوت و مردم نیز چنین کردند. یک روز پس از حمایت خاتمی از روحانی، آرای روحانی بیش از شش درصد رشد کرد و این مردم‌گرایی مخرب نیست، بلکه سرمایه اجتماعی جامعه ایران است که در جریان انتخابات به نفع کاندیدایی که واقع‌نگران‌تر درباره جامعه ایران سخن گفته بود عمل کرد.

۵- نقطه قوت دیگر اینکه، از ماه‌ها قبل از تبلیغات انتخابات، از سوی اصلاح‌طلبان حصول اجماع کامل روی روحانی انجام شده بود و ائتلاف بزرگ اصلاح‌طلبان پس از دو انتخابات ۱۳۹۲ و ۱۳۹۴ در انتخابات ۱۳۹۶ نیز با انسجام بیشتر ادامه یافت؛ ائتلافی متشکل از همه لایه‌های اصلاح‌طلبان، اعتدال‌گرایان، اصول‌گرایان میانه‌رو، حاملان اختصاصی جنبش سبز و بخشی از تحول‌طلبان. این انتخابات خلاف نظر تحول‌طلبان نشان داد «عملگرایی» اصلاح‌طلبان همچنان در عرصه سیاسی ایران ثمربخش است.

۶- روحانی به‌خصوص از مناظره دوم به بعد «ورزیده» عمل کرد و جمعیت‌گردانی‌اش عالی و بسیج‌گر بود. همچنین، جهانگیری پدیده جذاب اصلاح‌طلبان بود که در مناظره اول و در کمپین روحانی نقش شوک مؤثر انتخاباتی را در فضای آنلاین بازی کرد، به طوری که عبارت «قالیشویی اسحاق (جهانگیری)» در گفت‌وگوهای روزمره مردم وارد شد. این رخداد تأثیرگذار نشان داد توصیه

خاتمی بر ماندن جهانگیری تا آخر مبارزات انتخاباتی به‌منزله کاندیدای پوششی ریاست جمهوری توصیه‌ای بجا بوده است.

۷- حضور مؤثر در فضای آنلاین (فضای مجازی) نقطه قوت دیگر اصلاح‌طلبان بود، اما به چه معنا؟ با وجود اینکه هفتاد درصد تولیدات محتوایی در فضای مجازی متعلق به اصول‌گرایان (با استفاده از امکانات دولت موازی) و حدود سی درصد متعلق به اصلاح‌طلبان بود، اما نکته حائز اهمیت این است که هفتاد درصد مخاطبان فضای مجازی از همان سی درصد تولیدات اصلاح‌طلبان استفاده می‌کردند؛ تولیداتی که بیشتر مردمی و بدون استفاده از امکانات دولتی تهیه شد و از این‌ها مهم‌تر به‌کارگیری شیوه‌های نوین در کمپین تبلیغاتی فضای مجازی بود. اینستا لایو «روحانی ۹۶»، کانال «امتداد»، کانال «برای ایران» به رسانه‌هایی تأثیرگذار و شبانه‌روزی، در دسترس، تعادل‌بخش و خنثی‌کننده نبرد سایبری تبدیل شدند و طرح‌های «هزار میدان»، «یک میلیون زنگ و یک میلیون رأی» و «گفت‌وگو در خیابان» درخور توجه بودند. نکته ظریف اینکه کانال‌های تلگرامی مردم به رسانه‌های انتخاباتی و در نقش «سازمان رأی» ظاهر شدند. انیمیشن‌ها، پست‌های تبلیغاتی که عمدتاً از تولیدات مردم بودند، مانند هشتک‌های موفق «تغییرات ملموس»، «بر نمی‌گردیم» و «نیمه راهیم» اینها پدیده‌های ویژه این دوره انتخاباتی بودند. این امکانات، انحصار تبلیغاتی صدا و سیما را خنثی کردند. آهنگ «دوباره ایران» در فضای مجازی شگفت‌انگیز و بسیج‌کننده بود، به طوری که صبح روز انتخابات، جنبش انتخاباتی در فضای مجازی به فضای واقعی تبدیل شد. در این صبح ما با یک جنبش انتخاباتی فراگیر مردمی و واقعی و نه مجازی در شهرهای ایران روبه‌رو بودیم. از این رو، در شرایط بد اقتصادی موجود مشارکت چهل میلیونی مردم، بیشتر محصول این «جنبش انتخاباتی» بود نه فقط محصول فعالیت نیروهای منسجم سیاسی.

۸- در انتخابات شوراها نمایندگان فراکسیون امید در هیئت نظارت بر انتخابات شوراها اقدامی اساسی انجام دادند و با پافشاری و استواری بر مواضعشان تلاش کردند که رد صلاحیت کاندیداهای شوراها را به حداقل برسانند.

۹- با وجود طولانی‌بودن صف‌های رأی‌گیری (بیش از دو ساعت)، سخت‌بودن نوشتن نام ۲۱ نفر روی برگه رأی و متأسفانه با توجه به پخش تبلیغات به صورت فهرست‌های موازی در برابر لیست اصلی اصلاح‌طلبان، پیروزی اصلاح‌طلبان در انتخابات شورای شهرهای بزرگ، پیروزی اختصاصی اصلاح‌طلبان از ۱۳۸۴ تا کنون است. باید به این نکته توجه کرد که چهار سال بعد، اصلاح‌طلبان تنها با ارائه کارنامه‌ای قابل قبول می‌توانند به این رأی اعتماد مردم به آنها پاسخ‌گو باشند (در حالی که شورای سیاست‌گذاری، دو روز پس از تصویب لیست شوراها در «سکوت» رسانه‌ای به سر می‌برد و شرایط

حساس شده بود، حمایت به موقع مصطفی تاج‌زاده و محمد خاتمی از لیست اصلاح‌طلبان در خنثی‌کردن فهرست‌های موازی مؤثر بود).

۱۰- جمعیت اهل سنت ایران بالاترین رأی را (حدود نود درصد) به روحانی و دولت رسمی داده‌اند و این در شرایطی است که این مناطق نسبت به سایر نقاط کشور بیشتر در معرض معضلات اقتصادی و نابرابری مذهبی قرار دارند.

۱۱- تمام فعالیت‌های ستادهای انتخاباتی را از صدر تا ذیل اکثراً جوانان بین سی تا چهل سال انجام دادند. از این نظر نسبت به گذشته پیشرفت در مشارکت نسلی داشتیم.

۱۲- خوشبختانه صدای تحریم‌کنندگان در این انتخابات (مانند رضا پهلوی، احزاب کرد مسلح مثل حزب دموکرات و کومله، سازمان جبهه ملی در خارج از کشور) از سوی مردم ایران شنیده نشد. حتی همین اقلیتی که انتخابات را تحریم کردند از واژه تحریم استفاده نکردند و واژه «امتناع» را به کار بردند.

۱۳- اصلاح‌طلبان و دولت روحانی در این انتخابات به امنیت و توجه به قشرهای کم‌درآمد (یا توجه به اصل عدالت اجتماعی) توجه ویژه نشان دادند.

۱۴- همایش جوانان ستاد روحانی، فیلم انتخاباتی روحانی و ستادهای خیابانی حزب اتحاد بسیار مؤثر و پرنفوذ بودند.

۱۵- مشارکت بالای ایرانیان خارج از کشور.

## ۲- نقاط ضعف

۱- ما به بررسی جامع‌تر و فراتهرانی درباره انتخابات ۱۳۹۶ نیاز داریم. بنابراین، تا انجام این تحقیقات درباره ارزیابی‌هایی که از انتخابات می‌شود نباید غلو کرد و باید با احتیاط آنها را به کار برد.

۲- به نظر می‌رسد مخالفت دولت موازی و اصول‌گرایان تندرو علیه دولت روحانی پس از شکست در انتخابات همچنان ادامه دارد (برای مثال، حرام خواندن رأی مردم، تخطئه روحانی از طریق تشبیه‌های نامدل تاریخی و یورش به سیاست خارجی تعاملی روحانی). این جریان در گذشته به خصوص تا قبل از شکست در انتخابات ۱۳۹۲ از راهبرد تبدیل نظام انتخاباتی ریاستی به پارلمانی دفاع می‌کرد تا مسئله مشارکت‌های پیش‌بینی‌نشده انتخابات ریاست جمهوری را برای همیشه حل کند. رفتار سیاسی این جریان تندرو پس از سه بار شکست پی‌درپی در انتخابات ۱۳۹۲، ۱۳۹۴ و ۱۳۹۶ نشان می‌دهد که اگر نتوانند «نظام انتخاباتی» را تغییر دهند، حداقل باید کاری کنند که دولت روحانی و مجلس (با اکثریت میانه‌رو) در اجرای وعده‌هایشان ناکام شوند تا مردم از دولت و مجلس راضی و خشنود نشوند. این مقاومت تندروها که با استعانت از امکانات دولت موازی انجام می‌شود یکی از پاشنه آشیل‌های دولت

روحانی و اصلاح‌طلبان در اجرای برنامه‌هایی است که قول آن را به مردم داده‌اند (مانند رفع چالش بیکاری، تحریم‌ها، مسئله آب و غیره).

۳- مهم‌ترین وعده انتخاباتی دولت روحانی مهار بیکاری است. این دولت در اجرای وعده مهار بیکاری، سالانه به سرمایه‌گذاری شصت میلیارد دلاری نیاز دارد که این سرمایه‌گذاری جز از طریق سیاست تعاملی و احترام متقابل با خارج میسر نیست، اما یکی از جهت‌گیری‌های مخالفان تندرو خنثی کردن این سیاست تعاملی است. برای مثال، نوشتن به عبری علیه اسرائیل در هنگام آموزش موشکی.

۴- اصول‌گرایان تندرو با ماجرای تتلو و حرام اعلام کردن رأی مردم یا با تبلیغ کردن روی این جمله آیت‌الله مکارم که: «ما از روی ناچاری بیان می‌کنیم که با رأی مردم باید امور کشور اداره شود»، نشان دادند که از سقوطی اخلاقی رنج می‌برند. اگر نظام، دولت و اصول‌گرایان میانه‌رو به این سقوط اخلاقی توجه نکنند در آینده می‌توان انتظار داشت که اصول‌گرایان تندرو به اقداماتی دست بزنند که می‌تواند ضربات غیرمنتظره‌ای به مصالح ملی کشور بزند.

۵- روحانی در انتخابات از شعار مهم «آزادی، امنیت، آرامش و پیشرفت» استفاده و برنامه‌های مهمی را اعلام کرده است (حمایت از کارگاه‌های کوچک و متوسط، گسترش شرکت‌های دانش پایه، جذب سرمایه داخلی و خارجی، گسترش گردشگری، تقویت نظام جامع تأمین اجتماعی، رساندن سطح رفاه قشرهای ضعیف در سه مرحله و وعده‌های دیگر). اجرای این برنامه‌ها نیازمند همکاری مقام معظم رهبری و هر سه قوه، همکاری نیروهای ملی بازار و نیروهای جامعه و مهار کارشکنی نیروهای تندروست که به حمایت دولت موازی مجهزند.

۶- با ادامه موانع اشاره‌شده در بالا، خطر بازگشت به وضعیت قبل یا غیر نرمال گذشته (یا مثل دوره قبل از ۱۳۹۲) وجود دارد.

۷- اگرچه در تهیه لیست شورای شهر می‌شد شفاف‌تر و دموکراتیک‌تر عمل کرد، اما در مجموع فهرست‌هایی که رأی آورده‌اند قابل دفاع‌اند. تعداد افراد پاک‌دست، متخصص، جوان و زنان در شوراها درخور توجه است، اما از آنجا که این فهرست‌ها «جبهه‌ای» تدوین شده‌اند، احتمال بروز اقدامات «تکنواژانه» وجود دارد. بنابراین، نیروی سیاسی جبهه اصلاحات که سبب تدوین و تبلیغ این فهرست‌های شورا شدند، نباید شوراها را برای چهار سال آینده به حال خود رها کنند. در این صورت خطر تکرار تجربه شورای اول در تهران وجود دارد.

۸- اگرچه اصلاح‌طلبان در این انتخابات با انجام نظرسنجی‌های گوناگون توانستند خلاف سال ۱۳۸۴ روند رفتار انتخاباتی مردم ایران را تشخیص دهند و خوب در هم اثرگذارند، اما همچنان اصلاح‌طلبان نسبت به آگاهی از داده‌های اساسی و تجزیه و تحلیل کارشناسی آن ضعیف‌اند و این

رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی‌اند که داده‌های تحلیلی آنها را تشکیل می‌دهد. این در حالی است که این روند باید معکوس یا حداقل دوطرفه باشد.

۹- هماهنگی و انسجام میان ستادها (ستاد روحانی، ستاد شورای سیاست‌گذاری اصلاح‌طلبان و ستادهای حزب اتحاد) می‌توانست بیش از این باشد. اگر وزارت کشور تعداد صندوق‌ها را بیشتر کرده بود، با انسجام بیشتر ستادها می‌شد دو میلیون نفر بیشتر از مردم رأی گرفت.

### ۳- جمع‌بندی

۱- به لحاظ عملی ائتلاف و انسجام اصلاح‌طلبان، اعتدال‌گرایان و اصول‌گرایان میانه‌رو مثل سال ۹۲، ۹۴ و ۹۶ تا انتخابات دو سال آینده مجلس و انتخابات ۱۴۰۰ ریاست جمهوری باید ادامه یابد. انتخابات شوراها نشان داد سازمان‌دهی جریان «جبهه‌ای اصلاحات» را باید بازسازی و دموکراتیک‌تر کرد.

۲- این انتخابات نشان داد در ایران همچنان نوعی «دموکراسی غیرلیبرال کنترل‌شده» در حال آزمون شدن است. اگر همین مقدار دستاورد در آینده با مشکل روبه‌رو شود، مسئله بحران دستاورد انقلاب اسلامی تشدید می‌شود، زیرا پس از گذشت چهار دهه از انقلاب، از لحاظ توسعه اقتصادی و کنترل آسیب‌های اجتماعی حتی به اهداف سند چشم‌انداز هم نرسیده‌ایم و دستاورد چشمگیری نداریم. اگر «دموکراسی غیرلیبرال موجود» هم نتواند خوب کار کند این بحران دستاورد تشدید می‌شود.

۳- این انتخابات نشان داد که نیروهای جامعه مدنی برای بیرون‌بردن جامعه سیاسی ایران از چرخه تاریخی «اقتدارگرایی، بی‌نظمی، دوباره اقتدارگرایی» جدی‌اند.

۴- این انتخابات نشان داد همچنان چالش اصلی در کشور چالش سیاسی بین طرفداران حکمرانی خوب با طرفداران حکمرانی آمرانه است، زیرا عمل مبارزات انتخاباتی میان دو نیروی اصلاح‌طلبان و اصول‌گرایان روی شکاف طبقاتی نبود و در هر دو سو هم رأی‌دهنده طبقه متوسط، هم طبقه پایین و هم طبقه بالا وجود داشت (با این همه، باید به این نکته توجه شود که: از این انتخابات نمی‌شود نتیجه گرفت که الزاماً همواره شکاف‌های سیاسی، چالش اصلی کشور باقی خواهند ماند. شکاف‌های طبقاتی (که قالیباف و رئیسی به دنبال تحریک این نوع شکاف بودند)، قومیتی، مذهبی و جغرافیایی بر سر دستیابی به منابع طبیعی و ... نیز می‌توانند روی نگرش و رفتار سیاسی مردم تأثیرگذارند و تأثیرگذاری این نوع شکاف‌ها بعد از انتخابات نیز به قوت خود باقی خواهد ماند. از این رو، اصلاح‌طلب‌ها باید با این مسائل تعیین نسبت و روشن کنند که در قبال این شکاف‌ها چه موضعی داشته باشند. برای مثال، نظرسنجی‌ای که پارسال از نخبگان اصلاح‌طلب انجام شد نشان می‌داد که اصلاح‌طلب‌ها هنوز در خصوص خط‌مشی‌های اقتصادی به اجماعی تعیین‌کننده نرسیدند. در واقع، خط‌مشی اصلاح‌طلبانه در



اقتصاد ایران به‌روشنی قابل تشخیص نیست. بنابراین، گویی رأی‌دادن به کاندیدایی اصلاح‌طلب، از نظر اقتصادی برای بسیاری از مردم مناطق پیرامونی، حکم خرید هندوانهٔ سربسته را دارد.

۵- به زبان مردمی می‌توان گفت در این انتخابات اکثریت مردم طعم شکست را نچشیدند. این پیروزی کمک مردم به ایران در منطقهٔ حساس خاورمیانه بود و به نظر می‌رسد منتخبان مردم نیز در شوراها می‌توانند سطح کارایی و مبارزه با فساد در سطح شهرداری‌ها را ارتقا دهند.

۶- به احتمال زیاد همان‌طور که اصول‌گرایان تندرو نگذاشتند دولت روحانی از برجام، در مسیر حرکت کشور به سوی توسعه خوب استفاده کند همچنان اجازه نمی‌دهند که دولت روحانی از انتخابات باشکوه ۱۳۹۶ استفاده کند. مهم‌ترین قدرت روحانی در برابر این مانع‌تراشی‌ها حفظ پایگاه اجتماعی‌اش است. چگونگی انتخاب اعضای کابینه جایی است که جامعهٔ مدنی و این پایگاه اجتماعی به روحانی نمره می‌دهد. متأسفانه اقدامات غیرمنتظرهٔ حسن روحانی پس از انتخابات نشان داد که او از پایگاه رأی‌ش دور شده است.

۷- همه (از جمله اصلاح‌طلبان) باید بدانیم رأی قشرهای ضعیف معمولاً سلبی است. نباید این جمعیت ناامید شود، اجرای وعده‌های مبتنی بر عدالت اجتماعی روحانی مهم است. در همین انتخابات رأی قشرهای ضعیف نسبت به سال ۹۲ شیب رو به کاهش را نشان می‌دهد و اگر ادامه یابد در سال ۱۴۰۰ نگران‌کننده می‌شود. در ضمن به یاد داشته باشیم به نظر حدود شش میلیون رأی از شانزده میلیون رأی رئیسی «معیشتی» بوده است.

۸- نیاز به اجماع ملی بر سر مهار چالش‌های اقتصادی و زیست‌محیطی حیاتی است و این خط باید راهنمای اصلاح‌طلبان باشد. این در حالی است که خط راهنمای اصول‌گرایان رادیکال تندرو شکاف میان اصلاح‌طلبان و مقام رهبری است. همچنین، دولت روحانی به آرامش برای جذب سرمایه‌گذاری نیاز دارد و این موضوع نیز به تعامل با رهبری و اجماع ملی منوط است.

۹- ممکن است تصور شود سخنان روحانی پس از انتخابات تند است. این در حالی است که این سخنان پاسخی حداقلی به مواضع خصمانهٔ تندروهاست. به بیان دیگر، روحانی به دنبال ستیز نیست، بلکه به دنبال آتش‌بس به نفع اجماع ملی است.

۱۰- روحیهٔ امید در میان هواداران و خودمان نباید با نقد غیرهمدلانه از دولت روحانی ضعیف شود. از این نظر توجه به تجربهٔ ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۴ و تجربهٔ ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۴ مهم است. در این دوره‌ها شاخص‌های کلان ادارهٔ کشور پیشرفت را نشان می‌داد، اما عده‌ای از موضع انتقادی سخن از عبور از خاتمی کردند و در ناامیدکردن مردم نقش داشتند. در چهار سال آینده، ضمن نگاه به بخش خالی کارنامهٔ روحانی باید به بخش پر این کارنامه نیز توجه شود.

- ۱۱- با توجه به نقش پررنگ زنان در این انتخابات، هم در کارهای ستادی و هم در پای صندوق‌های رأی، دادن فرصت بیشتر به زنان در سطوح مدیریتی ضروری است.
- ۱۲- با توجه به حمایت ویژه اهل سنت از روحانی ضرورت دارد به خواسته‌های جمعیت اهل سنت در چهار سال آینده توجه اختصاصی شود.
- ۱۳- چرا نباید از جوانانی که با دست خالی کمپین مؤثر انتخاباتی را در ایران سازمان دادند، در مدیریت امور دولتی استفاده کرد؟

## منابع

### فارسی

- احمدی، حمید (۱۳۷۸). *قومیت و قومیت‌گرایی در ایران*، تهران: نی.
- ارتشید فردوست (۱۳۷۰). *ظهور و سقوط سلطنت پهلوی*، ج اول و دوم، تهران: اطلاعات.
- اسکاچپول، تدا (۱۳۷۶). *دولت‌ها و انقلاب اجتماعی*، سید مجتبی روشن‌تن، تهران: سروش.
- اش، تیموتی گارتن و دیگران (۱۳۷۹). *ده سال بعد*، ترجمه هرمن همایون‌پور، تهران: فرزانه.
- اش، تیموتی گارتن (۱۳۸۰). «یادداشت‌هایی از آلمان شرقی»، در کتاب میلان کوندرا و دیگران، روایت انقلاب ترجمه فروغ پوری‌پوری، تهران: فرزانه.
- اشرف، احمد (۱۳۷۲). «هویت ایرانی»، گفت‌وگو، ش ۳.
- (۱۳۶۵). «دولت، طبقات اجتماعی و شیوه بسیج مردم در انقلاب ایران»، *مجله علم و اجتماع*، شماره ۵۰.
- (۱۳۷۵). «نظام صنفی، جامعه مدنی و دموکراسی در ایران»، فصل‌نامه گفت‌وگو، ش ۱۴.
- (۱۳۹۵). *هویت ایرانی*، تهران: نی.
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۶۲). *صحیفه نور*، ج اول تا چهارم، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- ایسپا (۱۳۹۶). *گزارش نظرسنجی بررسی دیدگاه مردم ایران در خصوص تجمعات دی‌ماه ۱۳۹۶*، تهران: مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران (ایسپا).
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴). *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- (۱۳۹۴). *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- (۱۳۸۴). *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی و ولیایی، تهران: نی.
- آبوت، پاملا و کلر والاس (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی زنان*، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نی.
- آرنت، هانا (۱۳۶۱). *انقلاب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- آرون، ریمون (۱۳۷۰). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.
- (۱۳۸۱). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: علمی و فرهنگی.

آوتویت، ویلیام و تام باتامور (۱۳۹۲). فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.

بابیو، نوربرتو (۱۳۸۴). چپ و راست، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: علم و ادب.  
 باتامور، تام (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه محمد حریری اکبری، تهران: قطره.  
 ----- (۱۳۶۶). جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: کیهان.  
 باریه، موریس (۱۳۸۳). مدرنیته سیاسی، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: آگه.  
 بازرگان، مهدی (۱۳۶۳). انقلاب در دو حرکت، تهران: نهضت آزادی.  
 باقی، عمادالدین (۱۳۷۲)، بررسی یک انقلاب، تهران: شرکت سهامی انتشار.  
 برینتون، کرین (۱۳۷۰). کالبد شکافی چهار انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر نو.  
 برژینسکی، زیگنیو (۱۳۶۲) سقوط شاه، جان گروگان ها و منافع ملی، ترجمه منوچهر یزدان یار، تهران: کاوش

بشیریه، حسین (۱۳۸۰). موانع توسعه سیاسی در ایران، تهران: گام نو.  
 ----- (۱۳۸۵). جامعه‌شناسی سیاسی، چاپ سیزدهم، تهران: نی.  
 ----- (۱۳۷۴). جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نی.  
 ----- (۱۳۸۰). درس‌های دموکراسی برای همه، تهران: نگاه معاصر.  
 ----- (۱۳۸۱). دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران: نگاه معاصر.  
 ----- (۱۳۸۴). گذار به دموکراسی، تهران: نگاه معاصر.  
 ----- (۱۳۸۱). دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران: نگاه معاصر.  
 بک، اریک (۱۳۹۰). جامعه در مخاطره جهانی، ترجمه محمدرضا مهدی‌زاده، تهران: کویر.  
 بلیکی، نورمن (۱۳۹۶). طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.  
 بوتول، گاستون (۱۳۷۱). جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه هوشنگ فرخجسته، تهران: شیفته.  
 بودون، ریمون (۱۳۸۳). مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک، ترجمه باقر پرهام، تهران: مرکز.  
 ----- (۱۳۶۴). منطق اجتماعی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: جاویدان.  
 بیتهام، دیوید (۱۳۹۲). ماکس وبر و نظریه سیاست مدرن، تهران: ققنوس.  
 پارکر، جان (۱۳۸۶). ساخت‌یابی، ترجمه حسین فاضیان، تهران: نی.  
 پایا، علی (۱۳۹۵). فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد، تهران: طرح نقد.  
 پناهی، محمدحسین (۱۳۸۹). فصل‌نامه علوم اجتماعی، ش ۱۱ و ۱۲.  
 پوجی، جانفرانکو (۱۳۸۴). تکوین دولت مدرن، ترجمه بهزاد باشی، تهران: آگه.  
 پیشه‌ور، احمد (۱۳۷۶). جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.

- تابان، حبیب‌الله (بی‌تا). *درباره کردستان*، بی‌نا.
- تامپسون، کنت (۱۳۸۸). *امیل دورکیم*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نی.
- دوتوکویل، آلکسی (۱۳۹۶). *دموکراسی در آمریکا*، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: فرهنگ جاوید.
- ثقفی، مراد (۱۳۷۴). «نیم قرن تلاش: مروری بر عملکرد کانون‌های نویسندگان ایران»، *گفت‌وگو*، ش ۷.
- جلایی‌پور، حمیدرضا (۱۳۹۲). *جامعه‌شناسی ایران: جامعه‌کژمدرن*، تهران: علم.
- (۱۳۷۸). «سه پرده از فرایند پیروزی انقلاب ۱۳۵۷-۱۳۵۶»، *ماهنامه توسعه و صنعت*، ش ۲۵، صص ۱۰۶-۹۹.
- (۱۳۸۱). *جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی*، تهران: طرح نو.
- (۱۳۸۳). «تأملی نظری در مورد دموکراسی در ایران کنونی»، *نامه علوم اجتماعی*، ش ۲۳، صص ۲۰۰-۱۹۱.
- (۱۳۸۴). «تبیین فرایند پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷-۱۳۵۶»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم*، ویژه‌نامه علوم اجتماعی، ش ۳.
- (۱۳۹۲). *جامعه‌شناسی ایران: جامعه‌کژمدرن*، تهران: علم.
- (۱۳۷۸). *پس از دوم خرداد*، تهران: کویر.
- (۱۳۸۲). *جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی*، تهران: طرح نو.
- (۱۳۸۴). *شورش فرانسه (اکتبر و نوامبر ۲۰۰۵)*، در سایت امروز (<http://emruz.biz>)، ۸۴/۸/۳۰.
- (۱۳۸۵). «اندیشه دوتوکویل؛ رهایی‌بخشی ایمان مذهبی در جامعه مدرن»، *مطالعات فرهنگی*، شماره ۲.
- (۱۳۸۵). *فراز و فرود جنبش کردی*، تهران: لوح فکر.
- (۱۳۸۵). «چرا خانواده مدنی در ایران رهایی‌بخش است؟»، *مجله زنان*، ش ۱۳۰، صص ۳۳-۲۸.
- (۱۳۷۹). *دولت پنهان*، تهران: طرح نو.
- (۱۳۸۴). *فراز و فرود جنبش کردی: ۱۳۶۷-۱۳۵۷*، تهران: لوح فکر.
- (۱۳۸۴). «دولت ملی و مدرنیته»، *مدرسه*، ش ۲، صص ۲۷-۲۴.
- جلایی‌پور، حمیدرضا و نوح منوری (۱۳۹۵). «جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم»، *فصل‌نامه مطالعات جامعه‌شناختی*، دوره ۲۳، ش ۱، صص ۳۴-۹.
- جلایی‌پور، حمیدرضا و آرش نصرافهانی (۱۳۹۳). «رخدادهای انتخابات ۱۳۸۸ از چشم‌انداز تحلیل چارچوب»، *مجله علمی-پژوهشی جامعه‌شناسی تاریخی*، دانشگاه تربیت مدرس، دوره ۶، ش ۱، صص ۱۶۱-۱۳۷.

جلایی‌پور، حمیدرضا و جمال محمدی (۱۳۸۷). *نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی*، تهران: نی.  
چاندوک، نیرا (۱۳۷۷). *جامعه مدنی و دولت*، مترجمان فریدون فاطمی و وحید بزرگی، تهران: مرکز.  
حاجلی، علی (۱۳۸۶). *فهم و مطالعه جنبش‌های اجتماعی جدید*، تهران: جامعه و فرهنگ.  
حزب اتحاد (۱۳۹۶). *نظرسنجی حزب اتحاد ملت پیرامون نگرش‌های سیاسی مردم ایران*، تهران: سایت  
امتداد.

حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۵). *اسلام سیاسی در ایران*، قم: دانشگاه مفید.  
خلیلی، اکبر (۱۳۶۰). *قدم به قدم با انقلاب*، تهران: سروش.  
خوبروی پاک، محمدرضا (۱۳۷۷). *نقدی بر فدرالیسم*، تهران: شیرازه.  
دریایی، تورج (۱۳۹۲). *ساسانیان*، ترجمه شهناز اعتمادی، تهران: توس.  
دفتر امور بانوان ریاست جمهوری، ۱۳۸۴: ۳۷-۳۵.  
دفتر تحقیقات استانداری آذربایجان غربی، مجموعه برزانی‌ها از گذشته تا به امروز، دبیرخانه شورای  
امنیت وزارت کشور.

دلپورتا، دوناتلا و ماریو دیانی (۱۳۸۳). *مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی*، ترجمه محمدتقی دلفروز،  
تهران: کویر.

دوتوکویل، آلکسی (۱۳۹۴). *دموکراسی در آمریکا*، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران: فرهنگ جاوید.  
----- (۱۳۶۹). *انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر نقره.  
----- (۱۳۶۰). *تحلیل دموکراسی در آمریکا*، ترجمه رحمت‌الله مقدم مراغه‌ای، تهران: زوار، مؤسسه  
انتشارات فرانکلین.

دورکیم، امیل (۱۳۸۷). *درباره تقسیم کار اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، چ سوم، تهران: مرکز.  
----- (۱۳۹۱). *درس‌های جامعه‌شناسی: فیزیک اخلاقیات و حقوق*، ترجمه جمال‌الدین موسوی،  
تهران: نی.

دیلینی، تیم (۱۳۸۷). *مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسی*، ترجمه بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران: نی.  
راش، مایکل (۱۳۸۸). *جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه منوچهر صبوری،  
تهران: سمت.

ربانی، علی و دیگران (۱۳۸۷). «بررسی رابطه هویت ملی و قومی با تأکید بر احساس محرومیت و  
جامعه‌پذیری قومی: مطالعه موردی دانشجویان آذری، کرد و عرب»، *مجله مسائل اجتماعی ایران*،  
سال ۱۶، ش ۶۳.

رجب زاده، احمد (۱۳۸۱). «مقایسه فرهنگی زنان و مردان در ایران»، *خانه پژوهش فرهنگی*، سال  
هفتم، دوره جدید، ش ۳.

- رجب‌زاده، احمد و مسعود کوثری (۱۳۸۱). *آنومی سیاسی در اندیشه دورکیم*، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره نوزدهم، ش اول، صص ۳۱-۴۵.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۷۵). *گروه‌های حرفه‌ای، اخلاق مدنی و دموکراسی: مروری بر دیدگاه‌های دورکیم*، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، شماره ۱۰۵ و ۱۰۶، صص ۷۹-۸۷.
- روزنامه کیهان از مهرماه ۵۷ تا مهرماه ۵۹.
- روزنامه نشاط، ۷۸/۴/۲۰، نوزده تا ۷۹/۴/۲۵.
- روزنامه همشهری ۷۹/۲/۹.
- ریوبر، کلود (۱۳۸۴). *درآمدی بر انسان‌شناسی سیاسی*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نی.
- زاهدی، شمس‌السادات (۱۳۸۱). «تغییرات جایگاه شغلی زنان دانشگاهی در یک دهه»، *پژوهش زنان*، دوره یک، ش ۴.
- ساعی، علی (۱۳۸۶). *دموکراتیزاسیون در ایران (۱۳۸۵-۱۳۸۰)*، تهران: آگاه.
- ساناساریان، الیز (۱۳۸۴). *جنبش حقوق زنان در ایران*، ترجمه نوشین احمدی خراسانی، تهران: اختران.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). *مدارا و مدیریت*، تهران: صراط.
- سیدمن، استیو (۱۳۸۶). *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی.
- سیدنتاپ، کری (۱۳۷۴). *توکویل*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو.
- سینگر، پیتر، (۱۳۷۹)، *هگل*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات طرح نو.
- شجاعی، زهرا (۱۳۸۴). ۸ سال کار برای زنان ... (گفت‌وگو با زهرا شجاعی)، *مجله زنان*، سال چهاردهم، ش ۱۲۱.
- شولت، یان آرت (۱۳۸۲). *نگاهی موثکافانه بر پدیده جهانی‌شدن*، ترجمه مسعود کرباسیان، تهران: علمی و فرهنگی.
- شهرام‌نیا، سیدامیر مسعود (۱۳۸۵). *جهانی‌شدن و دموکراسی در ایران*، تهران: نگاه معاصر.
- شیخ بیگلو، رعنا، مسعود تقوایی و حمیدرضا وارثی (۱۳۹۱). «تحلیل فضایی محرومیت و نابرابری‌های توسعه در شهرستان‌های ایران»، *فصل‌نامه علمی-پژوهشی رفاه اجتماعی*، سال دوازدهم، ش ۴۶.
- شی‌یرمر، جرمی (۱۳۷۷). *اندیشه سیاسی کارل پوپر*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- صادقی، فاطمه (۱۳۸۴). «جنبش زنان و دموکراسی»، *مجله نامه*، ش ۴۲، صص ۴۶-۵۱.
- صبوری، منوچهر (۱۳۸۱). *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: سخن.
- صداقت، سعید و زهرا زاهد (۱۳۷۳-۱۳۷۴). «نقش‌های جنسیتی در تصاویر کتاب‌های درسی دوره ابتدایی»، *فرزانه*، دوره دوم، ش ۵.

- ضیا ابراهیمی، رضا (۱۳۹۶). *پیدایش ناسیونالیسم ایرانی: نژاد و سیاست بی‌جاسازی*، ترجمه حسن افشار، نشر مرکز.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۸). *روش‌شناسی مطالعات انقلاب: با تأکید بر انقلاب اسلامی ایران*، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- عجم اوغلو، دارون و جیمز رابینسن (۱۳۹۵). *ریشه‌های اقتصادی دیکتاتوری و دموکراسی*، مترجمان جعفر خیرخواهان و علی سرزعیم، تهران: کویر.
- علوم، رضا (۱۳۴۶). *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: کتابخانه ایرانمهر.
- عنایت، حمید (۱۳۷۲). *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- غفاری، غلامرضا و همکاران (۱۳۹۴). *سنجش سرمایه اجتماعی کشور*، تهران: دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز ملی رصد اجتماعی وزارت کشور.
- فرشاد مهر، فریبا (۱۳۸۳). «نگاهی به حضور مدیریتی زنان در ایران و جهان»، *ریحانه*؛ فصل‌نامه فرهنگی و پژوهشی مراکز امور مشارکت زنان، ش ۷.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۰). «ملت و ملی‌گرایی»، در *قوم‌شناسی سیاسی رولان برتون*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نی.
- فوران، جان (۱۳۸۲). *نظریه‌پردازی انقلاب‌ها*، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نی.
- فی، برایان (۱۳۸۹). *فلسفه امروزین علوم اجتماعی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- قمری، داریوش (۱۳۸۴). *همبستگی ملی در ایران*، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۶۶). *اقتصاد سیاسی ایران*، ترجمه محمدرضا نفیسی، تهران: پاپیروس.
- کاتم، ریچارد (۱۳۷۱). *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران: کویر.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰). *عصر اطلاعات (قدرت هویت)*، ترجمه حسن چاوشیان، جلد دوم، تهران: طرح نو.
- کراولی، تیموتی ویکام (۱۳۸۲). *نظریه‌پردازی ساختاری و شقوق مختلف آن در نظریه‌پردازی انقلاب‌ها*، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نی.
- کرایب، یان (۱۳۸۱). *نظری‌های اجتماعی کلاسیک*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: آگه.
- (۱۳۸۲). *نظریه اجتماعی کلاسیک*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: آگه.
- (۱۳۷۶). *نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس*، ترجمه عباس مخبر، تهران: آگه.
- کمالی، مسعود (۱۳۸۱). *جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر*، ترجمه کمال پولادی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- کوهن، آلوین استانفورد (۱۳۸۲). *تئوری‌های انقلاب*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: قومس.
- کدیور، محسن (۱۳۷۶). *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، تهران: نی.



- گلدستون، جک (۱۳۸۵). *مطالعاتی نظری، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب‌ها*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- (۱۳۸۵). *انقلاب‌ها*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- گلدستون، جک و فوران، جان (۱۳۹۳). *گونه‌شناسی نظریه‌های انقلاب*، ترجمه خرم بقایی و هومن نیری، تهران: رخداد نو.
- گودرزی، حسین (۱۳۸۴). *جامعه‌شناسی هویت در ایران*، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- گودوین، جف و جیمز جاسپر (۱۳۹۴). *جنبش‌های اجتماعی (مفاهیم حیاتی در جامعه‌شناسی)*، مترجمان سعید حاجی ناصری و فرید حسینی مرام، تهران: میزان.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.
- (۱۳۹۵). *جامعه‌شناسی*، جلد دوم، تهران: نی.
- (۱۳۶۳). *دورکیم*، ترجمه یوسف اباذری، تهران: خوارزمی.
- (۱۳۸۴). *چشم‌اندازهای جهانی*، ترجمه محمدرضا جلالی‌پور، تهران: طرح نو.
- (۱۳۷۸). *راه سوم*، ترجمه منوچهر صبوری کاشانی، تهران: شیراز.
- (۱۳۷۹). *جهان رهاشده*، ترجمه علی‌اصغر سعیدی و یوسف حاجی عبدالوهاب، تهران: علم و ادب.
- (۱۳۷۷). *پیامدهای مدرنیت*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: مرکز.
- (۱۳۷۸). *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: لوح فکر.
- (۱۳۷۸). *سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نی.
- (۱۳۸۴). *چشم‌اندازهای جهانی*، ترجمه محمدرضا جلالی‌پور، تهران: طرح نو.
- (۱۳۷۸). *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نی.
- (۱۳۸۲). *فراسوی چپ و راست*، ترجمه محسن ثلاثی.
- لیپست، سیمور مارتین (۱۳۷۳). *جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه محمدحسین فرجاد، تهران: توس.
- مارشال، گوردون (۱۳۸۸). *فرهنگ جامعه‌شناسی آکسفورد*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: میزان.
- ماهنامه زنان (از شهریور ۸۲ تا شهریور ۸۴)، شماره‌های ۱۲۴ تا ۱۰۵، تهران.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران: طرح نو.
- مرکز آمار ایران (۱۳۹۷). *بازیابی از سایت مرکز آمار ایران*: <https://www.amar.org.ir>
- مرکز اطلاعات و آمار زنان (شورای فرهنگی اجتماعی زنان) (۱۳۸۲). *مجموعه تحقیقات علوم انسانی در حوزه مسائل زنان*، تهران.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۳۷۸). تهران.
- مشایخی، مهرداد (۱۳۸۵). «سرگردانی میان نظام و جنبش»، *مجله آیین*، ش ۳، صص ۳۷-۲۶.

- معدل، منصور (۱۳۸۲). *طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب*، ترجمه محمدسالار کسرائی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- مفتی‌زاده، احمد (۱۳۵۹). *درباره کردستان*، نور.
- مقصودی، مجتبی (۱۳۸۰). *تحولات قومی در ایران*، مؤسسه مطالعات قومی.
- مور، برینگتن (۱۳۶۹). *ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر دانشگاهی.
- میدری، احمد (۱۳۸۵). «مقدمه‌ای بر نظریه حکمرانی خوب»، فصل‌نامه *رفاه اجتماعی*، دوره ۶، ش ۲۲، صص ۲۶۱-۲۸۷.
- میری مینق، سیدجواد (۱۳۹۷). بازیابی از کانال تلگرامی سیدجواد میری مینق <https://t.me/seyedjavadmiri>
- میرمحمدی، داود (۱۳۸۳). *هویت ملی در ایران*، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- نش، کیت (۱۳۸۷). *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*، ترجمه محمدتقی دلفروز، چاپ چهارم، تهران: کویر.
- (۱۳۹۶). *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی‌شدن، سیاست و قدرت*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- نورث، داگلاس و دیگران (۱۳۹۴). *در سایه خشونت*، مترجمان محسن میردامادی و محمدحسین نعیم‌پور، تهران: روزنه.
- نیکیتین، واسیلی (۱۳۶۶). *کردستان*، ترجمه نیلوفر محمدقاضی، چاپ اول.
- وزارت ارشاد (۱۳۸۰). *ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان* (یافته‌های پیمایش در ۲۸ استان کشور).
- ووردگفت، بنجامین آلدیس (۲۰۱۶). *روشن‌فکران در زمانه مردم‌مداری*، ترجمه مهدی منتظری، پایگاه اینترنتی ترجمان (<http://tarjomaan.com/vdcd.x0j2yt0sna26y.html>)، زمان انتشار: ۴ بهمن ۱۳۹۵.
- هاچینسون، جان و آنتونی اسمیت (۱۳۸۶). *ملی‌گرایی*، ترجمه مصطفی یونسی و علی مرشدی‌زاد، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- هلد، دیوید و آنتونی مگ‌گرو (۱۳۸۲). *جهانی‌شدن و مخالفان آن*، ترجمه مسعود کرباسیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هلد، دیوید (۱۳۷۸). *مدل‌های دموکراسی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات روشن‌فکران و مطالعات زنان.
- هولاب، رابرت (۱۳۷۵). *یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.

یاسمی، رشید (۱۳۶۳). *کرد و پیوستگی نژادی او، امیرکبیر*.  
یزدی، ابراهیم (۱۳۶۳). *آخرین تلاش‌ها در آخرین روزها، تهران: قلم*.

### انگلیسی

- Alan (ed.), *The Blackwell Companion To Political Sociology*, Oxford: Blackwell.
- Amuzegar, J (1993). *Iran`s Economy Under The Islamic Republic*, London: I.B. Tauris.
- Anderson, B. (1991). *Imagine Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, verso.
- Arfa, H. (1966). *The Kurds*, London: Oxford University Press.
- Arjomand, S, A (1993). *The Turban For The Crown: The Islamic Republic*, London: I-B. Tauris.
- Aslund, A. (1989). *Gorbachov's Struggle For Economic Reform*, Ithaca, Cornell University Press.
- Bachrach, P. (1967). *The Theory of Democratic Elitism*, Boston: Little, Brown.
- Barth, F. (1961). *Nomads of South Persia: The Basseri Tribe of Khamseh Confederacy*, London: Allen & Unwin.
- Barth, F. (1953). *Principles of Social Organization in Southern Kurdistan*, Oslo.
- Bashiriyeh, H. (1984). *The state and Revolution in Iran, 1962-1982*, New York: st. Martin`s press.
- Beck, U. (1996). *World Risk Society*, London, Polity.
- Benford, Robert D. (1993). "You Could Be the Hundredth Monkey: Collective Action Frames and Vocabularies of Motive within the Nuclear Disarmament Movement", *Sociological Quarterly*, Vol. 34, No. 2, 195-216.
- Bentham, D (1992). *The Legitimation Of Power*, London: Macmillan.
- Bernstein, Mary (1997). "Celebration and Suppression: The Strategic Uses of Identity by the Lesbian and Gay Movement", *American Journal of Sociology*, Vol. 103, 531-65.
- Blumer, Herbert (1969). *Symbolic Interactionism*, Englewood Cliffs, NJ: Transaction.
- Bottomore, Tom (1993). *Political Sociology*, 2<sup>nd</sup> edn. London, Pluto Press.
- Brass, P. (1991). *Ethnicity and Nationalism, Theory and Comparison*, New Delhi, Sage.
- Bremmer, I. (1993). *Nationalism and Politics in Former Soviet Union*, New York, Free Press.
- Brilton, T. and et. al. (2002). *Introductory*, New York, Palgrave Macmilan Press.
- Bryman, A. (2001). *Social Research Methods*, Oxford: Oxford press.
- Burke, E. (1790-1968). *Reflection on the Revolution in France*, Harmondsworth: Penguin.
- Burke, E. (1790-1973). *Reflections on the Revolution in France*, Garden City, NY: Anchor Books.
- Coburn, C. E. (2006). "Framing the Problem of Reading Instruction: Using Frame Analysis to Uncover the Micro-Processes of Policy Implementation in Schools", *American Educational Research Journal*, Vol. 43, No. 3, 343-379.
- Butler, J. (2016). Interview with Judith Butler, Sara Ahmed, SAGE journals.
- Beiens (1999). *Paths Towards Democracy: The Workin Class Elites in Western Europe and South America*, Cambridge Universit Press.
- Conquest, R. (ed.) (1986). *The Last Empire: Nationality and the Soviet Future*, Stanford, Hoover Institution Press.

- Creswell, J. W. (2003). *Research Design- Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, Thousands Oaks, CA: Sage.
- Diuk, N and Karatnychy (1990). *The Hidden Nations: The People Challenge the Soviet Union*, New York, Willian Morrow.
- Doyle, Natalie (2006). "The Sacred, Social Creativity and the State", *Critical Horizons*, Vol. 7, No. 1, 207-238.
- Edelman, Murry (1971). *Politics and symbolic action*, New York: Academic.
- Edmonds, C.J. (1971). "Kurdish Nationalism", *Journal of contemporary History*, Vol. 6, No. 1, 87-106.
- Edmonds, C. J. (1957). *Kurds, Turks and Arabs*, London: Oxford University Press.
- Edward, Shils. (1965). *Political Development in the New States*, The Hague: Mouton.
- Eisenstadt, S. N. (1961). *Essays on Sociological Aspects of Political and Economic Development*, The hagu, Mouton.
- Emirbayer, Mustafa (1996). "Useful Durkheim", *Sociological Theory*, Vol. 14, No. 2, 109-130.
- Entessar, N. (1984). "The Kurds in Post-Revolutionary Iran and Iraq", *Third World Quarterly*, Vol. 6, 33-911.
- Farhi, F. (1990). *States and Urban-Based Revolutions: Iran and Nicaragua*, Urban/Chicago: University of Illinois press.
- Faulks, Keith (1999). *Political Sociology*, Edinburgh, Edinburgh press.
- Faulks, Keith (1999). *Political Sociology: A Critical Introduction*, Edinburgh University Press.
- Ferree, Myra Marx and Fredrick D. Miller. (1985). "Mobilization and Meaning: Toward an Integration of Social Psychologycia and Resource Perspectives on Socila Movements", *Sociological Inquiry*, Vol. 55, 38-610.
- Fireman, Bruce and Willian Gamson (1979). "Utilitarian Logic in the Resource Mobilization Perspective", 8-44 in *The Dynamics of Social Movements*, Mayer N. Zald and John D. Mccarthy (eds.), Cambridge: Winthrop.
- Flacks. R (1967). *The liberated Generaion: an Exploraion of the Roots of Student Protest*, *Journal of Social Issues*, Vol. 23, 52-75.
- Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*, London: Hamish Hamigton.
- Gamson, William A. and David S. Meyer (1996). *The Framing of Political Opportunity*, In Doug McAdam, John D. McCarthy and Mayer N. Zald (eds.), *Comparative Perspectives on Social Movements*, New York: Cambridge University Press.
- Gellner, Ernest (1983). *Nations and Nationalism*: Oxford, Blackwell.
- Gellner, Ernest (1991). "Civil Society in Historical Context", *Intenational Social Sciennce Journal*, Vol. 43, 495-510.
- Ghassemlou, A. R. (1980). "Kurdistan in Iran", G. Chaliand (ed.), *Piole without a Country: The Kurds and Kudistan*, London: Zed Press.
- Ghassemlou, A. R. (1965). *Kurdistan and Kurds*, Prague: The Czechoslovak Academy of Sciences.
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society*, Cambridge, polity press.
- (1985). *The Nation-State and Violence*, Cambridge, Polity Press.
- (1985). *The Nation-State And Violennce*, Cambridge, Polity Press.
- (ed.) (1986). *Durkheim on Politics and the State*, Cambridge: Polity Press.
- (2000). *Sociology*, Cambridge: Polity press.
- Goffman, Erving (1974). *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, New York: Harper Colophon.

- Goldston, J. A, (ed.) (1998). The Encyclopedia of Political Revolution, Washington, DC: Congresseional Quarterly Press.
- Goldston, J. A, (ed.) (2003). Revolutions: Theoretical, Coparative, And Historial Studies, Wadsworth, Thomson Press.
- Goldstone, Jack A. (2003). State, Parties, and Social move, Cambridge University Press.
- Goodwin, J and Jasper, J. M (2004). Rethinking Social Movement: Structure, Meaning and Emotion, Lanham, MD, Rowman and Littlefield.
- Goodwin, Jeff and Jasper, James M. (2003). The Social Movemen Reader, London: Blackwell publishing.
- Griffin, R. (ed) (1995). Fascism, Oxford and New York, Oxford University press.
- Habermas, Jurgen (1981). "New Social Movements", Telos, Vol. 49, 7-33.
- (1994). "Three Normative Models of Democracy", in Constellation, Vol. I, No: 1, 8-23.
- Held, D. (1995). Democracy and the Global order, Cambridge: Polity press.
- (1996). Models of Democracy, Cambridge: Polity Press.
- Held, D. et. al. (1999). Global Transformations: Politics, Economics and Culture, Cambridge, Polity Press.
- Heywood, A (2000). Key Concepts in Politics, London, Macmillan Press.
- (1994). Political Ideas and Concepts, London, Macmillan.
- Heywood, Andrew (1994). Political Ideas and concepts, London: Macmillan.
- (2000). Key Concepts in Politics, London: Macmillan.
- Hirsch, Eric L. (1986). "The Creation of Political Solidarity in Social Movement organization", Sociological quarterly, Vol. 27, 87-373.
- Hobsbawm, E (1990). Nations and Nationalism since 1789: Programme, Meyth, Reality, Cambridge, Cambridge University.
- Holsti, O. R. (1968). Content Analysis, In G. Lindzey and E. Aronson (eds.), The Handbook of Social Psychology, (2nd ed.), 596-692, Vol. II, New Delhi: Amerind Publishing Co.
- Horton, B. and Leslic, R. (1970). The Sociology of Social Problems, New York, Meredith Corporation press.
- <http://iran-emrooz.net>. (۱۳۸۱/۱۱/۱۵ و ۱۳۸۵/۸/۲).
- <http://www.100yearsoil.com>
- <http://www.bbc.uk.com>
- <http://www.geotimes.com>
- <http://www.iran-emrooz.net>
- <http://www.irna.ir>
- <http://www.moscowtimes.ru>
- <http://www.nationsonline.org/oneworld/georgia>
- <http://www.primenewsonline.com>
- <http://www.sptimes.ru/archive>
- Huntington, S. P. (1968). Political Order in Changing Societies, New Haven, CT, Yale University press.
- Jalaeipour, H (2006). The Iranian Islamic Revolution (1976-96), Tehran, Saye Roshan.
- Jalaeipour, H. (2006). The Iranian Islamic Revolution, Tehran, Sayehroshan.
- Janoski, T, et al (2005). The Handbook of Political Sociology, Cambridge: Cambridge University.

- Jasper, J. M. (2007). Cultural Approaches in the Sociology of Social Movements, In B. Klandermans and R. Conny, *Handbook of Social Movements Across Disciplines*, 50-109, New York: Springer.
- Katz, M. N. (1997). *Revolutions and Revolutionary Waves*, New York: St. Martin's press.
- Keith, F. (1999). *Political Sociology*, Edinburgh, Edinburgh University press.
- Kelley, J. and H. S. Klein. (1977). "Revolution and the Rebirth of Inequality: A theory of Stratification in Post-Revolutionary Society", *American Journal of Sociology*, Vol. 83, 78-99.
- Keniston, Kenneth (1965). *The Uncommitted Alienated Youth in American Society*, New York: Harcourt, Brace & world.
- Kinnane, D. (1964). *The Kurds and Kurdistan*, London: Oxford University Press.
- Kozlor, V. (1988). *The People of Soviet Union*, Indiana University Press.
- Larrain, J. (1989). *Theories of Development* Cambridge, polity.
- Lenin, V. (1932/1943). *State and Revolution*, New York, International.
- Lenin, V.I. (1970). *Selected Works*, Vol. 24, 25, 30, Moscow, Progress Publisher.
- Little, D. (1992). *Understanding Peasant China: Case Studies in th Phlosphy of Social Sience*, New Haven: Yele University Press.
- MacDonald, C. G. (1949). "The Kurish Question in the 1980`s", in Esman, M. J. and Robinovich, I., (ed.). *Ethnicity, Pluralism, and State in the Middle East*, New York: Cornell University Press.
- Macpherson, C. B. (1973). *Democratic Theory*, Oxford, Clarendon Press.
- Marty, M. E. and Appleby, R. S. (eds.) (1993). *Fundamentalisms and the State: Re-making Polities, Economies, and Militance*, Chicago and London, University of Chicago press.
- Mary, K. (1968-1871). "The Civil war in France", In *Marx and Engels: Selected Works in one volume*, London: Lawrance & Wishart.
- Mc Adam, Douglas (1982). *Political Process and the Development of Black Insurgency*, Chicago: Universtiy of Chicago.
- Mc Daniel, T. (1991). *Autocracy, Modernization, and Revolution in Russia and Iran*, Princeton, NJ: Princeton University press.
- McCarthy, John D. and Mayer N. Zald (1977). "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory", *American Journal of Sociology*, Vol. 82, 41-1212.
- McDowall, D., A (1996). *Modern History of the Kurds*, London, I.B. Tauris.
- Melucci, Alberto (1985). "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", *Social Research*, Vol. 54, 789-816.
- (1989). *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Miller, D. (1993). "Deliberative Democracy and Social Choice", In D. Held (ed.), *Prospects for Democracy: North, South, East, West*, Cambridge: Polity Press.
- Morris, Aldon. (1984). *The origins of the Civil Rights Movement*, New York: Free press.
- Naraq, E. (1994). *From Palace to Prison*, London: I.B. Tauris.
- Nash, Kate (2010). *Contemporary Political Sociology: Globalization, Politics and Power*, Wiley-Blackwell, 2<sup>nd</sup> edition.
- Nechich, M. (1978). *The Punished People the Deportation and the Fact of Soviet Minorities at End of the Second World War*, New York, R.W.W. Noyton.
- Nisbet, R. (1980). *History of the Idea of Progress*, New York, Basic.
- Nhaylo, B. and Swoboda, Victor (1990). *Soviet Disunion*, New York, The Free Press.

- Noonan, Rita K. (1995). "Women Against the State: Political Opportunities and Collective Action Frames in Chile's Transition to Democracy", *Sociological Forum*, Vol. 19, 81-111.
- Nunez, Lucio Mendieta (1964). "Emile Durkheim: The State and Democracy", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 3, No. 2, 255-260.
- Oberschall, A. (1973). *Social conflict and Social Movements*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.
- Offe, Claus (1985). "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics", *Social Research*, Vol. 54, 68-817.
- Pahlavi, M. R (1980). *Answer to History*, New York: Stein and day.
- Pitton. M. Q. (2022). *Qualitative-Evaluation and Research Methods* (3<sup>rd</sup> edn), London: Sage.
- Radje, P (1983). *The Memories of the Shah's Last Ambassador In London*, London: Biddles.
- Savage, M. (2004). "Political Sociology", Paper Presented in Judith R., The Blackwell
- Scheufele, Dietram A. (1999). "Framing as a Theory of Media Effects", *Journal of Communication*, Vol. 49, No. 4, 22-103.
- Schwarzmantel, John (2004). "Nationalism and Fragmentation Since 1989", In Nash, Kate and Scott, Alan (ed.), *The Blackwell Companion To Political Sociology*, Oxford: Blackwell.
- Schwarzmantel, John (2004). "Nationalism and Fragmentation Since 1989", In Nash, Kate and Scott, Steve, Smith (2000): "Reflectivist and Constructivist to International Theory". In Baylis, John and Smith, Steve (ed.), *The Globalization of world Politics*, Oxford: Oxford University press.
- Scott B. Mac Donald (1990). *The Kurds in 1990's*, Middle East Insight.
- Scott, Alan and Kate Nash (2004). *The Blackwell Companion to Political Sociology*, London, Blackwell publishing.
- Scruton, R. (1984). *The Meaning of Conservatism*, London, Macmillan.
- Selbin, E. (1993). *Modern Latin American Revolutions*, Boulder, CO: Westview press.
- Sick, G. (1985). *All Fall Down: American's Tragic Encounter With Iran*, New York: Random House.
- Skocpol, T. C. (1987). "Emerging Agenda and Recurrent Strategies in Historical Sociology", in Skocpol, T., *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Smelser, Neil J. (1965). *The Theory of Collective Behavior*, Glencoe, IL: Free Press.
- Smith, A. (1995). *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge, Polity Press.
- Snow, D. A. (2004). "Framing Processes, Ideology, and Discursive Fields", In D. A. Snow, S. A. Soule, and K. Hanspeter, *The Blackwell Companion to Social Movements*, Blackwell Publishing Ltd.
- Snyder, L (1991). *Encyclopedia of Nationalism*, New York, Paragon House.
- Lipset, Seymour Martin (1959). "Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy", *The American Political Science Review*, Vol. 53, No. 1. 69-105.
- Steve, Smith (2000). "Telectivist and Constructivist to International Theory", In Baylis, John and Smith Steve (ed.), *The Globalization of world Politics*, Oxford: Oxford University press.
- Sullivan, W (1981). *Mission to Iran*, New York: W.W. Norton.

- Terry, K (2000). Democratization and Inequality in Latin America: Chile as a Test Case, in *From frei to frei*, Santiago, Chile.
- Thompson, Kenneth (2012). Durkheim and Durkheimian Political Sociology, in “Wiley-Blackwell Companion of Political Sociology”, Edited by Edwin Amenta, Kate Nash, and Alan Scott, Wiley-Blackwell, 27-35.
- Tilly, C. (1978). *From Mobilization to Revolution* Reading, MA: Addison-Wesley.
- Tilly, Charles (1978). *From Mobilization to Revolution*, Reading, Mass: Addison-Wesley.
- Tilly, C (2004). *Social Movements, 1768-2004*, London, Paradigm Publisher.
- Tocqueville, A. de (1854-1955). *The Old Regime and the French Revolution*, New York: Doubleday.
- Tocqueville, A. de 1835-40 (1966). *Democracy in America*, New York: Harper.
- Touraine, Alain (1974). *The Academic System in American Society*, New York: Mc Graw Hill.
- Tucker, R. (1970). *The Marxian Revolutionary Idea*, London, Allen and Unwin.
- Turner, R. H. (1969). “The Theme of Contemporary Social Movements”, *British Journal of Sociology*, 390–405.
- Turner, Ralph H. and Lewis M. Killian (1987). *Collective Behavior*, (3<sup>rd</sup> edn), Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Van Bruinessen, M. (1983). “Kurdish Tribes and the State of Iran: The Case of Simko’s Revolt”, in Tapper, R. (ed.), *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, London: Croom Helm.
- Van Bruinessen, M. (1989). “The Kurds Between Iran and Iraq”, *The Middle East Report*, 14-27.
- Verba, Sidney and Norman Nie (1979). *Participation In America: Political Democracy and Social Equality*, New York, Harper and Row.
- Vilas, C, M. (1995). *Between Earthquake and Volcanoes: Market, State and Revolutions in Central America* (Ted Kuster, Trans), New York: Monthly Review press.
- Walton, J. (1984). *Reluctant Rebels: Comparative Studies of Revolutions and Underdevelopment*, New York: Cloumbia University press.
- Williams, R. H. (2004). “The Cultural Contexts of Collective Action: Constraints, Opportunities, and the Symbolic Life of Social Movements”. In D. A. Snow, S. A. Soule and H. Kriesi, *The Blackwell Companion to Social Movements*, Blackwell Publishing Ltd.
- Williams, R. H. and T. J. Kubal (1999). “Movement frames and the cultural environment: Resonance, failure, and the boundaries of the legitimate”, *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, Vol. 21, 225–248.
- Yolton, J. w. et. al. (eds.) (1991). *Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, Blackwell.
- Zald, M. N. and J. McCarty (eds.) (1979). *The Dynamics of Social Movements*, Cambridge, MA, Winthrop.
- Zucker, L. (1991). “Postscript: Micro-Foundations of Institutional Thought”, In W. W. Powell and P. J. DiMaggio (eds.), *The New Institutionalism in Organizational Analysis*, Chicago: University of Chicago Press.